

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

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ОРТОДОКСИЯ

ТЕМА НОМЕРА

РУССКАЯ КОНСЕРВАТИВНАЯ МЫСЛЬ
СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА.
ЧАСТЬ I

ВЫХОДИТ 4 РАЗА В ГОД
С 2021 ГОДА

№ 4 / 2022

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

SCIENTIFIC JOURNAL

ORTHODOXIA

ISSUE TOPIC

RUSSIAN CONSERVATIVE THOUGHT
OF THE SOVIET PERIOD.
PART I

FREQUENCY: QUARTERLY
SINCE 2021

No. 4 / 2022

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

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

ШЕФ-РЕДАКТОР

Михайлов Родион Владимирович — канд. полит. наук

НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР

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

ЧЛЕНЫ РЕДКОЛЛЕГИИ:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сайт: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Копирайт: © АНО «Русская экспертная школа», 2022

Индексирование: журнал входит в библиографическую базу данных РИНЦ

Цена: свободная

Отпечатано:

Адрес:

Формат Тираж 350 экз.

EDITOR-IN-CHIEF

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

DEPUTY EDITOR-IN-CHIEF

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

CHIEF EDITOR

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

SCIENTIFIC EDITOR

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

EDITORIAL BOARD:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Website: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Copyright: © ANO Russian Expert School, 2022

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

Price: free

Printed:

Address:

Format Print run 350 copies.

Содержание

Представляем номер: «Русская консервативная мысль советского периода. Часть I»	9
Р. Р. Вахитов О классическом консерватизме и о консерватизме советском: сходства и различия. (Очерки консервативной мысли в СССР)	12
Ю. В. Пуцаев Природа и типология разных видов советского консерватизма	25
Р. Р. Вахитов Лосев: цельный, религиозно-монархический консерватизм. (Очерки консервативной мысли в СССР)	52
С. А. Смагин «Толстые» патриотические журналы в СССР: истоки их традиции, их круг и оппоненты.	77
Р. Р. Вахитов Левый консерватизм марксиста М. А. Лифшица. (Очерки консервативной мысли в СССР)	101
Н. Н. Ростова Илья Глазунов: жрец национального духа.	129
А. В. Воронцов Христианская идея в советской литературе	142
В. Ю. Даренский «Нравственники» (писатели-деревенщики) как феномен русского духовного возрождения	165
А. Ю. Минаков Игорь Ростиславович Шафаревич: защитник русского народа и его традиций	198

Contents

Presenting the Issue: «Russian Conservative Thought of the Soviet Period. Part I»	9
R. R. Vakhitov About Classical Conservatism and Soviet Conservatism: Similarities and Differences. (Essays on the Conservative Thought in the USSR)	12
Yu. V. Pushchaev Nature and Typology of Different Types of Soviet Conservatism	25
R. R. Vakhitov Losev's Integral Religious-Monarchical Conservatism. (Essays on the Conservative Thought in the USSR)	52
S. A. Smagin «Thick» Patriotic Journals in the USSR: Origins of Their Tradition, Circle, and Opponents	77
R. R. Vakhitov Left Conservatism of the Marxist M. A. Lifshitz. (Essays on the Conservative Thought in the USSR)	101
N. N. Rostova Ilya Glazunov: The Sacrificer of the National Spirit	129
A. V. Vorontsov The Christian Idea in the Soviet Literature	142
V. Yu. Darenskiy “Nравstvenniki” or “Derevenshiki” (Village Prose Writers) as Phenomenon of the Russian Spiritual Revival	165
A. Yu. Minakov Igor Rostislavovich Shafarevich: Defender of the Russian People and Its Traditionsy	198

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

Уважаемый читатель!

Мы представляем вам новаторский номер, потому что он посвящён довольно неожиданной теме — теме советского консерватизма. Мы можем смело утверждать, что этот номер «Ортодоксии» — первая действительно крупная подборка статей по этой проблематике, первый обширный и глубокий, проведённый с разных сторон, подход. До этого были отдельные и очень редкие статьи в научной литературе по теме советского консерватизма. Настоящий номер — первый из трёх номеров «Ортодоксии», посвящённых консервативной мысли советского периода. В них будут представлены три десятка статей, среди которых публикации об отдельных мыслителях и писателях советского времени, в творчестве которых значимое место занимали консервативные идеи и сюжеты, статьи о так называемой деревенской прозе, о христианских мотивах в советском кино, о живописи и литературе, а также о том, что такое консерватизм вообще и чем консерватизм классический отличается от консерватизма неклассического, возникшего в Новейшее время.

Признаём, звучит это непривычно, в чём-то даже вызывающе. Советский консерватизм: не есть ли это что-то вроде «деревянного железа»? Как можно говорить о консерватизме в советское время? Ведь это понятие — консерватизм, консервативный — носило в ту эпоху однозначно негативный характер, было чуть ли не ругательством. Коммунистическое мировоззрение было радикально революционным, прогрессистским, ставило своей целью разрушить до основания старый мир. Какой тут, казалось бы, консерватизм.

Однако мы убеждены, что о советском консерватизме можно говорить, причём сразу в нескольких смыслах.

Во-первых, можно говорить о скрыто действовавших в советской политике и культуре консервативных тенденциях, которые остались в наследство от дореволюционной России и которые помогали сохранять с ней преемственность. Конечно, эти тенденции замалчивались официальной идеологией, вступали в многочисленные конфликты с иными, прогрессистскими тенденциями, порой сходили до минимума в разные периоды существования советского государства. Однако они всё же оставались важным социально-политическим и культурным

фактором — настолько, что многие были удивлены, когда вдруг частично (вновь подчеркнём, только частично!) под «Россией красной» вдруг проступили традиционные черты России старой, имперской. Тысячелетнее влияние православия и государственно-политическое наследие целых столетий не могли пройти бесследно и исчезнуть под «красным колесом», и оно порой пусть скрыто, но властно продолжало определять судьбы страны, влиять на неё.

Во-вторых, об этой теме можно говорить в том смысле, что коммунизм, или радикальный социализм, не только резко отрицал христианство и Церковь, но бессознательно и искажённо усвоил и некоторые христианские ценности. Это выразалось, например, в том, что он вёл речи о всеобщем братстве и мировом Интернационале, о жертвенности ради всеобщего блага и о «счастье для всех даром, и пусть никто не уйдёт обиженным».

В-третьих, тема советского консерватизма может встать в контексте изучения истории краха СССР и того, каких охранительных начал не хватило советскому государству, чтобы сохранить себя и страну. Почему советский консерватизм оказался в итоге столь слабым и немоцным и чему нам стоит научиться на этих ошибках.

При подготовке этого номера перед нами стояли немалые трудности. Это и то, что в истории отечественной философии и общественной мысли сегодня, как это ни странно, крайне мало специалистов по советскому периоду. И поэтому некоторым авторам у нас пришлось писать сразу на несколько тем. С этим связана новизна и очень малая изученность как этой темы, так и советского периода в целом. Она продолжает вызывать горячие дискуссии и споры, провоцировать порой на крайние позиции. Мы имеем дело с тем парадоксом, что очень близкое оказывается для нас и весьма далёким.

Поэтому, представляя этот номер и рассказывая о вставших перед нами трудностях, мы призываем наших читателей не судить слишком строго. Среди наших авторов в этом номере представлены разные позиции, порой противоречащие друг другу. Русская общественная мысль пока не проартикулировала единого подхода, с позиций которого можно было бы уверенно оценивать и взвешивать советскую эпоху. Но мы исходим из того, что этот подход уже формируется, а его методологическим ориентиром могут служить цивилизационные основания России — ценности, укоренённые в православной традиции.

Нами руководило стремление увидеть советскую эпоху как часть большой и единой русской истории — истории сложной и подчас трагической во всех её разрывах и разломах, но остающейся тем не менее единым процессом. Мы надеемся, что представленный номер внесёт в решение этой задачи свою посильную лепту.

А. В. Щипков

Р. Р. Вахитов

УФИМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ НАУКИ И ТЕХНОЛОГИЙ,
УФА, РОССИЯ

О классическом консерватизме и о консерватизме советском: сходства и различия. (Очерки консервативной мысли в СССР)

Аннотация. В статье предпринимается попытка дать определение консерватизма. Цельный консерватизм предполагает монархию и сословное устройство общества, господство религии, идеалистическую, платоническую философию, преимущественно аграрную экономику, ориентацию на античные образцы, на классику и классицизм в искусстве. Консерватизм возникает в конце XVIII — XIX веке как реакция на буржуазные революции (прежде всего — Великую Французскую революцию), разрушившие традиционные общества Запада и создавшие модернистскую цивилизацию. Консерватор отличается от традиционалиста и «консервативного революционера» тем, что он не призывает к «революции против современного мира», он стремится сохранить традиционное, имеющееся в актуальном обществе.

На первый взгляд советское общество с его культом прогресса и антитрадиционным мировоззрением не оставляло возможности для существования консерватизма. Но, во-первых, авторитарные моменты наличествовали в самом большевизме, и, во-вторых, русские крестьяне и спецы-национал-большевики привнесли в советский проект элементы традиционной

российской культуры. Благодаря этому в СССР стал возможен не только латентный цельный консерватизм (А. Ф. Лосев), но и частичный консерватизм (М. А. Лифшиц и Л. Н. Гумилёв).

Ключевые слова: консерватизм, цельный консерватизм, революция, традиционализм, традиционное общество, модернистское общество, СССР, советский консерватизм, частичный консерватизм

Для цитирования: Вахитов Р. Р. О классическом консерватизме и о консерватизме советском: сходства и различия. (Очерки консервативной мысли в СССР) // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 12–24. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-12-24

ЧТО ТАКОЕ КОНСЕРВАТИЗМ?

Консерватизм в переводе на русский язык значит «охранительство» (латинское слово «conservo» переводится как «сохраняю»). Но перевод термина зачастую не даёт адекватного представления о его значении. Слово «химия» переводится как «чёрная земля» (так в древности называли Египет, где возникла алхимия — прародительница научной химии) — и что с того?

В случае с консерватизмом дело обстоит таким же образом. Мало ли что можно пытаться сохранить от разрушающего влияния времени? Очевидно, что многое такое, что никак не вяжется с консерватизмом в обычном его понимании. Школьная логика предлагает в случае затруднений попытаться определить понятие через противоположность.

Ясно, что противоположностью консерватизма является революционаризм. Консерватор стремится сохранить старое, а революционер — разрушить это старое и построить на его месте нечто новое. Это уже немножко проясняет ситуацию. А если мы вспомним историю революций, то прояснится ещё больше.

Вряд ли можно спорить с тем, что в обществе домодернистском, традиционном консерватизма быть не могло, потому что не было попыток разрушить это общество и создать другое социальное образование. Это не значит, что до Робеспьера и Ленина не было бунтов и восстаний. Сколько угодно — и на Западе, и на Востоке! Некоторые из этих

восстаний были даже победоносными. Однако чем они заканчивались? Восставшие античные рабы создавали свои государства, где они становились рабовладельцами, а их бывшие хозяева становились их бесправными слугами. Так, в 136 году до Р. Х. на Сицилии, в городе Энна произошло восстание рабов под руководством сирийца Евна. Рабы захватили власть в городе, провозгласили Евна царём, убили самых жестоких из рабовладельцев и... всех свободных римских граждан, обладавших полезными профессиями, сделали своими рабами. Восставшие китайские крестьяне тоже возводили на престол своих предводителей. В 1628 году в Китае, которым правил император династии Мин Чжу-юэцзянь, разразилось крестьянское восстание. Оно продолжалось более 10 лет, и в 1644 году крестьянское войско под руководством Ли-Цзы-Чена — простого пастуха, который оказался талантливым полководцем, вступило в столицу — Пекин. Ли-Цзы-Чена провозгласили императором (основателем новой династии — Шунь), а его соратники — командиры отрядов повстанцев — получили аристократические титулы.

Кстати, то же самое произошло бы, если бы в России в Крестьянской войне 1773–1775 годов победили бы мятежники. Пугачёв взошёл бы на трон под именем Петра Третьего, а его соратники стали бы графами и баронами Российской империи, каковыми они себя заранее объявили (как Чика Зарубин — «граф Чернышев»).

Итак, в результате победоносных восстаний домодернистской эпохи по существу ничего не менялось. Общественный строй оставался таким же, как был.

Иное дело — революции Нового времени. Ярким примером является Великая Французская революция 1789–1793 годов. В результате её Робеспьер не стал королём. Революция была направлена против самого традиционного социального порядка. Она упразднила королевскую власть, сословное деление общества, земельную собственность аристократии, и, наконец, она лишила Церковь статуса государственной и объявила религию приватным делом граждан (а потом и запретила христианство, сделав государственным руссоистский культ Верховного Существа). Франция после революции стала совершенно иным — модернистским, секулярным, эгалитаристским обществом. Наступил новый этап истории Европы (да и всего мира), который сторонники теории прогресса (возникшей, кстати, тоже не так давно — примерно за столетие-два до Французской революции) объявили более высоким и совершенным.

Тогда и возникает консерватизм как политическое течение и идеология. Первыми консерваторами были противники революции, такие как англичанин Эдмунд Берк или француз Жозеф де Местр. Сам термин был введён поэтом-романтиком Рене де Шатобрианом, который стал издавать газету «Консерватор», пропагандируя взгляды Берка и де Местра (Абдуллина 2015). Современный российский исследователь консерватизма А. Ю. Минаков писал: «Консерватизм конца XVIII — начала XIX в. появился как реакция на рационализм и индивидуализм Нового времени, теорию прогресса ... воплощением которых стала Великая французская революция. Он заявил о себе в работах Э. Бёрка и Ж. де Местра» (Минаков 2011: 5–6).

Впоследствии возникло столько разных направлений консерватизма, что один видный политический философ России — Пётр Бернгардович Струве однажды разочарованно признал, что в понятие консерватизма можно уже поместить что угодно. Сегодня это ещё более очевидно: мы видим, например, как американские республиканцы — представители партии, которую принято считать консервативной... приветствуют гей-парады.

Конечно, любой специалист по консерватизму признает попытку дать обобщающее определение консерватизма делом чрезвычайно безнадёжным¹. И как учёный, компетентный в своей области, он будет, вероятно, прав. Но мы в этой популярной статье не можем обойтись без какого-либо рабочего определения. Поэтому мы поступим проще: не будем пытаться подвести «под одну гребёнку» Шатобриана и фон Хайека. Мы попытаемся оттолкнуться, как говорили древние римляне, «ab ovo», «от яйца», от самых оснований, заложенных тогда, когда не было ещё такого многообразия ветвей консерватизма, когда консерватизм действительно был «реакцией на ужасы Французской революции».

При этом мы попытаемся описать кредо цельного, всестороннего консерватизма (а он ведь может быть и частичным, урезанным, например человек может быть сторонником революции в политике и экономике, но консерватором в области культуры и искусства, и о таких фигурах мы ещё поговорим).

В области парадигмальной политики быть консерватором первоначально значило отстаивать монархическую государственность и сословное, аристократическое общество. Консервативная позиция — защита

¹ О трудности определения консерватизма пишет Е. В. Григорьев (2009).

социальной иерархии против социального равенства, которое отстаивают либералы и социалисты.

В области практической политики консерватор — противник революционной ломки социальной реальности, сторонник сохранения старых институций и традиций. Если революционеры исходят из «проективного духа Просвещения», то есть стремятся воплощать в жизнь абстрактные проекты, созданные разумом (от либеральных до коммунистических), консерватор отталкивается от жизни, «от нравов и обычаев, в которых воплотился многовековой опыт данного народа»², от традиции.

В сфере духа консерватор изначально — не просто человек лично религиозный, он ещё отстаивает видную роль Церкви в жизни общества, признаёт необходимость поддержки Церкви государством, проведения государством именно церковной, религиозной идеологии, присутствия Церкви в системе воспитания детей и юношества. Жозеф де Местр называл это принципом «союза трона и алтаря».

В области философии консерватор — сторонник идеализма, причём объективного, в платоновском духе (чаще всего речь идёт о христианском неоплатонизме), а не субъективного, ведущего к агностицизму и скептицизму (в духе Дэвида Юма).

В области экономики консерваторы сначала отстаивали дореволюционное феодальное хозяйство, основанное на праве аристократии на землю, и этим классические консерваторы отличаются от неоконсерваторов (например, американских), которые, напротив, выступают за «свободный рынок», «капитализм без границ». Учитывая феномен «неолиберального консерватизма», мы не должны забывать, что консерватизм возник как антибуржуазная идеология (что неудивительно, если он был реакцией на революцию буржуа!) и ряд его разновидностей проходил в «Манифесте Коммунистической партии» Маркса и Энгельса по разряду «реакционного социализма».

В области искусства консерваторы видят идеал в искусстве классических эпох — Античности, Средневековья, Возрождения и Нового времени. Античная скульптура, средневековая иконопись, живопись Ренессанса, искусство классицизма и барокко, наконец, реализм Нового времени — вот образчики искусства, которые вдохновляли идеологов консерватизма — от де Местра до Гегеля и неогегельянцев. Врагом консерваторов

² Руткевич А. М., Куликов А. А. Консерватизм. — URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/2091273> (дата обращения: 09.11.2022).

в искусстве являются, естественно, «революционеры от искусства», различного рода модернисты и авангардисты, отвергающие мировую классику, разрушающие формы, пропорции, гармонию.

Внимательный и критически настроенный читатель может сказать, что автор этих строк путает консерватизм и традиционализм. Ничуть! Традиционалист — тот, кто настолько влюблён в идеал традиционного, домодернистского, докапиталистического общества, что в предельном выражении готов попытаться возродить его. В этом суть идеологии «консервативной революции», ярким представителем которой был итальянский философ и поэт, барон Юлиус Эвола (одна из его главных книг так и называется — «Восстание против современного мира», по-итальянски это звучит «Rivolta contro il mondo moderno», и связь со словом «революция» чувствуется явственной). То есть традиционалист в предельном выражении — революционер (недаром диалектика нам говорит о совпадении крайностей и противоположностей). Консерватор же — это тот, кто отвергает всякую революцию, кто предпочитает ей спокойный и естественный ход вещей. В крайнем случае консерватор может призвать «подморозить общество», как русский философ К. Н. Леонтьев, или с оговорками признать революционную власть, если она сознательно или нет служит укреплению Родины, как колчаковский идеолог Николай Васильевич Устрялов, который взял сторону «красных» будучи антикоммунистом и создал идеологию «русского национал-большевизма». Но консерватор не будет призывать к революции, пусть даже эта революция направлена на то, чтобы вернуть дореволюционный порядок.

Именно поэтому удел консерватора печален. Нравится нам это или нравится, но история, как заметил ещё Гегель, движется в направлении эмансипации, уменьшения авторитарного давления в обществе, увеличения объёма свобод для индивидов и социальных групп. Сначала эмансипировалась буржуазия, потом — пролетариат, потом — женщины, потом расовые, сексуальные меньшинства. Консерватор похож на воина, который постоянно ведёт бой в отступлении, оставляя один рубеж за другим. Для консерватора (как и для христианского мировоззрения вообще) история — это инволюция, движение от порядка к хаосу, к «последним временам».

Впрочем, иногда переход к следующему уровню в чём-то предполагает возвращение к прежнему. В этом диалектика истории и шанс

для особого, диалектического консерватизма³. Его манифестацией в России был советский период.

КОНСЕРВАТИВНАЯ МЫСЛЬ В СССР: СПРАВА НАЛЕВО И СЛЕВА НАПРАВО

На первый взгляд консерватизм в СССР был обречён на существование в качестве подпольной, радикально оппозиционной идеологии. Советское государство и общество возникло в результате революции, совершённой левой, коммунистической партией. Идеологией этого общества был марксизм-ленинизм — мировоззрение, отстаивающее идеалы атеизма, материализма, эмансипации и прогресса. В ходе революции, гражданской войны, социалистического строительства были частично уничтожены, а частично изгнаны за рубеж представители высших сословий, прежде всего дворяне, Церковь была отделена от государства, приняты гонения на Церковь, унёсшие жизни тысяч мирян и священников. В Советском Союзе были упразднены сословия, объявлены равные права граждан, декларированы политические свободы.

Вместе с тем реальные условия возникновения и существования советской цивилизации сильно отличались от этого образа «совершенно левого, социалистического, марксистского государства».

Как верно отмечает Ю. В. Пуцаев: «...у любого общества, просуществовавшего сколько-нибудь длительное время, должен быть свой консерватизм»⁴. На существование своеобразного советского, левого консерватизма указывают и петербургские исследователи русского консерватизма В. М. и Л. С. Камневы (Камнев 2019).

В самом большевизме и госсоциализме были латентные квазиконсервативные черты, отличающие его от абсолютно антиконсервативных либерализма или анархизма. Большевики признавали необходимость государства, дисциплины, порядка, что обычно признаётся правыми, консервативными ценностями. Кроме того, в большевизме в конце концов победила линия Ленина, а не Богданова и Пролеткульта, а Ленин, в отличие от Богданова, в философии, будучи материалистом, отстаивал всё же

³ Современный философ-консерватор Виталий Аверьянов использует этот термин — «диалектический консерватизм» — в своём оригинальном смысле, который мы вовсе не имели в виду.

⁴ Пуцаев Ю. В. К вопросу о советском консерватизме. — URL: <file:///D:/Users/Admin/Desktop/k-voprosu-o-sovetskom-konservatizme.pdf> (дата обращения: 09.11.2022).

существование абсолютной истины, выступая таким образом как своеобразный наследник классической диалектической философии, идущей от Платона (Вахитов 2019). В области искусства Ленин прямо защищал классику и выступал против модернизма и авангардизма, что позволяет говорить о нём как о революционере в политике, но консерваторе в эстетике. Культ Ленина в советской цивилизации обеспечил преемственность советской философии и искусства с классическим, а не с модернистским направлением в культуре.

Помимо этого, большевистская революция и уж тем более строительство социализма вершились не одними большевиками. В годы гражданской войны на стороне большевиков выступил ряд видных военных, бывших монархистами, но видевших свой долг в защите Родины, под каким бы флагом она ни была. Тем более большевики как государственники, встав во главе России, ожидаемо перешли к лозунгам пусть и социалистического, но патриотизма и занялись отражением интервенции и собиранием прежних земель. Идеологом такого сближения консерваторов с большевиками стал Н. В. Устрялов — создатель национал-большевизма. После гражданской войны под влиянием соратников Устрялова — сменовеховцев в СССР вернулись из эмиграции десятки тысяч специалистов — также своеобразных некоммунистических патриотов. Да и внутри СССР разного рода должности в госаппарате, в общественных организациях занимали не только марксисты, но люди самых разных взглядов — от монархистов до мистиков-народников. Поскольку Советский Союз и советский социализм строили не одни большевики, но и те, кого можно назвать «внутренними эмигрантами»-консерваторами, и сам этот социализм получился не безупречным с точки зрения западного марксизма, зато с явными криптоконсервативными вкраплениями.

Наконец в 1930-е годы происходит масштабная ротация кадров. На место представителей старорежимной интеллигенции в партии, госаппарате, в элите приходят выходцы из низов, многие — из крестьян. Однако российское общество было так устроено, что до революции его низы были очень мало модернизированы. Историк Г. В. Вернадский заявлял, что верхи императорской России жили в XX веке, где были уже теория относительности и футуризм, а низы — культурой XVII века, то есть ещё допетровской, московской старины (Вернадский 2000). И недаром потом многие советологи отмечали, что построенный в 30-е сталинский

социализм больше походил на Московское царство — с культом царя, с псевдорелигиозной идеологией, со своими «служилыми» и «тягловыми» сословиями, со «вторым крепостным правом» (Гетти 2016). То есть если в области промышленности, науки и техники сталинский СССР был очень прогрессивной державой, совершив резкий скачок вперёд, то в области жизнеустройства, социальной структуры и политической культуры он обладал явными консервативными или квазиконсервативными чертами. Отдельные черты домодернистской цивилизации сохранялись в нём вплоть до перестройки 80-х.

Итак, в реальности в советском обществе имелись условия для существования консервативных идеологий, причём в самых разных вариантах — от классических, традиционалистских, цельных, вынужденных маскироваться и оставаться в тени (А. Ф. Лосев), до частично-консервативных и даже своеобразных левых, претендующих на бытие в рамках ленинского марксизма (М. А. Лифшиц), и, наконец, натуралистических, связанных с религиозной или биологизаторской философией космистского типа (Л. Н. Гумилёв). При этом речь идёт именно о советском консерватизме, то есть о признании (конечно, не обязательно с позиций марксизма и не обязательно полном и всестороннем) советского социализма, желании сохранить его в тех формах, которые он приобрёл в эпоху сталинского «квазиклассицизма» и брежневского «неосталинизма», и противостоянии его разрушению и капиталистической реставрации.

Для нашей серии очерков о консервативной мысли в СССР, которые будут опубликованы в журнале «Ортодоксия», мы выбрали эти три фигуры подобных идеологов-советских консерваторов — философа-идеалиста Алексея Лосева, философа-эстетика и марксиста Михаила Лифшица и этнолога-космиста, востоковеда и историка-евразийца Льва Гумилёва. Все они так или иначе в случае выбора между советским социализмом или либеральным капитализмом, который уже «маячил на горизонте» российской истории в 70–80-е годы XX века, взяли бы сторону (и брали!) советского социализма, хотя по совершенно разным причинам и с очень большими оговорками, поскольку у каждого из них были свои счёты со сталинским вариантом социализма. Потому все они, с нашей точки зрения, и были в той или иной степени советскими консерваторами, то есть охранителями на том, советском этапе российской истории.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Абдуллина Л. С. Сущность понятия консерватизм: методологические подходы и функциональные характеристики в политической системе // Вестник Башкирского университета. — 2015. — Т. 20, №3. — С. 1095–1099.

Вахитов Р. Р. Критика позитивизма А. Ф. Лосева до и после «тактического союза» с марксизмом // Философ и его время: Материалы Международной научной конференции. К 125-летию со дня рождения А. Ф. Лосева, Москва, 17–20 октября 2018 года / сост. Е. А. Тахо-Годи. — М. : ООО «МАКС Пресс», 2019. — С. 392–402.

Вернадский Г. В. Ленин — красный диктатор. — М. : Аграф, 2000. — 320 с.

Гетти А. Практика сталинизма: Большевики, бояре и неумирающая традиция. — М. : РОССПЭН, 2016. — 377 с.

Григорьев Е. В. «Проблемы определения консерватизма» // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. — 2009. — № 3(6). — С. 5–17.

Камнев В. М., Камнева Л. С. Феномен советского консерватизма: историософское обоснование // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. — 2019. — Т. 35, №1. — С. 43–55.

Минаков А. Ю. Русский консерватизм в первой четверти XIX века. — Воронеж : Изд-во Воронежского гос. ун-та, 2011. — 560 с.

Сведения об авторе:

Вахитов Рустем Ринатович — кандидат философских наук, доцент факультета философии и социологии Уфимского университета наук и технологий, 450076, Россия, Республика Башкортостан, Уфа, ул. Заки Валиди, 32, e-mail: rust_r_vahitov@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 10.10.2022; одобрена после рецензирования 09.11.2022; принята к публикации 17.12.2022.

About Classical Conservatism and Soviet Conservatism: Similarities and Differences. (Essays on the Conservative Thought in the USSR)

R. R. Vakhitov

UFA UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY,
UFA, RUSSIA

Abstract. In the paper, an attempt is made to define the conservatism as is. The integral conservatism involves monarchy, class stratification of the society, domination of religion, idealistic platonic philosophy, mostly agrarian economy, and focus on ancient patterns, classics and classicism in art. Conservatism emerged on the cusp of the 18th and 19th centuries as a reaction to the bourgeois revolutions (first of all, the French Revolution), which destroyed the traditional Western societies and paved the way to a modernist civilization. Conservatives differ from traditionalists and “conservative revolutionaries” in that they do not call for a “revolution against the modern world”. Instead, they seek to preserve the existing traditional structures.

At first glance, the Soviet society, with its cult of progress and anti-traditional worldview, left no room for the conservatism. Yet, firstly, authoritarian traits were present in Bolshevism itself. Secondly, Russian peasants and national Bolshevik specialists brought the elements of traditional Russian culture to the Soviet project. Thanks to this, not only latent integral conservatism (A. F. Losev) became possible in the USSR, but also the partial one (M. A. Lifshitz and L. N. Gumilev).

Keywords: conservatism, integral conservatism, revolution, traditionalism, traditional society, modernist society, USSR, Soviet conservatism, partial conservatism

For citation: Vakhitov, R. R. (2022). About Classical Conservatism and Soviet Conservatism: Similarities and Differences. (Essays on the Conservative Thought in the USSR). *Orthodoxia*, (4), 12–24. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-12-24

REFERENCES:

Abdullina, L. S. (2015). Sushchnost' poniatii konservatizm: metodologicheskie podkhody i funktsional'nye kharakteristiki v politicheskoi sisteme [Essence of the Conservatism Concept: Methodological Approaches and Functional Characteristics in the Political System]. *Vestnik Bashkirskogo universiteta*, 20(3), 1095–1099. [In Russian].

Getty, A. (2016). *Praktika stalinizma: Bol'sheviki, boiars i neumiraiushchaia traditsiia* [The Practice of Stalinism: Bolsheviks, Boyars and the Undying Tradition]. Moscow: ROSSPEN. [In Russian].

Grigor'ev, E. V. (2009). Problemy opredeleniia konservatizma [Problems of Defining Conservatism]. *Vestnik Surgutskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, 3(6), 5–17. [In Russian].

Kamnev, V. M., Kamneva, L. S. (2019). Fenomen sovetskogo konservatizma: istoriosofskoe obosnovanie [The Phenomenon of Soviet Conservatism: A Historiosophical Justification]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofii i konfliktologiiia*, 35(1), 43–55. [In Russian].

Minakov, A. Iu. (2011). *Russkii konservatizm v pervoi chetverti XIX veka* [Russian Conservatism in the First Quarter of the 19th Century]. Voronezh: Izd-vo Voronezhskogo gos. un-ta. [In Russian].

Vakhitov, R. R. (2019). Kritika pozitivizma A. F. Loseva do i posle "takticheskogo soiuz" s marksizmom [Criticism of A. F. Losev's Positivism Before and After the "Tactical Alliance" with Marxism]. In *Filosof i ego vremia: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. K 125-letiiu so dnia rozhdeniia A. F. Loseva, Moskva, 17–20 oktiabria 2018 goda* [Philosopher and His Time: Proceedings of the International Scientific Conference. To the 125th Anniversary of the Birth of A. F. Losev, Moscow, October 17–20, 2018] (pp. 392–402). Moscow: OOO "MAKS Press". [In Russian].

Vernadsky, G. V. (2000). *Lenin — krasnyi dictator* [Lenin is a Red Dictator]. Moscow: Agraf. [In Russian].

About the author:

Rustem Rinatovich Vakhitov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Faculty of Philosophy and Sociology, Ufa University of Science and Technology, 32, Zaki Validi street, Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia, 450076, e-mail: rust_r_vahitov@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 10.10.2022; approved after reviewing 09.11.2022; accepted for publication 17.12.2022.

Природа и типология разных видов советского консерватизма¹

Аннотация. В статье ставится проблема советского консерватизма: каковы были охранительные силы и механизмы, присущие советскому строю? Поскольку любому обществу должны быть присущи свои консервативные тенденции, можно говорить об элементах консерватизма и в советском обществе, культуре и идеологии. Тем не менее размышления над этой проблемой сталкиваются, прежде всего, с трудностью эпистемологического характера: в каком смысле вообще можно говорить о советском консерватизме? Ведь советское время определила марксистская идеология, которая носила радикально революционный и прогрессистский характер, даже сам эпитет «консервативный» носил в советское время однозначно негативный характер. Тем не менее отмечается, что в позднесоветское время можно было быть советским консерватором, желать сохранения СССР и не являться при этом сторонником коммунизма и марксизма. В статье содержится тезис, что невозможно говорить о советском консерватизме как о какой-то единой сущности. В разные эпохи можно выделять разные виды советского консерватизма, которые вступали друг с другом в отношения борьбы и противоречий. Кроме того, разные виды советского консерватизма можно считать таковыми лишь условно, потому что все их пронизывали или служили фоном революционно-прогрессистские элементы господствующей идеологии. В статье намечена

¹ Данная статья является расширенной версией ранее опубликованной статьи «К вопросу о советском консерватизме» (Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. Реферативный журнал. — 2020. — № 4. — С. 6–26).

примерная общая типология советского консерватизма: культур-гуманистический советский консерватизм, проленинский советский консерватизм, сталинский советский консерватизм, просталинский советский консерватизм, ситуационный брежневский консерватизм, советский консерватизм несоветских авторов и мыслителей. В статье констатируется, что СССР во многом погубила, подвела к краху дефектность и недостаточность его условно консервативных, охранительных сил и начал. О советском консерватизме как о феномене можно говорить лишь с очень большой долей условности, как о различных превращённых, неестественных противоречащих друг другу «консервативных» и квазиконсервативных идеологических течениях, которые не складываются в единое целое.

Ключевые слова: советская эпоха, консерватизм, советский консерватизм, сталинский консерватизм, брежневский консерватизм, шестидесятники, М. А. Лифшиц, Вс. А. Кочетов, А. Н. Яковлев

Для цитирования: Пущаев Ю. В. Природа и типология разных видов советского консерватизма // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 25–51. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-25-51

В последние годы в научно-исследовательской и публицистической литературе возникла тема советского консерватизма — тема достаточно неожиданная, но эвристичная и почти ещё не изученная. Обычно мы оправданно связываем советскую эпоху с радикальным революционным сознанием и установками, с чем-то, что в принципе противоречит консервативной идеологии и консервативным устремлениям. Советское общество и государство базировались на идеологии, которая вообще провозглашала бесконечный прогресс, отмирание государства и построение бесклассового общества (коммунизма) как свою главную цель. Казалось бы, какие тут в принципе возможны охранительные общественные механизмы, раз теория им полностью противоречит?

Но, с другой стороны, нужно учесть, что ведь и правда, у любого общества, просуществовавшего сколько-нибудь длительное время, должен быть свой консерватизм. То есть ему должны быть присущи свои, свойственные лишь ему консервативные силы, тенденции и механизмы, которые должны защищать и охранять, хранить то, что способно

позволить этому обществу устойчиво существовать и развиваться. В этом контексте оправдана постановка проблемы советского консерватизма как минимум в двух аспектах. Во-первых, был ли у советской эпохи и советского строя (режима) свой консерватизм и каким он был? Во-вторых, этот вопрос имеет сегодня не только историческое, но и актуальное значение, поскольку сама его постановка проблематизирует размышления о том, что следует унаследовать от советского периода и относительно чего можно желать его продолжения и творческого развития и в дальнейшей российской истории.

Проблема советского консерватизма — во многом проблема эпистемологическая: в каком смысле о нём вообще можно говорить? Уже само это словосочетание по обозначенным выше причинам может показаться «сапогами всмятку», чем-то вроде знаменитого «деревянного железа» Хайдеггера. Его составные части представляются инородными друг другу понятиями, чуть ли не антонимами. Советская эпоха — эпоха победившей радикальной революции, которая ставила своей целью строительство совершенно нового мира и разрушение мира старого как «мира насилия». Эпитет «консервативный» употреблялся в советское время лишь в отрицательном смысле и отрицательных контекстах, как синоним «реакционного», противоположного всему прогрессивному и революционному. Советская эпоха в своих начинаниях и исходных замыслах, её мыслителями и протагонистами характеризовалась как эпоха антиконсервативная, направленная по прямой в будущее, в бесконечный прогресс, в то время как консерватизм, напротив, обращается к прошлому как к своей опоре, в том числе апеллируя к сохранению наличного состояния дел и допуская лишь постепенное улучшение настоящего.

Тем не менее проблема советского консерватизма — проблема эвристичная, которая требует мышления, имеющего вкус к сложным проблемам. Мешать при разборе этой темы могут штампы и предрассудки как политизированно антисоветские, так и просоветские. К последним относится, например, соблазн идеологического сглаживания радикальных разрывов русской истории, отрицание из благих намерений наличия пропасти между дореволюционным и послереволюционным, советским периодами русской истории. Это тоже уводит от честной попытки понимания, которая, на мой взгляд, тем не менее начинается с какого-то даже «нутряного чувства», что советский период — это тоже русская история, которая в то же время отделена от предыдущего этапа разрывом,

пропастью. Но и советский исторический период нужно понять и прожить в своём понимании как часть русской истории. Никто из нынешних радикальных антисоветских консерваторов (условно «белые») не является поручиком и князем Голицыным, который вдруг прямым шагом шагнул из дореволюционного в наше время. Другого прошлого у нас теперь нет. До сих пор у всех у нас в той или иной степени советский бэкграунд: у тех, кто постарше, — годы жизни в сознательном уже возрасте в СССР (а значит, во многом советское воспитание и образование); у тех, кто помладше, — как минимум советское происхождение и биографии их родителей, дедушек и бабушек.

Предварительно зафиксируем важный тезис опять же несколько парадоксального характера: в советское время при определённых условиях и определённой установке ума вполне можно было быть умеренным советским консерватором, не будучи коммунистом и даже совершенно не разделяя марксистско-ленинской идеологии. Например, такую позицию из прагматических соображений можно было занимать в Советском Союзе во второй половине 1980-х годов, не желая наметившегося резкого слома социального порядка. Такая позиция была выражена в известной статье «Похищение сабинянок» Льва Сигала, опубликованной в журнале «Век XX и мир» в апреле 1991 года, чуть более, чем за полгода до окончательного распада СССР. В ней было предсказано очень многое и, в частности, дан довольно точный диагноз состояния умов советской интеллигенции крупных городов на тот момент: «В среде российской интеллигенции (и шире — проживающих в крупных городах “белых воротничков”) скопился разрушительный заряд большой мощности, энергия этого сословия приобрела антигосударственную и, по существу, антиобщественную направленность» (Сигал 1991: 17).

И правда, чтобы быть тем, кого можно назвать умеренным просоветским консерватором на излёте СССР, уже не надо было разделять коммунистические догмы и считать Ленина и Сталина не только непревзойдёнными гениями, но даже (вот парадокс) положительными героями русской истории. Нужно было лишь оппонировать радикальным критикам режима с целью защиты «порядка», сложившегося уклада жизни от угрозы их тотального обрушения и грозящей социально-культурной и экономической деградации. Другое дело, что ментальность советского человека, воспитанного на культе революции и революционных ценностей, чуть ли не автоматически блокировала возможность сформироваться

подобному умеренному консерватизму как значимой идеологической и социально-политической силе, что, впрочем, отмечал в этой статье и сам автор: «Официальная пропаганда десятилетия героизировала “великих бунтарей”, начиная со Спартака, сторонников же охранительного направления изображала “махровыми реакционерами”. Сам культ Февраля и Октября — великий соблазн для охотников “перевернуть Россию обратно”. Неудивительно, что пропагандистский официоз пожинает собственные плоды» (Сигал 1991: 17). Советский режим, идеологически настраивавший на постоянную революционность как некую константу хотя бы во внутренней политике («социализм в одной стране» в этом смысле не слишком отличался от «перманентной революции» Троцкого), выступил в каком-то смысле своим собственным могильщиком.

Приведём большую цитату из Льва Сигала, ёмко передающую основной смысл его статьи и поясняющую, что значит быть советским консерватором, не придерживаясь в то же время марксистско-ленинских взглядов:

«Согласно античной традиции, римский народ первоначально состоял только из мужчин. Сподвижники Ромула пошли на хитрость: они пригласили на празднества соседнее племя сабинян и в разгар его напали на гостей, похитив девушек-сабинянок. Сабиняне воевали с Римом, однако не смогли восстановить справедливость. Прошло изрядное время, прежде чем им удалось собрать силы для нанесения обидчикам серьёзного удара. Бой шёл уже между римских холмов, когда к сражавшимся выбежали похищенные некогда женщины.

Как пишет Плутарх, они обратились к своим соплеменникам с такими словами: “Чем оскорбили мы вас, чем провинились перед вами, что нам, вытерпевшим уже лютое горе, приходится терпеть его вновь? Нас похитили насильно, противозаконно те, кому мы принадлежим в настоящее время. Но, когда нас похитили, наши братья, отцы и близкие так долго не вспоминали о нас, что мы принуждены были соединиться самыми тесными узами с предметом нашей жесточайшей ненависти и теперь должны бояться за тех, кто увёл нас, поправ законы, — когда они сражаются, и плакать по ним, когда они умирают! Вы не явились мстителями нашим оскорбителям за нас, девушек, теперь же лишаете жён — мужей, детей — их матерей. Помощь, которую вы оказываете теперь нам, несчастным, хуже вашего прежнего равнодушия к нашей судьбе и предательства”.

И тогда был заключён мирный договор, на основании которого сподвижники Ромула и сабиняне слились в единый римский народ.

...Обсуждая легитимность нынешнего советского режима, уместно вспомнить прецедент сабинянок. Похищение девушек было грубым попранием законности, но от их брака с похитителями возникли семьи, родились дети, а потому запоздалое отмщение было для них не благом, а злом.

Нет сомнения в том, что большевики захватили власть незаконными средствами, но за прошедшие десятилетия корни пущены в почву так глубоко, что перепаживать её — значит вновь раскрутить Красное Колесо.

Нынешний режим легко критиковать с тех же позиций, с которых революционеры всех времён и народов обличают исторически легитимные режимы, но обличать его в 1991 году как «большевистский и узурпаторский» — теперь уже глупо» (Сигал 1991: 12–13).

Это было опубликовано в апреле 1991 года, в понимании того, что подавляющее большинство тогдашнего советского народа — дети и внуки, потомки похищенных сабинянок. Поэтому, по мысли автора, крайне опроретчиво радикально отказываться от советского периода и опять начинать «строить новую жизнь» с чистого листа, полностью отринув прошлое. Однако подобные трезвые соображения и настроения в тогдашней интеллигентской среде были непопулярны.

СССР не хватило охранительных начал. Они оказались слишком слабы, чтобы остановить распад и крах советского государства. Но что обусловило слабость и дефектность советских охранительных начал?

Поставив эту проблему уже из сегодняшнего дня, мы вынуждены называть и считать консерваторами тех, кто себя так не называл, для кого само это слово имело отрицательный смысл и кого, как правило, тоже никто так не называл. Но проблема, разумеется, непросто в отсутствии этого названия или самоназывания. Это в свою очередь следствие того, что то, что мы будем подводить под разные виды советского консерватизма, было разнородностями сложных, во многом даже противоречивых феноменов общественной мысли, идеологической культуры и политики. Принимая изначально себе не свойственные охранительские функции, они в то же время поэтому были пронизаны противоположным по своей сути, революционно-прогрессистским содержанием.

Нам легко могут поставить в упрёк, что мы приписываем советской идеологии и её интеллектуальной истории, её деятелям то, к чему

они сами не стремились сознательно и с чем они бы не согласились категорически, что мы поэтому тут сами запутались и блуждаем. Но я тут буду утверждать, что в целом само советское — крайне сложный и запутанный феномен. Советское общество и государство были весьма необычными историческими образованиями, и соответствующие им виды или типы охранительства тоже могут оказаться не вписывающимися в привычный вид и классификацию мутантами.

Тема и проблема советского консерватизма уже ставилась в научно-исследовательской литературе и публицистике. Петербургский историк русского консерватизма В. М. Камнев написал по этой проблеме несколько статей. В центре первой статьи «Советский консерватизм как историософская проблема» (Камнев 2009) находится тема «марксистского консерватизма» Михаила Лифшица. Во второй статье под названием «Феномен советского консерватизма: историософское обоснование» (Камнев 2019), написанной в соавторстве, с опорой на концепт *Restavratio magna* того же Лифшица, делается более обширная попытка проследить в целом историю и существование того, что можно назвать советским консерватизмом, указать на его разные вариации в советской истории. При чтении второй статьи Камнева, впрочем, невозможно не заметить, что автор некоторые значимые мысли и положения заимствует из статьи Я. Бутакова «Советский консерватизм: шансы на будущее», опубликованной ранее на интернет-ресурсе www.apn.ru, ещё в 2005 году². Поэтому пионером темы советского консерватизма, насколько нам сейчас известно, можно считать скорее Я. Бутакова.

При всей эвристичности указанных работ и новизны поставленной проблемы нельзя не заметить, что в них почти не проанализировано исходное понятие или концепт. Под одну и ту же рубрику советского консерватизма без каких-либо дальнейших различий попадают во многом разные идеологические феномены из разных периодов советской истории, которые играли различную роль в советской политике и идеологии и которые, как мы вкратце покажем далее, нередко находились в непримиримых и противоречивых между собой отношениях.

Тут, прежде всего, нужна понятийная ясность. Когда начинаешь вдумываться в эту тему, то приходишь к выводу, что на самом деле

² Бутаков Я. Советский консерватизм: шансы на будущее // Агентство политических новостей. — 2005. — 21 июня. — URL: <https://www.apn.ru/publications/article1445.htm> (дата обращения: 28.08.2022).

существовали разные виды советского консерватизма, и их нельзя подвести под одну непротиворечивую внутренне рубрику и тем самым вычленивать, определить советский консерватизм как единую, более или менее монолитную сущность. Соответственно, рассказ о советском консерватизме нельзя вести как своего рода нанизывание на одну единую нить разных явлений. Разные виды советского консерватизма слишком плохо сочетаются друг с другом, чтобы можно было сделать вывод о каком-то едином советском консерватизме. Каждый из них словно бы пытался сохранить и защитить какую-то одну сторону советской эпохи, действительности и истории и не охватывал, не мог сохранить целое. А внутри этого целого они плохо сочетались друг с другом, даже противоречили друг другу.

Одно из главных различий, которое не позволяет мыслить советский консерватизм как единую сущность, — это разница между собственно консервативными тенденциями (консервативные идеи и тенденции, существовавшие в советское время) и стремлением к сохранению советского строя, советских традиций, советских учреждений и т. п. Ведь быть «советским» и «существовать в советское время» — это разные вещи! И в советское время у немалого количества людей существовало стремление к сохранению каких-то традиционных элементов царского времени. Это можно назвать консервативной тенденцией, которая могла совмещаться с желанием сохранять советский строй, но могла и не совмещаться. В понятии же советского консерватизма эти тенденции незаметно переплетаются, и отделить их друг от друга порой очень непросто.

В чём-то это различие аналогично различию между советской философией и философией советского времени. Если первая вписывалась и придерживалась марксистско-ленинских канонов, то вторая была шире и, более того, могла отступать от первой и противоречить ей, насколько позволяли социальные и цензурные условия. В то же время это перекрещивающиеся явления, которые жили во многом в симбиозе, существуя в одну и ту же историческую эпоху.

Далее в нашем обзоре мы сосредоточим внимание преимущественно на тех видах советского консерватизма, которые изнутри советского строя были ориентированы на его сохранение. Необходимо провести анализ разных исторических и идеологических явлений, попадающих под рубрику советского консерватизма, выделить его типы и виды. Так разговор о советском консерватизме может стать более отчётливым, приобрести хотя бы некоторую исходную понятийную ясность. И из него бу-

дет ясно, что разные виды так называемого советского консерватизма, как они случились в истории в качестве реальных сил и умонастроений, не могли выступить в единстве, а по отдельности были слишком слабы.

ПРИМЕРНАЯ ОБЩАЯ ТИПОЛОГИЯ СОВЕТСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

Укажем сначала на самое общее и элементарное историческое деление в семействе советских консерватизмов: собственно советский консерватизм (советский консерватизм советского времени) и постсоветский советский консерватизм. Первый существовал в советское время, внутри советской эпохи и советского строя, преимущественно (но не полностью!) в рамках советской идеологии и советской общественной мысли. У него, в свою очередь, есть разные виды, в том числе которые, как уже отмечалось, плохо сочетаются друг с другом.

Постсоветский советский консерватизм — это советский консерватизм, существующий уже в наше время. Он возник уже *post factum*, когда самого советского общества уже больше не существовало, и носит во многом ностальгический характер. Он тоже включает в себя разные виды и может варьироваться от радикального желания практически стопроцентной реставрации советского строя до умеренного просоветского консерватизма. Последний больше говорит о желательности удержания в дальнейшей российской истории отдельных сторон советской эпохи, отстаивании частично положительного характера советского строя.

В данной статье мы далее вкратце, в качестве скорее даже в виде неких пролегомен наметим общую типологию советского консерватизма, отдавая себе отчёт в том, что, во-первых, эта типология неполна и, во-вторых, каждый из выделенных типов достоин стать темой отдельного обширного исследования или ряда исследований.

ТИПОЛОГИЯ СОВЕТСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

1. Философский, культур-гуманистический советский консерватизм

Здесь имеется в виду, прежде всего, парадоксальная идея советского философа-марксиста и эстетика М. А. Лифшица о революции как силе

хранительной. Михаил Лифшиц в тридцатые годы выдвигает концепцию великих консерваторов человечества, среди которых он называет Аристофана, Платона, Аристотеля, Шекспира, Бальзака, Гегеля и т. д.

Эта его мысль имеет как минимум двойственное содержание. С одной стороны, в противовес социологическому вульгаризаторству в тогдашнем советском литературоведении Лифшиц стремился удержать и подчеркнуть непреходящую важность для коммунистической России и марксистского мировоззрения классического искусства и классических форм культуры, руководствовался стремлением отстоять их в борьбе с вульгаризаторскими, пролеткультовскими тенденциями, которые подавали великих творцов прошлого преимущественно лишь как выразителей соответствующих классовых интересов.

С другой стороны, Лифшицем руководило стремление показать неотрывность классических форм человечности, выработанных великим искусством прошлого, от теории и практики коммунизма как идеологии в целом. В принципе, это ещё один поворот той темы, что марксизм претендовал быть законным преемником и наследником высших культурных достижений, на чём настаивал Ленин. Лифшиц на самом деле был в глубине своего мировоззрения во многом романтиком революции и революционного гуманизма и верил, что радикальная коммунистическая революция, даже временно впавшая в сталинский бонапартизм, способствует раскрытию *объективной* истины бытия, объективно существующего Абсолюта. В этом смысле классические идеалы прошлого были для Лифшица предшественниками коммунистического общественного идеала.

В то же время Лифшица по большому счёту, конечно, нельзя считать консерватором в собственном смысле этого понятия, как мы привычно его употребляем. Его стремление подобным образом утвердить в коммунизме консервативное содержание носит всё же во многом декларативный характер, похоже на заявку кандидата в наследники, наследственные права которого вызывают сильные возражения. В главном Лифшиц всё равно оставался убеждённым марксистом и романтиком революции. Специфика марксистско-ленинской ортодоксальности Лифшица состоит в том, что он в значительной степени не принял в том числе сталинский условно консервативный поворот второй половины 1930-х. Он был сторонник ленинской политики нэпа, союза советской власти с иностранным капиталом и «диалектического применения лучшего в буржуазном праве

и товарном хозяйстве». Для него были принципиально неприемлемы «тиски иерархии и социального неравенства», «азиатско-царистские формы автаркии», «феодално-чиновничьи пережитки» при демократии и социализме (Лифшиц 2004: 32, 34, 43). В целом нельзя забывать, что Лифшиц крайне критично относился к тому, что социализм не миновал стадии «сталинского бонапартизма» и «культы личности», который характеризуется, в частности, сохранением черт контрреволюции в революции: старорежимный чиновничий аппарат, «методы царизма, утеснения» (Лифшиц 2004: 34). А ведь классический консерватизм спокойно и с пониманием относится и к социальному неравенству, и к феодализму, и т. д.

Мы тут сталкиваемся с той кардинальной проблемой, что разные виды советского консерватизма нельзя подвести под единую рубрику. Условный консерватизм Михаила Лифшица — лишь один из видов советского консерватизма, вступающий в противоречия и конфликтные отношения с другими его видами.

2. Проленинский советский консерватизм

В то же время условно выделяемые нами разные виды или типы советского консерватизма могут быть одновременно представлены, переплетены у одного и того же исторического деятеля или идейного течения, причём они могут при этом находиться как в противоречащих друг другу, так и в родственных отношениях. В этом смысле можно говорить, что культур-гуманистический консерватизм Лифшица был тесно переплетён с тем, что мы назвали проленинским советским консерватизмом, который был характерен для более широкого слоя деятелей советской культуры и который потом стал мутировать в иные идеологические конструкции.

Приметой консервативного мировоззрения может считаться и тяга к истокам, к исходным традициям и прошлому, задавшему некий канон. В этом смысле под проленинским советским консерватизмом можно понимать широко распространившееся после XX съезда КПСС стремление к возвращению к очищенным от сталинских искажений социализма «ленинским нормам» в самых разных сферах, от политики до искусства, которые представляли для его сторонников как некий безусловный канон и подлинное основание советского государства и общества.

Оттепель тоже была своего рода обращением к истокам — истокам возникновения советского государства, когда у его руководства стоял

Ленин. Для движения шестидесятников в собственно 1960-е были характерны апелляция к остаткам внутрипартийной демократии большевиков в первой половине 1920-х годов, противопоставление Сталину Ленина, критика того, что они называли отчуждением разных форм общественной жизни, романтическое увлечение эстетикой гражданской войны и искренняя захваченность строительством «нового мира» (на эстетическом уровне такому консерватизму соответствовала, например, песня Окуджавы про «комиссаров в пыльных шлемах»).

Но это тоже было крайне противоречивое явление. Недаром к нему в 1960-е принадлежали как те, кто так и остался верен Ленину в лице Ильенкова, Лифшица и их учеников (которых со временем становилось всё меньше и меньше), так и те советские интеллигенты и деятели культуры, которые со временем перешли на позиции либерализма и отрелись от марксизма и коммунизма.

Конечно, и это идеологическое течение тоже только очень условно можно считать консервативным, ведь одновременно оно, как и ленинизм в целом, было направлено на постоянное революционизирование. Это идейное движение апеллировало к революционной традиции, первым революционным годам Советской власти, что практически автоматически подразумевало не стабилизацию и удовлетворённость наличным состоянием дел, а, напротив, дальнейшее продолжение революции. Такая направленность в итоге повлекла за собой расшатывание, а потом и разрушение установленного социального и культурного порядка, что и выразилось в перестройку, одним из лозунгов которой был «есть у революции начало, нет у революции конца». В данном случае за исходный образец было взято принципиально неустойчивое, переходное время социального переустройства, самое начало советского государства, когда оно во многом было еще *in statu nascendi* (лат. «в стадии рождения»). Это были самые первые годы советской эпохи, и только позже общество и государство отливаются в устойчивые сталинские формы.

Парадокс, что во многом именно из проленинского советского консерватизма вывели шестидесятничество и программа перестройки, которая в итоге переросла в либеральную революцию, похоронившую СССР. Пример с проленинским консерватизмом важен, чтобы показать, насколько причудливо в случае с феноменом советского трансформируется и выглядит привычная понятийная идеологическая сетка. То, что в «нормальных условиях» выглядит как очевидный признак

консерватизма (апелляция к истокам и первым вождям, к начальным традициям), в данном случае одновременно оказывается практически своей противоположностью. Уже в семидесятые годы в кругах интеллигенции становится всё меньше и меньше веры в Ленина и в Октябрьскую революцию, а апелляция к ним становится способом прикрытия по большей части либеральных целей и установок. Эту маскировочную программу достаточно откровенно выразил «архитектор перестройки» и главный её идеолог А. Н. Яковлев: «После XX съезда в сверхузком кругу своих ближайших друзей и единомышленников мы часто обсуждали проблемы демократизации страны и общества. Избрали простой, как кувалда, метод пропаганды “идей” позднего Ленина. Надо было ясно, чётко и внятно вычленить феномен большевизма, отделив его от марксизма прошлого века. А потому без устали говорили о “гениальности” позднего Ленина, о необходимости возврата к ленинскому “плану строительства социализма” через кооперацию, через государственный капитализм и т. д.

Группа истинных, а не мнимых реформаторов разработала (разумеется, устно) следующий план: авторитетом Ленина ударить по Сталину, по сталинизму. А затем, в случае успеха, Плехановым и социал-демократией бить по Ленину, либерализмом и «нравственным социализмом» — по революционаризму вообще. <...>

Советский тоталитарный режим можно было разрушить только через гласность и тоталитарную дисциплину партии, прикрываясь при этом интересами совершенствования социализма. <...> Оглядываясь назад, могу с гордостью сказать, что хитроумная, но весьма простая тактика — механизмы тоталитаризма против системы тоталитаризма — сработала. <...> Например, мои работы и выступления 1987–1988 годов, частично и 1989 года были густо напичканы цитатами из Маркса и особенно из Ленина. Благо что у Ленина можно найти сколько угодно взаимоисключающих высказываний и практически по любому принципиальному вопросу»³.

В 2003 году Яковлев в интервью «Независимой газете» говорил, что ещё в 1985 году предложил Горбачёву план изменений в стране, однако Горбачёв ответил, что пока «рано». По мнению Яковлева, Горбачёв тогда ещё не думал, что «с советским строем пора кончать». Надо полагать, что Яковлев тогда уже думал? «Для пользы дела приходилось и отступать,

³ Яковлев А. Н. Предисловие // Чёрная книга коммунизма. — URL: <http://www.agitclub.ru/gorby/ussr/blackbook1.htm> (дата обращения: 28.07.2022).

и лукавить. Я сам грешен — лукавил не раз. Говорил про “обновление социализма”, а сам знал, к чему дело идёт»⁴⁴.

Искренние же и убеждённые коммунисты, которые до конца оставались верны Ленину и Марксу, такие, например, как философы Э. В. Ильенков и М. А. Лифшиц, очень скоро почувствовали себя в одиночестве, своего рода марксистскими ископаемыми на фоне становившейся всё более либеральной научной и культурной среды. Сначала искренними поклонниками Ильенкова, членами его своего рода неформального кружка были многие будущие лидеры либерального шестидесятничества. Однако в ходе своей идейной эволюции многие вышедшие «из квартиры Ильенкова» философы-шестидесятники становятся эзоповыми глашатаями иных, несоветских ценностей.

Таким образом, и этот вид советского консерватизма считать таковым можно лишь очень и очень условно. В нём было много совсем иных составляющих, которые вступали друг с другом в причудливое взаимодействие. В нём была сильная реформаторская, квазипротестантская составляющая. Э. Ю. Соловьёв в своей статье «Философия как критика идеологий. Часть II» определяет дело шестидесятников в философии, обратившихся к «настоящему Марксу», как попытку философской реформации марксизма. «Над их начинанием смело можно было бы поставить ренессансно-реформаторский девиз: “Ad fontes!” (“Назад к источникам!”). Это безоговорочно справедливо в отношении Эвальда Ильенкова — ключевой фигуры тогдашнего идейного брожения. С решительностью и энергией, отличавшей экзегетиков-евангелистов XVI века, Ильенков обратился к первомарксизму. За пару лет до XX съезда партии, заявившего о восстановлении ленинских норм жизни, он призвал вернуться к Марксовым нормам мышления» (Соловьёв 2017: 6).

3. Сталинский консерватизм в 1930–1940-е годы — это некий поворот, частичный и очень ограниченный, к русским дореволюционным традициям с целью укрепления общества в сфере семейной политики, образования, обороны и внешней политики. Происходит, например, возвращение к традициям русской воинской славы и легализация Русской Православной Церкви в годы войны, ещё большее

⁴⁴ Яковлев А. Н. «Я говорил про обновление социализма, а сам знал, к чему дело идёт» // Независимая газета. — 2003. — 2 декабря. — URL: http://www.ng.ru/ideas/2003-12-02/1_yakovlev.html (дата обращения: 28.07.2022).

усиление бюрократически-номенклатурного начала в обществе. Конечно, такой поворот во многом был противоположен самому началу революционных годов Советской власти и находился в непростых отношениях с двумя прежде обозначенными нами подвидами советского консерватизма как разновидностями проленинской утопии.

С точки зрения радикального революционного сознания, выразителем которого был, в частности, Л. Троцкий, сталинский частичный консервативный поворот был отступлением от идеалов революции. Казалось бы, можно утверждать, что в этом сталинском повороте проглядывает нечто общее, какие-то общие черты России царской и советской. Однако эти консервативные или квазиконсервативные тенденции 1930–1940-х годов были всё-таки слишком слабы, имели подчинённый характер и применялись скорее в тактических целях, ради сохранения советского общества как общества в сути своей революционного и коммунистического, как базы будущей мировой революции. Однако следует всё же отметить, что в сталинском частично-консервативном повороте были и заметные элементы смягчения прежней радикальной революционной политики (например, то же отношение к Церкви).

4. Просталинский консерватизм

Как реакция на оттепель, XX съезд КПСС и борьбу с культом личности, частичную либерализацию при Хрущёве возникает то, что можно назвать просталинским советским консерватизмом. Если характеризовать его в главных общих чертах, то он состоял в защите фигуры Сталина и безусловно положительной оценке его политики, требовал укрепления порядка и возвращения к сталинской репрессивной политике, «завинчивания гаек», не принимал либеральных послаблений в сфере искусства и культуры, говорил о необходимости сделать железный занавес таким же прочным, как прежде, и т. д. Ему грезилась новая стальная рука как испытанный способ справиться с тем, что не вписывалось в «социалистический образ жизни»: коррупция, фарцовка, новые веяния в искусстве, требования полной свободы творчества, преклонение перед Западом и т. д. В атмосфере «брежневского застоя» эти явления получали всё большее распространение, что рождало обратное стремление — вернуться к сталинской политике.

У этого вида советского консерватизма с точки зрения сохранения режима, безусловно, была своя логика и своя правда. Советский строй

в сталинский период характеризуется наибольшей прочностью и устойчивостью. Именно при Сталине были заложены основы устойчивого существования СССР и была одержана «победа социализма в одной стране». Была построена мощная промышленность и проведена коллективизация, созданы советская наука и искусство, культура в целом. Сталин 30 лет возглавлял советское государство и международное коммунистическое движение. Просталинские консерваторы понимали, что нападение на Сталина и низвержение его с пьедестала было рано или поздно чревато нападением на самые основы советского социализма, фактическим зачёркиванием этих основ. Так что защитники Сталина были правы в своих опасениях, что свободная и легальная, разрешённая властями критика «вождя народов» через ряд промежуточных ступеней легко может перейти в уничтожающую критику коммунизма и коммунистической идеологии, Ленина и Октябрьской революции, как, собственно, и произошло в годы перестройки. Критика сталинского периода советской истории в рамках советской системы всё-таки оказалась уничтожающей критикой самой этой системы, прологом её исторической самоаннигиляции.

Ярким образцом просталинского консерватизма того времени является роман видного советского писателя Всеволода Кочетова «Чего же ты хочешь?». Кочетов был главным редактором журнала «Октябрь», который в тогдашнем литературно-публицистическом мире являлся оплотом просталински-консервативных сил, противостоящих либеральному «Новому миру» А. Твардовского. Вышедший в 1969 году в «Октябре» этот роман Кочетова был чрезмерно радикален для брежневской системы, и его решились издать только один раз — в Минске в 1970 году, а после он вообще ни разу не переиздавался ни в СССР, ни в постсоветской России. Он даже не вошёл ни в одно собрание сочинений этого писателя.

Написанный с литературной точки зрения весьма посредственно, роман всё же является весьма любопытным произведением. Во многом это идеологический манифест, изложенный в художественной манере соцреализма. Его главную сюжетную линию составляет история приезда в СССР и путешествия по советским городам группы западных якобы специалистов по истории русского искусства, которые на самом деле являются агентами секретных служб, но должны заниматься даже не собственно шпионажем, а идеологическим разложением советского общества. Кочетов проницательно увидел главную опасность для советского

общества и строя, от чего он и рухнул — падение вследствие внутреннего идеологического разложения. Правда, в романе, по Кочетову, это разложение преимущественно организуется Западом и им стимулируется. Не отрицая этого воздействия, всё же возразим, что только им объяснить крах СССР невозможно. По нашему убеждению, помимо прочего будущее преклонение перед Западом и своего рода капитуляция перед ним была предзаложена в марксистской идеологии и философии, которая была материалистична и ориентирована на внешнее богатство и изобилие. СССР рухнул тогда, когда советские люди поняли, что материальный достаток в рамках советского строя никогда не сравняется с западным. Они тогда наивно захотели и для себя такого же, западного образа жизни.

Тем не менее Кочетов, пожалуй, угадал, что СССР победят не на полях войны, а на культурно-идеологическом фронте. Правда, сам писатель верил в живучесть и силу советского строя, но всё случилось гораздо быстрее, чем он сам, наверно, мог ожидать в качестве нежелательного варианта событий.

Вот что говорит один из героев «Чего же ты хочешь?», куратор группы идеологических диверсантов, о цели их поездки в СССР:

«...покончить с коммунизмом мы обязаны. Мы обязаны его уничтожить. Иначе уничтожит нас он. Вы, немцы, чего только не делали, чтобы победить Россию, Клауберг. И массовое истребление людей, и тактика выжженной земли, и беспощадный террор, и танки “тигр”, и орудия “фердинанд”. И всё же не русские, а вы были разбиты. А почему? Да потому, что предварительно не расшатали советскую систему. Вы не придали этому никакого значения. Вы ударились о монолит, о прочные каменные стены. Может быть, вы надеялись на стихийное восстание кулаков, как русские называли своих богатых крестьян? Но кулаков коммунисты успели раскулачить, и вам достались одни обломки — на должности сельских старост, полицаев и иных подсобных сил. Вы надеялись на старую интеллигенцию? Она уже не имела никакого влияния. Она растворилась в новой рабоче-крестьянской интеллигенции, да и сама давно переменяла свои взгляды, поскольку коммунисты создали ей все условия для жизни и работы. Вы надеялись на политических противников большевизма — троцкистов, меньшевиков и прочих? Большевики своевременно их разгромили, рассеяли. <...> Неверный метод. Лучшие умы Запада работают сегодня над проблемами предварительного демонтажирования коммунизма, и в первую очередь современного советского общества.

Говорящий налил себе содовой воды в стакан, отпил несколько глотков, вытер губы платком.

— Так вот, — продолжал он. — Работа идёт со всех направлений и по всем направлениям. Они, коммунисты, были всегда необычайно сильны идеологически, брали над нами верх незыблемостью своих убеждений, чувством правоты буквально во всём. Их сплочению способствовало сознание того, что они находятся в капиталистическом окружении. Это их мобилизовывало, держало в напряжении, в готовности ко всему. Тут уж ни к чему не прицепишься, никак не подберёшься. Сейчас кое-что обнадёживает. Мы исключительно умело использовали развенчание Сталина... Но это потребовало, господа, работы сотен радиостанций, тысяч печатных изданий, тысяч и тысяч пропагандистов, миллионов и миллионов, сотен миллионов долларов. Да, так вместе с падением Сталина, продолжаю, нам удалось в некоторых умах поколебать и веру в то дело, которое делалось тридцать лет под руководством этого человека. Один великий мудрец нашего времени — прошу прощения за то, что не назову вам его имени, — сказал однажды: “Развенчанный Сталин — это точка опоры для того, чтобы мы смогли перевернуть коммунистический мир”. Русские, конечно, тоже всё поняли. В последние несколько лет они возобновили своё коммунистическое наступление. И это опасно. Им нельзя позволить вновь завоёвывать умы. Наше дело сегодня — усиливать и усиливать натиск, пользоваться тем, что “железный занавес” рухнул и повсюду, так называемо, наводятся мосты. Что мы делаем для этого? Мы стремимся накачивать их кинорынок нашей продукцией, мы шлём им наших певичек и плясунов, мы... Словом, их строгая коммунистическая эстетика размывается. И ваша “операция”, герр Клауберг, — сказал он на чистейшем немецком языке, — послужит одним из мостиков, одним из троянских жеребёночков, которых мы постоянно преподносим партийным москвитам!» (Кочетов 2021).

Кочетов даёт в своём романе обширную панораму отрицательных явлений, как он их понимает с позиций своего сталинского консерватизма, которые уже изнутри начинают подтачивать советское общество: «кокетничающие» с религией поэты и художники (в одном из них, художнике Антонине Свешникове, в качестве прототипа угадывается Илья Глазунов), фарцовщики и молодые любители рок-музыки и т. д. На эти внутренние явления и делают ставку внешние враги, именно с их помощью и через них они надеются идеологически разложить советское

общество, потому что только так, считают они в романе Кочетова, можно победить СССР. Ввиду такой явной двойной угрозы автор и говорит устами своего главного героя и alter ego писателя Василия Булатова о необходимости нового «завинчивания гаек». Поэтому особое раздражение оппонентов Кочетова вызывала едва прикрытая апология репрессий и 1937 года. Вот что писал в своём дневнике по поводу «Чего же ты хочешь?» А. Твардовский: «Дементьев вычитывал мне некоторые места из новой штуки Кочетова. Устами положительного отца разъясняется положительному сыну, что едва ли не первым условием нашей победы была ликвидация пятой колонны, то есть 37-й и 39-й годы. В чьих-то ещё устах сетования о голубе, заменив <шем> серп и молот. Намёки, “личности”, подсказки, науськивания.

И вместе с тем едва прикрытое (“Я не тебя имею в виду, ты понимаешь меня”) неприятие нынешнего руководства (или части его), которое, мол, “ни либералы, ни консерваторы”.

Отчётливый призыв к смелым и решительным действиям по выявлению и искоренению “отдельных”, то есть людей из интеллигенции, которые смеют чего-то там размышлять, мечтать о демократии и пр.

Очень сходное всё с тем, что говорил Щербина (“наш КГБ — богадельня”, “поставить 1 миллион к стенке — и всё будет ясно и спокойно”).

Это уже никакая не литература, даже не плохая, — это общедоступная примитивно-беллетристическая форма пропаганды подлейших настроений и “идей” с ведома и одобрения.

Дементьев говорит, что уже в киосках не достать № 9 “Октября”; давал мне чистый (без подчерков Лакшина и др.). Лакшин, говорит Д[ементьев], считает, что если это не будет обрублено в печати, то через два (?) года нам быть на виселице»⁵.

5. Ситуационный брежневский консерватизм

Откровенно просталинских взглядов, выразителем которых в своём романе выступил Вс. Кочетов, придерживалась лишь относительно небольшая часть как советской интеллигенции, так и советских идеологических работников и партийно-советского руководства. Как выход из их противостояния с шестидесятниками и сторонниками

⁵ Твардовский А. Т. Рабочие тетради 60-х годов. — URL: <http://znamlit.ru/publication.php?id=2501> (дата обращения: 28.06.2022).

дальнейших реформ побеждает «средняя линия». Возникло то, что можно назвать ситуационным брежневским консерватизмом.

Эпоха правления Брежнева (1964–1982) получила не совсем справедливое наименование застоя. С одной стороны, это, пожалуй, наиболее стабильная эпоха в советской истории, когда и правда было достигнуто относительное экономическое и культурное благополучие для подавляющего большинства населения. Однако с точки зрения влияния и возможностей это был зенит могущества СССР как во внутренней, так и во внешней политике. Устойчиво развивалась и экономика. Однако вследствие выбора условно средней линии (она же — идейный тупик) идеология «развитого социализма» привела к утрате перспективы в развитии общества. Во главе Советского Союза встали те, кого Кочетов в своём романе назвал «ни либералы, ни консерваторы». Целью политики стало лишь удержание статус-кво. Нежелание и невозможность сделать новый мобилизационный рывок, угасание советской пассионарности были следствием изначальной утопичности марксистского коммунизма.

Возвращение «назад к Сталину» тоже было невозможно. Большинство высшей номенклатуры устало жить под дамокловым мечом как сталинских чисток, так и хрущёвского волонтаризма с его постоянными неэффективными реорганизациями. Советские руководители в своём большинстве выбрали стабильность за невозможностью иного. Выбранная политическая линия избегала любых крайностей: как просталинских, так и антисталинских. Сталина перестали разоблачать, но и снова восхвалять его тоже не решились. Он стал во многом фигурой умолчания. Скупое говорилось о нём как о верховном главнокомандующем, об индустриализации и коллективизации, и очень скомкано — о репрессиях и нарушениях социалистической законности. Угасание советской пассионарности и требование непрерывного роста удовлетворения материальных потребностей вело к постепенному обуржуазиванию СССР с психологической точки зрения, делало невозможным прежний аскетизм первых советских десятилетий.

Наименование «застоя» эта эпоха получила в первые годы перестройки, пока общественное сознание ещё оставалось советским. Советский менталитет был нацелен на непрерывное прогрессивное развитие и стабильность, даже относительно сытую и благополучную, воспринимал как нечто не совсем правильное с идейной точки зрения.

Между тем можно предположить, что тогдашних «старцев из Политбюро» обуревали предчувствия, сходные с теми же, которые в своё время руководили охранительской политикой Победоносцева. Что любое отчётливое движение как вперёд, так и назад чревато обрушением всей общественной системы, и поэтому они предпочитали держаться статус-кво «развитого социализма».

6. Советский консерватизм «Русской партии»

«Русская партия» — так называются представители идейного течения, сформировавшегося к 1960-м годам и широко представленного в 1970-е годы. Несмотря на термин «партия», с организационной точки зрения это была очень аморфная совокупность единомышленников, состоящая из отдельных партийных функционеров и публицистов и авторов так называемых патриотических журналов — преимущественно «Нашего современника» и «Молодой гвардии».

Это идейное течение стремилось реабилитировать и восстановить в весомых исторических правах русское дореволюционное прошлое, дать ему прописку в тогдашней идеологии, устранить тот радикальный разрыв между исторической и Красной Россией, возникшей в октябре 1917 года. Его представители стремились советский строй фундаментировать на традиционных русских ценностях, представить русскую и советскую историю как единый исторический поток. Официальной пропагандой прошлое России до 1917 года изображалось, за редким исключением (петровские реформы, войны за независимость России, революционное движение и т. д.), в сугубо негативном свете. В программной же статье Виктора Чалмаева в журнале «Молодая гвардия» за 1968 год (№ 8) история России представляла как единый процесс, где «народ понимает, что нет у него никакого иного наследия в мире верней, чем родной “Саврасушка”, чем та историческая колея, по которой он где в гору, где через “пропасти” шёл века и идёт сейчас к коммунизму» (Чалмаев 1968: 288). На этом историческом пути, по Чалмаеву, «то путём эволюции, то при помощи революционного взрыва» народ шёл «к более прогрессивным» формам государства и общественного сознания, направляемый «духовными вождями»: причём не только советскими государственными деятелями, но ранее — даже и священнослужителями, и самодержцами. Так, с точки зрения Чалмаева, например, деятельность патриарха Гермогена для своего времени была не менее значима, чем

деятельность В. И. Ленина для своего: оба они, каждый на своём историческом этапе, были «духовными вождями» нации.

Патриотические публицисты (национал-коммунизм на новом этапе, они как своего рода преемники «Смены вех») выдвигали в качестве высших ценностей радикальное противостояние Западу и народное, национальное единство перед лицом внешней военной угрозы и «американизма духа». Но против идей и успеха «Русской партии» играло то, что марксизм был всё же слишком западническим учением.

Публицистическая деятельность и значимость «толстых» патриотических журналов более подробно рассмотрена в другой статье этого же номера — «“Толстые” патриотические журналы в СССР: истоки их традиции, их круг и оппоненты» С. А. Смагина. Здесь отметим, что круг и идеи «Русской партии» встретили яростное сопротивление представителей других внутрисоветских идеологических течений того времени, от официальной пропаганды до криптолиберальных прозападных кругов (а часто первое служило тогда уже маской прикрытия для второго). Примером этого является знаменитая статья высшего партийного функционера А. Н. Яковлева «Против антиисторизма» в Литературной газете⁶. В целом аморфная «Русская партия» была менее организована и пользовалась гораздо меньшей поддержкой в среде интеллигенции, из-за чего и проиграла в перестройку либералам. Тем не менее как некий её ренессанс и воспроизведение на новом этапе части её идей может рассматриваться сегодняшний идейный и общественно-политический период в жизни страны.

Отметим также плохую изученность данной темы на сегодняшний момент. Основной монографией по этой теме до сих пор является книга Н. А. Митрохина «Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953–1985 годы» (Митрохин 2003), впрочем, весьма информативная, но написанная с отчётливо либеральных позиций. Нам же нужна «наша» история «Русской партии».

7. Несоветский советский консерватизм

Совершенно отдельную разновидность советского консерватизма составляет несоветский советский консерватизм. К нему принадлежат мыслители и публицисты, которые жили в советское время и которые, не являясь марксистами и коммунистами и даже противостоя им

⁶ Яковлев А. Н. Против антиисторизма // Литературная газета. — 1972. — 15 ноября. — № 46.

с мировоззренческой точки зрения, тем не менее выступали в поддержку Советской власти и желали сохранения СССР.

Это достаточно широкий спектр взглядов и направлений, начиная от сменовеховцев и евразийцев и заканчивая такими авторами, как, например, Г. М. Шиманов и В. В. Шульгин со своей книгой «Опыт Ленина», где он говорит, что желает продолжения для России опыта Ленина. Поэтому правильнее было бы говорить, что это направление само, в свою очередь, разбивается на различные подвиды, потому что несоветские, но просоветские авторы высказывались в пользу сохранения Советской власти по разным основаниям. Желание продолжить и одобрить советский опыт, «опыт Ленина», могло возникать по соображениям державно-государственническим (СССР как наследник Российской империи, восстановивший и даже преумноживший её мощь) (Василий Шульгин) или, например, в надежде на трансформацию советского социализма в новое издание православной государственности (Геннадий Шиманов).

В данной статье нет никакой возможности хоть сколько-нибудь развёрнуто говорить об этом виде несоветско-советского консерватизма в силу обширности и сложности предмета. Он и его подвиды достойны стать предметом отдельных исследований. Нам здесь важно лишь указать на само его существование, что опять подчёркивает, что само по себе понятие «советский консерватизм» слишком абстрактно и пусто без его дальнейшей конкретизации и дифференциации. Как мы видим в итоге, разные виды так называемого советского консерватизма находятся в разной степени напряжённых, вплоть до непримиримости, отношениях друг с другом: проленинский и сталинский, сталинский и брежневский и т. д.

При этом большинство выделенных нами видов советского консерватизма всё равно пронизывают (пусть и в разной степени) такие антиконсервативные черты, в целом присущие советскому проекту и советской идеологии, как воинствующий атеизм, вера в исторический прогресс, культ человеческого разума и науки, антропологический оптимизм, преимущественно негативная оценка дореволюционного прошлого России, претензия на социальное экспериментаторство в глобальных масштабах, и т. д. Они как вступают в противоречие с выделенными нами консервативными тенденциями, так и задают некий основной фон и рамку, основание, из-за которых о советском консерватизме как о феномене можно говорить лишь с очень большой долей условности. Он состоит из различных превращённых (неестественных) и во многом

противоречащих друг другу «консервативных» и квазиконсервативных идеологических течений, которые, как мы видим, не складываются в единое целое.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Камнев В. М. Советский консерватизм как историософская проблема // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. — 2009. — № 3. — С. 172–182.

Камнев В. М., Камнева Л. С. Феномен советского консерватизма: историософское обоснование // Вестник Санкт-Петербургского университета. — 2019. — № 1. — С. 43–55.

Кочетов Вс. А. Чего же ты хочешь? — Минск : Беларусь, 1970. — 480 с.

Лифшиц М. А. Что такое классика? — М. : Искусство XXI век. — 2004. — 512 с.

Митрохин Н. А. Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953–1985 годы. — М. : НЛО, 2003. — 624 с.

Сигал Л. И. Похищение сабинянок // Век XX и мир. — 1991. — № 2. — С. 12–21.

Соловьёв Э. Ю. Философия как критика идеологий. Часть II // Философский журнал. — 2017. — Т. 10, № 3. — С. 5–31.

Чалмаев В. А. Неизбежность // Молодая гвардия. — 1968. — № 9. — С. 259–289.

Сведения об авторе:

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

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 01.10.2022; одобрена после рецензирования 08.11.2022; принята к публикации 17.12.2022.

Nature and Typology of Different Types of Soviet Conservatism⁷

Yu. V. Pushchaev

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Abstract. The paper poses the problem of Soviet conservatism. What protective forces and mechanisms were inherent in the Soviet system? Since any society should have its own conservative tendencies, one can also talk about elements of conservatism in the Soviet society, culture and ideology. Nevertheless, reflections on this problem lead to an epistemological difficulty. In what sense can we talk about Soviet conservatism in general? After all, the defining worldview of the Soviet period was Marxist ideology, which was radically revolutionary and progressive. Even the word “conservative” was then perceived in a decisively negative way. Nevertheless, it is noted that in the late Soviet society it was possible to be a Soviet conservative, wishing for the preservation of the USSR but disapproving of communism and Marxism. The paper states that Soviet conservatism cannot be described as a single entity. In different epochs, different types of Soviet conservatism can be distinguished that struggled with each other and contradicted each other. In addition, the distinction between them is a bit of conditional, because all of them were permeated by the revolutionary-progressive elements of the dominant ideology or stood out against a background of the latter. The paper outlines an approximate general typology of Soviet conservatism: cultural-humanistic Soviet conservatism, pro-Leninist Soviet conservatism, Stalinist Soviet conservatism, pro-Stalinist Soviet conservatism, situational Brezhnev conservatism, and Soviet conservatism of non-Soviet authors and thinkers. It states that the

⁷ This paper is an expanded version of the previously published paper *Revisiting Soviet Conservatism (K voprosu o sovetskom konservatizme)* [Social and Humanitarian Sciences. Domestic and Foreign Literature. Series 3: Philosophy. Abstract Journal. 2020. No. 4. Pp. 6–26].

USSR was largely brought to the collapse by the defectiveness and insufficiency of its conditionally conservative, protective forces and principles. It is only with a very high degree of conditionality that one can talk about the phenomenon of Soviet conservatism, understanding it as a set of transformed, unnatural, and contradictory conservative and quasi-conservative ideological currents that do not add up to a single whole.

Keywords: Soviet era, conservatism, Soviet conservatism, Stalinist conservatism, Brezhnev's conservatism, sixties, M.A. Lifshitz, Vs. A. Kochetov, A. N. Yakovlev

For citation: Pushchaev, Yu.V. (2022). Nature and Typology of Different Types of Soviet Conservatism. *Orthodoxia*, (4), 25–51. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-25-51

REFERENCES:

Chalmaev, V. A. (1968). Neizbezhnost' [Inevitability]. *Molodaya gvardiya*, 9, 259–289. [In Russian].

Kamnev, V. M. (2009). Sovetsky konservatizm kak istoriosofskaya problema [Soviet Conservatism as a Historiosophical Problem]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina*, 3, 172–182. [In Russian].

Kamnev, V. M., Kamneva, L. S. (2019). Fenomen sovetskogo konservatizma: istoriosofskoe obosnovanie [The Phenomenon of Soviet Conservatism: A Historiosophical Justification]. *Vestnik Sankt-Petersburgskogo universiteta*, 1, 43–55. [In Russian].

Kochetov, Vs. A. (1970). *Chego zhe ty khochesh'* [What Do You Want]. Minsk: Belarus'. [In Russian].

Lifshitz, M. A. (2004). *Chto takoe klassika?* [What Classic Is]. Moscow: Iskusstvo XXI vek. [In Russian].

Mitrokhin, N. A. (2003). *Russkaya partiya: Dvizhenie russkikh natsionalistov v SSSR. 1953–1985 gody* [Russian Party: The Movement of Russian Nationalists in the USSR. 1953–1985]. Moscow: NLO. [In Russian].

Sigal, L. I. (1991). Pokhishchenie sabinianok [The Abduction of the Sabine Women]. *Vek XX i mir*, 4, 12–21. [In Russian].

Solovev, E. Iu. (2017). Filosofiya kak kritika ideologii. Chast' II [Philosophy as a Critique of Ideologies. Part II]. *Filosofskii zhurnal*, 10(3), 5–31. [In Russian].

About the author:

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

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 01.10.2022; approved after reviewing 08.11.2022; accepted for publication 17.12.2022.

Лосев: цельный, религиозно-монархический консерватизм. (Очерки консервативной мысли в СССР)

Аннотация. В статье рассматривается биография и идеи Алексея Фёдоровича Лосева — последнего классического философа Серебряного века, создавшего систему православного неоплатонизма. Лосеву принадлежит также учение об истории, где он использует термины «формация», «феодализм», «капитализм», «социализм», «анархия», но в своём специфичном смысле, отличном от марксистского. Основа лосевских «формаций» — миф в той трактовке, которую вносит в этот термин Лосев. Феодализм — эпоха господства теократического мифа, и это высшая точка развития человечества согласно православному консерватору-монархисту Лосеву. При капитализме абсолютизируется индивидуальная человеческая личность, при социализме — труд и трудовой коллектив, при анархии наступает «ад на земле». Однако социализм, будучи антитезисом капитализма, по-своему, искажённо повторяет авторитарность феодализма, что не может не вызвать к нему некоторой симпатии философа при отрицательной в целом его оценке.

Таковы взгляды молодого Лосева, когда он смело критиковал социализм с религиозно-консервативных позиций и, видимо, ещё надеялся на возрождение феодализма. С 1930-х годов позиция Лосева меняется. Он отчасти «примиряется» с Советской властью (сознавая её негативные стороны), подчёркивает

положительные моменты социализма. На наш взгляд, причина этого — понимание того, что теперь возврат возможен лишь к капитализму и либерализму, то есть к мецанству, к которому Лосев был всегда настроен непримиримо.

Ключевые слова: А. Ф. Лосев, философия истории, феодализм, капитализм, социализм, анархия, авторитаризм, советский консерватизм

Для цитирования: Вахитов Р. Р. Лосев: цельный, религиозно-монархический консерватизм. (Очерки консервативной мысли в СССР) // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 52–76. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-52-76

БИОГРАФИЯ

Алексей Фёдорович Лосев (1893–1988) — философ и эстетик, которого называют последним представителем Серебряного века. Он получил образование ещё в императорской России, в молодости лично знал Бердяева, Булгакова, Флоренского, а закончил свои дни в Москве времён горбачёвской перестройки, старым профессором, окружённым почтительными учениками, став связующим звеном между дореволюционной и позднесоветской интеллигенцией.

Родился он 10 (23) сентября 1893 года в Новочеркасске, области войска Донского¹. Воспитывала его мать — Наталия Алексеевна (отец рано покинул семью), женщина набожная, воцерковлённая. Она была дочерью протоирея собора Михаила-Архангела в Новочеркасске, священника Алексея Полякова (дед и крестил тёзку-внука в соборе, где служил). Глубокая православная религиозность была привита Лосеву с детства матерью и дедом, и он пронёс её через всю жизнь. В Новочеркасской гимназии, где Лосев учился, он полюбил античную культуру и философию Владимира Сергеевича Соловьёва и также пронёс эти две любви через всю жизнь. В 1911 году Лосев поступил в Московский императорский университет сразу на два отделения — философское и классической филологии. По окончании их недолго стажировался в Берлине. Продолжению стажировки помешала начавшаяся Первая мировая война. Вернувшись в Россию,

¹ См. подробную биографию Лосева (Тахо-Годи 2007).

занимался наукой, посещал Религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьёва, Психологическое общество Г. И. Челпанова и позднее — знаменитую Вольфилу, образованную Н. А. Бердяевым. Уже тогда начали формироваться его взгляды как религиозного философа, сторонника православного неоплатонизма, но при этом преломлённые через философию Гегеля и Гуссерля, а в области богословия — как сторонника имяславия и исихазма. В годы гражданской войны Лосев преподавал классическую филологию в Нижегородском университете, с 1922 по 1929 год — эстетику в Московской консерватории. В 1922 году он женился на Валентине Михайловне Соколовой (1897–1954) — астрономе и математике, при этом разделявшей философские и богословские взгляды мужа. Их венчал в Сергиевом Посаде священник, богослов и философ Павел Флоренский (1882–1937).

Дом Лосевых на Старом Арбате превратился в один из центров подпольной религиозно-философской мысли раннесоветской Москвы. Там проходили заседания кружка, где читались доклады о платонизме, имяславии, богословии Отцов Церкви и т. д. Участником кружка был Михаил Новосёлов (1864–1938) (будущий мученик, впоследствии за веру расстрелянный в тюрьме). Пользуясь некоторыми свободами, бывшими в эпоху НЭПа, Лосев выпустил в 1920-е годы за свой счёт 8 философских трудов, посвящённых темам античной философии и культуры, эстетике, музыке, философии математики и мифу (так называемое первое восьмикнижие). В 1929 году Лосев с супругой тайно приняли монашество в миру (он — под именем Андроника, она — Афанасии). Постриг совершил их духовный наставник — архимандрит Давид Мухранов (1847–1931). Это был афонский старец, высланный в 1913 году с Афона за имяславие. В 1914 году по указанию императора Николая Второго и обер-прокурора Саблера ему был возвращён монашеский сан и разрешено священнодействие. В советские годы отец Давид участвовал в работе нелегального православного кружка, куда входили супруги Лосевы, отец Павел Флоренский, П. С. Попов, М. А. Новосёлов, Д. Ф. Егоров (директор института механики и математики МГУ в 1923–1930 годах). Под влиянием священника Павла Флоренского отец Давид пытался примирить имяславцев с церковной властью.

В 1930 году Лосев выпустил последнюю книгу «восьмикнижия» — «Диалектику мифа», куда он вопреки цензуре в последний момент по благословению о. Давида вставил «куски» антикоммунистического

характера. В результате 4 апреля 1930 года (это была Страстная пятница) Лосева арестовали работники ОГПУ. Позже была арестована и его супруга и соратница (в 1931 году, на следующий день после похорон о. Давида). Советские спецслужбы выставили философа как идеолога некоей монархической организации «Истинно-Православная Церковь», которая не признала знаменитой декларации митрополита Сергия (Старгородского) о Советской власти и встала на антисоветские позиции.

Лосев не скрывал своих черносотенных, монархических взглядов. Он действительно был антисергианцем (приняв сторону другого местоблюстителя патриаршего престола — митрополита Петра (Полянского), позже — священномученика). Он даже был причастен к написанию писем в антисергианском и антисоветском духе. Но его пытались изобразить и как разжигателя терактов и восстаний, что было клеветой (в 1994 году, после его смерти, дело было вновь рассмотрено ФСБ РФ и была признана необоснованность политических обвинений).

Однако тогда, в 1931-м, после года тюрьмы, Лосева осудили, дали 10 лет лагерей. Его ждала каторжная работа на Беломорканале, унёсшая здоровье (от стояния в холодной воде Лосев заработал хронический ревматизм, а от писания нарядов в плохо освещённом бараке он стал слепнуть). Лосева и его жену освободили по состоянию здоровья в 1932-м (в результате заступничества жены М. Горького Екатерины Пешковой (1876–1965)²), но взяли с него подписку, что он не будет писать философские работы.

Он начинает заниматься историей эстетики, переводит с древнегреческого. Однако до смерти Сталина ему так и не удалось напечатать ни одной строки. Лосев пишет «в стол» — философские сочинения, эстетические труды, стихи, философские диалоги и романы. В силу запрета преподавать в Москве выезжает в 30-е годы для работы в вузах Куйбышева (Самары), Чебоксар и Полтавы. В 1942 году ему разрешили преподавать на философском факультете МГУ. В 1943 году он получил учёную степень доктора филологических наук по совокупности публикаций, без защиты диссертации. Через год, по доносу, где он обвинялся в идеализме, Лосев был уволен из МГУ. С 1944 года и до смерти

² В это трудно поверить, но стараниями Е. Пешковой и её соратников в СССР в 1920–1930-е годы действовало «Общество помощи политическим заключённым» («Политический Красный крест»). Власти закрыли его лишь в разгар Большого террора, в 1938 году.

преподавал древнегреческий язык и античную эстетику в Московском пединституте (сначала студентам, а после 1966-го — аспирантам).

Лосев стал активно публиковаться после смерти Сталина. С 1953 по 1988 год он выпустил около 500 научных трудов по философии, истории философии, антиковедению, эстетике, филологии (при этом, будучи уже почти полностью слепым, книги надиктовывал секретарям). В 1960–1980-е годы написал и опубликовал восьмитомную «Историю античной эстетики» («второе восьмикнижие»).

В поздних трудах Лосев много ссылаясь на Маркса, Энгельса и Ленина, использовал методы марксистского анализа при изучении античной культуры. В результате этого многие «диссидентствующие» стали обвинять его в отходе от позиций молодости и в переходе к марксизму. Однако опубликованные теперь его частные беседы с философом Бибихиным (тогда его секретарём и учеником) показывают: Лосев и в старости остался религиозным мыслителем, отвергал материализм, хотя и ценил марксизм, видя в нём определённую эвристическую ценность благодаря его «диалектической струе». На изменение отношения к марксизму, возможно, повлиял Михаил Лифшиц — выдающийся советский философ-марксист и эстетик (и друг Георга Лукача). Лосев много общался с Лифшицем в 1930-е годы, когда Лифшиц надеялся издать эстетические рукописи Лосева, и, по собственному признанию философа-идеалиста, кое-чему у него учился.

С 1960-х годов около Лосева образовался круг учеников, увлекавшихся древней и религиозной философией, — В. В. Бибахин, А. В. Михайлов, С. С. Аверинцев и др. После смерти В. М. Соколовой-Лосевой в 1954 году соратницей и помощницей философа стала филолог Аза Алибековна Тахо-Годи.

В конце жизни Лосев перестал скрывать перед близкими свою приверженность к православию и имяславью. До последних дней он носил в знак тайного монашества скуфейку, которую несведущие принимали за чёрную «академическую шапочку» чудаковатого профессора. Он знал наизусть множество молитв, был строгим постником. В церковь по инвалидности (почти полная слепота) и опасаясь доносов (за это вплоть до 80-х годов преподавателя вуза вполне могли уволить) он не ходил³, но причащался и исповедовался на дому, приглашая знакомых священников. По свидетельству А. А. Тахо-Годи, в последние годы его окормлял

³ Правда, существует ещё мнение, что Лосев не ходил в церковь из-за своего антисергианства.

о. Василий, настоятель храма Воскресения Словущего на Иерусалимском подворье Москвы⁴.

Умер Алексей Фёдорович Лосев 24 мая 1988 года, в день славянских просветителей Кирилла и Мефодия. До последних своих часов он работал, надиктовывал статью к празднику славянской письменности.

На надгробии Лосева на Ваганьковском кладбище выбиты слова из 53-го псалма: «Во имя Твое спаси мя».

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ «РАННЕГО ЛОСЕВА». ОБЩАЯ КОНЦЕПЦИЯ

Как уже говорилось, Лосев в молодости был радикальным черносотенным клерикалом и консерватором. Теоретической опорой его консерватизма стала его концепция философии истории, вытекающая из его общефилософских идей⁵. Специального труда, где бы она излагалась подробно и систематически, философ не оставил⁶. Фрагментарно она представлена в главе «Социальная природа платонизма» из «Очерков античного символизма и мифологии», в знаменитом «Дополнении к “«Диалектике мифа”», за которое Лосев и попал в тюрьму, а также в работе начала 30-х годов «История эстетических учений», которая была опубликована лишь после его смерти. Концепция эта сложная, не лишённая острых моментов⁷, по поводу которых сейчас идут ожесточённые споры. К тому же она изложена в полемической форме⁸, что тоже не способствует её спокойному и объективному обсуждению.

Концепция эта создавалась как антитеза марксистской философии истории. В то же время она использует некоторые термины марксизма, а также диалектический метод, правда, отличный от марксистского

⁴ Егорцев А. Неизвестный Лосев — интервью с философом. — Православие и мир. — 2005. — 20 октября. — URL: <https://www.pravmir.ru/neizvestnyj-losev/> (дата обращения: 20.12.2021).

⁵ В этой статье у нас нет возможности излагать его идеи, к тому же уже существует множество добротных обзоров такого рода. См., напр., статью «Лосев» в «Большой российской энциклопедии», авторы — В. П. Троицкий и Ю. Н. Попов.

⁶ Обзоры философии истории Лосева см. в статьях: Бойко (1999), Даренский (2019), Циплаков Г. М. (2001) и др.

⁷ Философский анализ иудаизма в «Дополнении» послужил почвой для обвинения философа в антисемитизме, что, однако, отрицают представители его школы.

⁸ Молодой Лосев использует по отношению к некоторым неправославным учениям термин «сатанизм».

и даже гегелевского, восходящий к неоплатонизму. Последнее не всегда понятно для читателя — не философа по специальности. Попытаемся обрисовать её кратко, по существу, даже, увы, несколько упрощённо, при этом сознательно отвлекаясь от оценочных моментов.

При членении исторического процесса Лосев оперирует понятиями «тип общества» и «формация». Более того, он называет некоторые формации так же, как и марксисты, — рабовладение, феодализм, капитализм, социализм (вот только после социализма у него идёт не коммунизм, а анархия, но это то же самое, только не столь идеализируемое). Более того, Лосев не отрицает, что история человечества может быть представлена как чередование этих формаций (от первобытнообщинной до анархической), причём одна следует за другой в соответствии с некоторой логикой. Разумеется, Лосев понимает, что это — идеальные модели и что формационное понимание истории — диалектическое самораскрытие категорий. В реальной эмпирической истории эти модели и их диалектика воплощаются неизбежно частично и с отклонениями.

Однако у Маркса и его последователей формации отличаются друг от друга способом производства, совокупностью производительных сил и производственных отношений, и, кроме того, для марксистов история — это прогресс, восхождение от низших ступеней к высшей. Лосев тоже признаёт наличие у формаций специфики в области экономики, но не это его интересует в первую очередь, да и не это у него главное. Лосев доказывает, что люди вовсе не всегда и не во всём стремятся лишь к экономической выгоде. Лучшие, мыслящие представители действующих в истории классов стремятся не к деньгам и не к тому, чтобы угодить «сильным мира сего», а к истине, во всяком случае, как они её понимают. И именно такие люди двигают вперёд человеческий разум и общество, а не разного рода сикофанты⁹. Итак, в философии истории ранний Лосев — исторический идеалист. По его мнению, идеи, сознание первично, а материальное бытие вторично, подчиняется этим идеям. Однако здесь нужно сделать оговорку. Лосев — диалектик и поэтому признаёт обратное влияние производства на идеологию (конечно, не непосредственное). Помимо этого, Лосева сближает с марксизмом признание структурного сходства «общественного бытия» и «общественного сознания».

⁹ Кстати, Лосев показывает, что это отчасти понимали и умные марксисты вроде Плеханова. Фраза о сикофантах взята Лосевым из работы Г. В. Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», которую Лосев цитирует в «Дополнении к "Диалектике мифа"».

Но нельзя забывать о том, что формационная теория Лосева в отличие от марксистской — не прогрессистская, а регрессистская. Совершенная, высшая в истории формация, по Лосеву, — феодализм, средневековый строй, где Церковь едина с государством и обществом и направляет их развитие¹⁰. Все остальные формации — падение по отношению к этому идеалу. История, по Лосеву, — не прогресс, а регресс. Она действительно закончится коммунизмом (то есть анархизмом), но это будет общество хаоса, анархии, последние времена, непосредственно предшествующие приходу антихриста.

Итак, начнём рассмотрение философии истории Лосева с феодализма. Знатоков творчества Лосева это может удивить. Ведь Алексей Фёдорович значительное внимание уделял предшествующей, рабовладельческой формации, в которой видел предтечу христианского средневекового мира (одной из опор которого была античная культура). Писал он также о первобытной, «родовой» формации как предтече Античности. Но мы не ставили перед собой задачу полного описания историософии Лосева. Мы говорим о нём как о мыслителе-консерваторе, а в этом случае важно рассмотреть его социальный идеал — средневековую, христианскую культуру и цивилизацию.

ФЕОДАЛИЗМ — ВЕРШИНА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Как уже говорилось, каждая формация, по Лосеву, характерна тем, что люди, составляющие её, стремятся к истине, как они её понимают. Истина, к которой стремились лучшие представители феодального общества, — это истина христианства, это «Церковь и послушание ей» (Лосев 2022: 308). Лосев пишет: «Тайна векового крепостного права есть тайна послушания и отказа от своей воли, во имя спасения души, через послушание истине, идеей и душой крепостного права является не эксплуатация трудящихся, но спасение души и церковные догматы» (Лосев 2022: 308). И добавляет: «...Крепостничество есть вовсе не то, что клеветают на него либералы всех стран и народов» (Лосев 2022: 308).

Это значит, что даже экономика при феодализме подчинена установкам христианства. Согласно христианству, главное для человека — спасти душу. Человек Средневековья, в отличие от человека Античности,

¹⁰ См. об этом работу: (Даренский 2019).

в полной мере ощущает себя личностью. Поэтому средневековому человеку «вещи... нужны не сами по себе... но лишь постольку... поскольку они нужны ему для спасения души...» (Лосев 2022: 309). Поэтому и производство здесь направлено лишь на то, чтобы обеспечить базовые потребности и создать условия для раскрытия его духовной глубины, спасения личности человека. Для этого, по Лосеву, наилучшим образом подходит ремесло. «Только в ремесле человек действует как полная личность», — утверждает философ (Лосев 2022: 309). Ремесленник, в отличие от мануфактурного рабочего, делает вещь с начала до конца, а значит, в ней он выражает сам себя, свою личность. В Античности и Средневековье ремесло и искусство обозначали даже одним словом (*ars* по латыни и *téchnē* по-гречески).

Важно и то, что средневековая, феодальная экономика не знает конкуренции, потому что её целью не является нажива. Наоборот, люди здесь помогают друг другу, делятся сырьём, прибылью, выручают других в случае болезни, смерти кормильца. Производители здесь объединены в союзы взаимопомощи (ремесленники и торговцы — в гильдии, крестьяне — в общины).

Из того, что главной целью средневекового общества является воплощение истины христианства, вытекает и его политическое строение. Лучшее общество — не то, где люди могут обогащаться, жить в комфорте, самодовольстве, а то, где они готовятся к смерти и Страшному суду, дабы они попали в рай, а не в ад. Для этого нужна Церковь. Итак, лучшее общество, по Лосеву, — это средневековая христианская теократия, где правят священники и монахи — духовное сословие. Прообраз такого общества рисовался гению Платона, только мудрый афинянин называл правителей-старцев, прозревающих умом божественное предназначение каждой вещи, философами, а строй теократии — Философополисом. Платон же предупреждал, что правители не должны иметь собственности, личного хозяйства, семей и детей, дабы заботиться обо всех членах общества и об общем хозяйстве. В Средневековье реализовано и это требование Платона: обществом правят монахи, дающие обет безбрачия и обет нестяжания.

Итак, феодальное, средневековое общество — высший тип общества из всех, какие бывали и будут на Земле. Низший класс производителей, обеспечивающих себя и всё общество материальными благами, в нём составляют крестьяне и ремесленники, объединённые в трудовые общины. Высший класс, т. е. идеологов, задающих духовные ориентиры, — монахи

и священники, духовенство, объединённое в приходские и монастырские общины, в Церковь. А кто же осуществляет политическую власть? Монахи и священники ведь не могут опускаться до насилия, их метод — вразумление, беседы, в крайнем случае — церковные наказания, епитимьи. Но без насилия не бывает государства; насилие нужно, чтоб отражать удары внешних врагов, чтоб поддерживать порядок в обществе. Это предназначение аристократии, воинского сословия. Феодалное общество не просто теократическое и ремесленно-крестьянское, но и аристократическое общество. Идея аристократии так же логично вытекает из его сути, как идея ремесла или Церкви. Эта аристократия — «рыцари», «у которых неземные идеалы и уводящая в мистическую даль жажда подвигов» (Лосев 2022: 305). Они тоже по-своему служат идее христианства.

Необходимо подчеркнуть, что человек феодализма, Средневековья — не индивидуалист, он обязательно член какой-нибудь общины. В случае третьего производительного сословия это трудовая община, в случае первого, духовного — церковная община (в которую, конечно, входят и представители других сословий). В случае аристократии — это родовая община, ведь аристократ представляет свой род, служит ему, стремясь не посрамить предков. Но коллективизм феодализма отличается от коллективизма социализма. В первом случае человек — часть коллектива, но коллектив не поглощает и не нивелирует его личность. Для феодализма свойственна соборность, которая есть синтез индивида и коллектива. Коллектив здесь сам, так сказать, многочеловеческая личность, состоящая из отдельных людей-личностей. Они взаимно дополняют друг друга, находятся в отношениях гармонии, симфонии. В случае социализма же, по Лосеву, личность человека исчезает, стирается, человек не ощущает себя личностью и не должен ощущать себя таковым под страхом наказания, он только — часть коллектива.

Но перед социализмом есть ещё и капитализм. Лосев — диалектик и применяет гегелевскую формулу «тезис-антитезис-синтез» к истории. Если феодализм — это тезис, то развитие человеческого общества ведёт его к антитезису — капитализму и либерализму.

КАПИТАЛИЗМ КАК ОТРИЦАНИЕ ФЕОДАЛИЗМА

В основе феодализма лежала идея соборности. Личность человека включалась в коллективную личность общества и его сегментов,

но оставалась при этом сама собой — человеческой личностью. Все личности, общество как таковое исповедовали теоцентрическое мировоззрение, то есть служили Богу как Абсолютной Личности.

Капитализм основан на антропоцентрическом мировоззрении. Здесь на место Бога поставлен человек. Человек здесь мыслится как личность и как абсолютная ценность, а коллектив лишён личности, равно как и природа. Более того, суть мировоззрения эпохи капитализма — прямое богоборчество, отрицание Бога (ибо высшая степень ненависти выражается в отрицании бытия, говорим же мы: «Ты для меня больше не существуешь!»). Человек здесь воспринимается как Бог и центр мира. «Уничтоживши Абсолют или желая стать на его место, европейский либерал хочет сам стать бесконечными и вечным...» (Лосев 2022: 285) — пишет Лосев о либерально-буржуазном человеке.

И недаром именно капиталистический Запад является единственной из цивилизаций мира, породившей философию субъективного идеализма, суть которой в утверждении: не Бог, а человек создал мир творческим усилием своего сознания. Для человека Античности, Средневековья, равно как и для человека социалистической формации или мировоззрения (вспомним яростные и ехидные нападки Ленина на Богданова), такие заявления — бред и чушь. Правда, античный и социалистический человек не верили в Бога, существующего вне мира и творящего природу и человека, но существование природы для них было самоочевидной истиной, не требующей никаких доказательств. Человек капитализма своим сомнением как бы разъедает природу, высасывает из неё жизнь, превращает объективный мир в иллюзию, схему, в механизм: «Если всё содержание мифа вобрано в субъект, то на объект ничего и не остаётся, кроме гипостазированных и пустых мёртвых схем» (Лосев 2022: 263). Точно так же и образ Бога он превращает либо в лучшем случае в деистического «часовщика», сотворившего и запустившего «часы Вселенной» и устранившегося ото всего, либо вовсе в ничто. Зато человеческое Я, по мере того как в этой картине мира природа и Бог истончаются и становятся абстракциями, наполняется жизнью, сложнейшим и глубочайшим бытием и заполняет собой всё.

Вспомним, что, по Лосеву, человек феодализма заботился лишь о спасении души и всё — от экономики до искусства — подчинял этой заботе. Человек эпохи капитализма заботится о развитии, углублении, расширении человеческой личности. В центре здесь — возвышенная, духовная,

развитая личность, гений. Ей противостоит косная, бездушная, инертная среда — толпа. В искусстве, таким образом, капитализм порождает концепцию романтизма, воспевающую героя, который терпит удары со стороны недостойной его толпы, противостоит ей и морально побеждает её, даже если она формально взяла верх. Тут нельзя не вспомнить стихи Байрона и Новалиса, музыку Бетховена и подобные же творения других деятелей новоевропейской культуры.

Но если мы бросим взгляд на экономику капитализма, то есть собственно на капитализм в узком смысле, то мы увидим ту же схему, только на другом, экономическом материале. Вспомните либеральное, апологетическое изображение капитализма, то есть фактически его самопрезентацию, граничащую с самовосхвалением. Тут тоже есть герой — предприниматель, бизнесмен, человек дела, инициативный и эффективный собственник, создатель инноваций, и есть толпа — рабочие, пролетарии, якобы ни на что не годные, кроме тупого, изматывающего физического труда, потому что они ведь не проявили инициативу, не выдвинули инновацию, не стали предпринимателями. Они мыслятся просто как детали машины производства, и они — действительно приделки реальных машин, на которых стоит капиталистическое производство, потому что ему нужно производить как можно больше товаров — не для удовлетворения потребностей участников производства, а на продажу. Машина в эпоху капитализма вообще превращается в универсальный символ: природа — машина, которым управляет живая творческая личность (сначала в этой роли — деистический Бог, а потом — сознание человека). Государство — это машина. Ей управляют также творческие личности, они же — буржуа, предприниматели, составляющие буржуазное (у нас это слово переводят — гражданское) общество. Собственно, вся эта либеральная демократия есть не что иное, как пошлейший романтизм в политике — простые люди понимаются как толпа, электорат, годные лишь отдать свой голос, а управляют государствами активные личности-политики-профессионалы (при этом тайно или явно связанные с «активными личностями» из сферы бизнеса).

Венчает же эту череду воплощений романтической схемы взгляд на историю как на нечто, что творится героями, повелевающими послушной и пассивной толпой. В мировоззрении национализма, которое насквозь буржуазно и порождено капитализмом, роль героев выполняют «исторические народы», конкурирующие между собой, как капиталисты

в экономике, но одинаково властвующие над народами «неисторическими», чьё предназначение — быть навозом, помогающим росту и процветанию «исторических наций».

С богоборческим антропоцентризмом связана и теория прогресса, которой не было в Античности и в Средневековье¹¹. Для человека капитализма смысл жизни — совершенствование человеческой личности, её духа, условий её материального существования. Поскольку жизни одного человека для этого мало, речь идёт об уходящем в бесконечность совершенствовании. Человек не может стать абсолютом, и поэтому перед нами дурная бесконечность. Теория прогресса — это теория бесконечного совершенствования человека, движения его к недостижимому идеалу, абсолюту в образе Человека. Она, между прочим, напоминает главную тенденцию в экономике капитализма — стремление капитала к бесконечному росту, никогда не насыщаемое и потому тоже уходящее в дурную бесконечность.

Таково общество капитализма и его мифология. Но история не может остановиться на капитализме.

СОЦИАЛИЗМ КАК ОТРИЦАНИЕ КАПИТАЛИЗМА И ЧАСТИЧНОЕ ПОВТОРЕНИЕ ФЕОДАЛИЗМА НА НОВОЙ СТАДИИ

Антитезисом капитализма является социализм. Личность при капитализме исчерпывает возможности дальнейшего углубления и развития. Эпоха господства либерализма и индивидуализма заканчивается. Снова начинается эпоха авторитаризма и коллективизма, но совсем непохожая на старый, феодальный авторитаризм и коллективизм (и на коллективизм Античности).

В Античности базовый для общества коллектив это — род, природное начало в человеке, и только такой коллективизм и возможен для того, кто мыслит себя всего лишь частью природы, живёт мифом космоцентризма. При феодализме высший образец коллектива — Церковь, многочеловеческая симфоническая личность, имеющая своим

¹¹ Точнее, в средневековом мировоззрении прогресс есть, но он — в Церкви, в Граде Божьем, который прирастает благодатью, новыми святыми, а в истории, в Граде земном всё иначе. Мир греха вырождается, катится к последним временам.

основанием Божество-Абсолют. При социализме же базовый коллектив — трудовой, производственный коллектив.

Общество не может вернуться ни к природному Абсолюту, космосу, ни к Божественному Абсолюту и не может продолжать считать Абсолютом человека. Оно сохраняет антихристианский и антицерковный настрой капитализма, но уже не идеализирует индивида, не переносит на него атрибуты Бога, не видит в нём творческое начало. Теперь Абсолют — это материальное производство. «Производство — вот тот новый абсолют, который призван заменить либерально-гуманистического субъекта», — пишет Лосев (Лосев 2022: 300). Роль Бога при этом выполняет «производительный класс», рабочие, пролетариат: «Производящий класс вечен, всеправеден, всемогущ, вездесущ, вседозволен, неизменяем, всеблаженен и т. д., и т. п.» (Лосев 2022: 300).

Господствующая идеология социалистического общества — трудобожие. Труд, материальное производство, как выражаются марксисты, или «экономическая жизнь», как выражается Лосев, здесь — магическая сила, которая из животного творит человека, которая закоренелого преступника-уголовника превращает в добродетельного члена общества. Она также преобразует природу, превращая её в прекрасный храм культуры. Лосев так описывает мифологию социалистического общества: «Экономическая жизнь творит таинства, чудеса. Она есть... утешение и спасение. ...производство спасёт и украсит нашу жизнь, осчастливит и преобразит человека, принесёт мир на землю и даст подлинное “благоволение”. Не будет страданий, скорбей, болезней... Человек будет... искуплен... все будут как боги» (Лосев 2022: 260).

Как видим, труд для человека социализма (который хоть и атеист на словах, но, как и христиане, горит стремлением к искуплению, только совсем нехристианским!) заменяет здесь духовный подвиг, путь в Царство Божие и само Царство Божие. Труд здесь — Абсолют, поэтому его ничто не должно ограничивать, следовательно, он должен быть свободным (вспомним, что первая российская марксистская группа называлась «Освобождение труда»). Труд не может служить чему-либо внешнему и тем более таким низменным целям, как стремление буржуа обогатиться. Труд здесь не может служить даже просто для целей пропитания, как гласит Библия и как было в обществе феодализма. Пропитание социалистическое общество обязано предоставить своим членам априори, пусть хоть по самому минимуму. А трудятся здесь... ради самого труда,

находя в этом радость и даже своего рода экстаз, называемый энтузиазмом, что есть отдалённый суррогат мистических восторгов.

Но свобода труда вовсе не означает свободу работника-индивида. Лосев отмечает, что при социализме «личность свободна только тогда, когда она всецело служит пролетариату» (Лосев 2022: 350). Здесь тоже — параллель со Средневековьем. Вспомним, что Августин Блаженный утверждал, что по-настоящему свободен только тот, кто добровольно подчинится воле Божьей. В социалистическом обществе все, как и при феодализме, несвободны, все служат — только не Богу, не царю, не Церкви, а труду, его носителю — рабочему классу и выразителям его воли — рабочей партии, рабочему государству. И философия здесь тоже служанка (впрочем, как и искусство), только не богословия и не Церкви, как при феодализме, а рабочего класса и его партии. «Перед производственной жизнью должна смолкнуть всякая “свобода” науки и искусств, всякая “свобода вероисповедания”, — описывает социализм Лосев, — всякая личная жизнь и интересы субъекта» (Лосев 2022: 300).

Лосеву смешны либеральные критики социализма. Они обвиняют социализм в том, что он заставлял замолкать, затыкал рты гениям искусства и философии, бросал их в тюрьмы и лагеря, даже расстреливал. Они не понимают, что с точки зрения логики самого социализма здесь ничего из ряда вон выходящего нет. Более того, это логично и с точки зрения феодального мировоззрения, и здесь социализм проявляет черты «здорового авторитаризма», повторяя на новой ступени черты феодального общества. «...если бы средневековое мировоззрение было бы покрепче, оно никогда бы не допустило свободных наук и искусств. Науки, искусства, философия — не только слуги богословия, но и слуги всякого твёрдого режима. Пролетарское государство, например, никак не может и не должно допускать существования свободного искусства и свободной науки», — заявляет Лосев в «Социальной природе платонизма» (Лосев 1993: 837). Действительно, если вдуматься, гений с позиций социалистического мировоззрения — духовный буржуй. Это человек, который возомнил, что это он — единоличный создатель выдающегося философского учения, литературного произведения, тогда как он лишь присвоил «собственность» «народа-языкотворца» (В. В. Маяковский) или, в случае философии, — «мыслетворца». Претензии гения на обладание высшей Истиной для социалиста смешны, как смешны они для средневекового богослова, который убеждён:

не может человеческий индивид сам, без помощи Бога и коллективного разума Церкви, прийти к Истине. Только для партийного коммуниста, человека общества социализма источником высшей Истины являются, конечно, не Бог и Церковь, а рабочий класс и партия.

Лосев, безусловно, осуждает социализм как антихристианскую, безбожную формацию. Он даже пишет: «...либерализм есть только частичное нападение на Бога. Полное отпадение и, следовательно, нападение есть социализм» (Лосев 2022: 348).

Но трудно не заметить, что, в отличие от капитализма, социализм кое в чём и импонирует суровому философу-монаху — своей иерархичностью, пронизанностью принципом служения, авторитаризмом, стремлением ограничить человеческое эго, развёрнутое либерализмом, которое внушало нам соблазнительные мифы о том, что человек — центр мироздания и высшее, самодостаточное существо...

АНАРХИЯ КАК ПОСЛЕДНИЕ ВРЕМЕНА И «АД НА ЗЕМЛЕ»

Но социализм не есть последнее слово истории. В конце концов он тоже рухнет и ему на место придёт анархия (которая у марксистов называется коммунизм), то есть безгосударственный строй, где удовлетворяются все потребности человеческого субъекта. Согласно учению коммунистов, социализм есть всего лишь первая стадия коммунизма, его начало. Как видим, по Лосеву всё совершенно иначе: анархия противостоит социализму, как социализм — либеральному капитализму, а капитализм — теократическому феодализму. Анархия — своего рода возвращение к индивидуализму, субъективизму и гуманизму капитализма, но на новом уровне. Отвергнув государство, она отвергает авторитаризм и иерархию и снова провозглашает полнейшую свободу человеческой личности. Анархизм наступает, когда развитие науки и техники достигает такого высокого уровня, что позволяет удовлетворить каждое желание, каждый пусть даже порочный каприз человеческого субъекта.

Лосев предсказывает, что при анархизме можно будет в одно мгновение оказаться в любом месте земного шара, при помощи особых приборов видеть не только всё в настоящем, но даже прошлые эпохи. Можно будет уничтожать на расстоянии целые города, летать на Луну,

читать мысли по «внутри мозговым процессам», «химически» воскрешать мёртвых, «творить чудеса при помощи знания физики, механики и химии» (Лосев 2022: 396). При социализме была ещё «авторитарная система мысли» (Лосев 2022: 397), пусть и ложная по содержанию своему, некий остаток твёрдого неизменного бытия, напоминающий о торжестве феодальной теократии. При анархизме всё превращается в «сплошную, нерасчленённую, абсолютно иррациональную массу человеческих влечений, поступков, мыслей» (Лосев 2022: 397). Анархизм — победа алогичного становления, хаоса, полнейшего отпадения от Бога, Который и есть высшее бытие. Анархизм — это «ад на земле», последние времена, предсказанные в Библии, царство антихриста, когда последние христиане будут скрываться в горах и ждать уже скорого Второго пришествия Иисуса Христа (Лосев 2022: 405–406).

Но анархия — это отдалённое будущее человечества. В XX веке, по Лосеву, только начинает умирать капиталистическая формация, и мы наблюдаем судороги рождения мирового социализма.

ОТНОШЕНИЕ К СОЦИАЛИЗМУ У ЗРЕЛОГО И ПОЗДНЕГО ЛОСЕВА

Можно не сомневаться, что в молодости Лосев был принципиальным противником социализма с позиций цельного, религиозно-монархического консервативного мировоззрения. Молодой Лосев даже по-своему боролся с социализмом, разумеется, не террористически-диверсионными средствами, в чём его подозревали советские спецслужбы, а как идеолог черносотенства и имяславия. Он был полон веры в то, что «колесо истории» ещё можно повернуть вспять и, по крайней мере, Россия ещё может вернуться к любимым им феодализму и теократии. Но уже после выхода из заключения его взгляды на советский строй заметно меняются¹². Это получило отражение в философских диалогах и повестях, которые Лосев писал в 1930-е годы¹³. Причём писал он их безо всякой надежды на напечатание, «в стол», поэтому, очевидно, ему не было нужды что-либо скрывать или, наоборот, добавлять из цензурных соображений.

¹² Об этом писал Ю. В. Пуцаев; см. Пуцаев (2020).

¹³ Эти сочинения подвергнуты глубокому анализу в работах Е. А. Тахо-Годи. См. её диссертацию: (Тахо-Годи 2004).

Особенно показателен в этом отношении философский диалог «Из разговоров на Беломорстрое». Перед нами — классический платонический диалог, но действие происходит не в знойной Греции за амфорами вина, а в советском трудовом лагере, на строительстве Беломорско-Балтийского канала. Его участники — заключённые инженеры, проектировщики, техники, чертёжники, которые могут позволить себе разве что крепкий чёрный чай. Собрались они на терраске, после трудового дня (символично время действия диалога — 1 мая, ведь май — ещё и месяц, когда родился Платон и когда греки устраивали празднества в честь Аполлона). Один из главных участников беседы — Николай Владимирович Вершинин, в котором легко угадывается альтер эго Лосева. Вершинин «сидит» за «вредительство», исполняет обязанности экономиста-счетовода (чем сам Лосев занимался в лагере). Автор подчёркивает сходство Вершинина с собой, вкладывая ему в уста рассуждения о диалектической противоположности социализма и капитализма (Лосев 2002: 468), подобные тем, что мы находим в «Дополнении к “«Диалектике мифа”». Также важно указание автора на то, что Вершинин — не марксист (из всех участников диалога есть только один марксист — Поликарп Алексеевич Абрамов). И вот именно Вершинин произносит искренний и страстный панегирик в честь Советского Союза! Приведём его полностью, поскольку он очень важен для понимания изменения взглядов Лосева после лагеря: «Если вы хотите найти сейчас в мире место, где ещё не заглох идеализм, где существует подлинная духовная жизнь с её творчеством, с её падениями и с её взлётами, то это — СССР. Культурный мир погряз в мещанстве, в материальных интересах, в заботах об удобствах жизни. Ни одна страна не переживает тех конфликтов и тех свершений, которые творятся у нас. Америка слишком материалистична, чтобы допустить у себя роскошь коммунизма, западный человек слишком любит тёплое, покойное местечко, чтобы решиться поднять на своих хилых плечах всю тяжесть нового переустройства жизни. Под влиянием пережитого и переживаемого каждый мещанин у нас мудрее Канта и Гегеля; и никакому западному профессору философии и не снилась та глубина проблем, которая ежедневно, ежеминутно открыта перед взором нашего последнего простолюдина. Нужно быть слишком искренним романтиком, слишком самоотверженным человеком, чтобы жить у нас в унисон с эпохой. У нас разрушены наши старые гнёзда, и бытовые, и идеологические; каждый

из нас плывёт над бушующей бездной истории, могущий каждую секунду погибнуть и каждую секунду быть вознесённым к самому кормилу власти. Это даёт нам знание, которое неведомо никаким мещанам мира, какие бы кафедры они ни занимали на Западе. Мы перенесли голод, холод, кровавые гражданские войны и несём ещё и теперь тяготу повседневной борьбы за торжество нашей идеи. Только мы — не мещане, и только у нас — настоящая духовная жизнь, ибо духовная жизнь есть не рассуждение, а жертва, жертва всем ради идеи, СССР — столп и утверждение мирового идеализма» (Лосев 2002: 450–451).

Разумеется, для идеалиста Вершинина (и скрывающегося под этой маской Лосева) это — высшая похвала Советскому Союзу и советскому социализму (к которым, заметим, он по-прежнему относится не абсолютно апологетически, а, напротив, в целом и преимущественно критически) и возможность хотя бы отчасти, пусть с оговорками, не изменяя своей философской позиции, признать его.

Однако это признание ничего бы не стоило, если бы не сопровождалось и определённым признанием вождя советского социализма — Сталина. И в этом неподцензурном, выражающем потаённые и задушевные мысли диалоге Лосева мы находим и своеобразный панегирик Сталину! Произносит его марксист Абрамов, но показательно, что произносит, используя идеи Вершинина (и Лосева!) о том, что при социализме коллектив безличностен, ибо полное развитие индивидуальной личности наблюдается лишь при либеральном капитализме, а социализм — строй абсолютного коллективизма. «Мы — коллектив, а коллектив — внеличностен, — говорит Абрамов. — Где же тот наш ощущающий центр, где мы не просто внеличны, но где мы как живая жизнь и ощущаем, и действуем лично?... Где тот мозг, то сердце, тот живой организм, который ориентирует нас в мире и в жизни?.. Эта живая индивидуальность есть наш вождь... Или доверие вождю, или мы — в объятьях капитализма» (Лосев 2002: 474). И сразу же после слов Абрамова — авторская ремарка: «Все присутствующие встали, и началась овация по адресу Сталина» (Лосев 2002: 474).

Заметим, что среди аплодирующих — и Николай Владимирович Вершинин (альтер эго Лосева). Он продолжает помнить, что Сталин — тиран, что большевики разрушали церкви и расстреливали священников, что сам он вместо своего учёного кабинета с книгами и картинами по воле сталинской власти оказался в лагерном бараке. Он ничего

из этого не забыл и, как и прежде, осуждает разрушительность революции, богоборчество этой власти. Но он искренне аплодирует Сталину — как спасителю России от капитализма!¹⁴

В этом и состоит секрет советского консерватизма Лосева (теперь уже с логическим ударением на первом слове). Мы его суть понимаем так: вернуть феодализм не удалось. Весь мир идёт к социализму. Россия, СССР оказались в авангарде этого движения. Теперь вернуться можно только к капитализму, да и ещё к капитализму дряхлому, больному, загнивающему. Время юности капитализма, когда он порождает пышный цвет культуры вроде симфонической музыки и трансцендентальной философии, безвозвратно прошло. А вот эра мирового социализма только начинается. Социализм ещё полон идеализма, духовной жизни «с её творчеством, с её падениями и с её взлётами».

Разумеется, христианин не может примириться с социализмом доктринально. Вся свою жизнь Лосев отстаивал позицию, что «христианский социализм» — противоречие в определении. Позднее в беседах со своим секретарём Бибихиным Лосев с жаром говорил: «Я Маркса и Ленина цитирую. Но сказать, что всё сводится на экономику, что мысль есть истечение мозга как Сталин, — этого у меня ты не найдёшь!.. Православная церковь не надстройка над социализмом» (Бибихин 2006: 106). Христианский консерватор может только считаться с победой социализма как явления диалектики жизни, находить в нём искажённые истинные формы социального бытия, пытаться использовать их для утверждения мировоззрения, которое он считает единственно правильным. И должен понимать, что назад пути нет, что позади — только тлен капитализма, разращение личности буржуазным пониманием свободы, яд либеральной культуры, которая формально не встаёт против Церкви, позволяет ей действовать, но разрушает души людей таким образом, что они уже сами не хотят идти в эту действующую церковь...

Это убеждение Лосев сохранил до конца своих дней. В беседах с писателем Ерофеевым за год-два до своей смерти Алексей Фёдорович Лосев говорил то же самое: «Куда дальше движется человечество? А дальше идёт то, что противоположно индивидуализму. А именно, общественность

¹⁴ В свете этого по-иному видится рассказ В. В. Бибихина, который пересказывал в своём ЖЖ диакон Андрей Кураев, — о том, что Бибихин в бытность секретарём Лосева нашёл в бумагах философа восхваления Сталину и цитаты из его работ на древнегреческом. Понятно, что Лосев писал это для себя, ведь никто, кроме него и его ближайших учеников, прочитать это не мог.

и коллективизм. То есть социализм. Он стоит на очереди после индивидуализма. Что противоположно индивидуализму? Коллективизм. Конечно, такой коллективизм, который не подавляет личность, а помогает ей развиваться, предоставляет ей возможности и стимулы для самораскрытия. Важно и то, как он может проявляться, в каких видах. Но то, что коллективизм — требование времени, это для меня ясно. Ясно также, что индивидуализм эта великая культура последних пятисот лет прошла или проходит. Теперь наступает новая эпоха» (Лосев 1990: 67).

Беседы предназначались для печати, поэтому Лосев здесь осторожничает, он умалчивает о своём тезисе о внеличности коллектива и о том, какую личность не подавляет социализм и «помогает ей развиваться» (возможно, речь идёт лишь о личности вождя, воплощающей весь коллектив и управляющей им). Но в своей уверенности в победе мирового социализма Лосев вполне искренен.

Старый философ не дожил до падения СССР. Мы теперь можем только гадать, как бы он отнёсся к этому событию. Но можно не сомневаться, что тот либерально-капиталистический разор, эра торжествующего буржуа-мещанина, которая наступила после этого, у Лосева не вызвали бы ни малейшего сочувствия. Всю свою жизнь Лосев боролся с либерализмом и мещанством и видел в них наиболее отвратительные проявления человеческой культуры и природы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бибихин В. В. Алексей Фёдорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. — М. : Ин-т философии, теологии истории им. Св. Фомы, 2006. — 416 с.

Бойко П. Е. О социально-исторической природе абсолютной мифологии А. Ф. Лосева // Образ мира — структура и целое: Лосевские чтения. Москва, 19–23 октября 1998 года. — М. : Логос, 1999. — С. 59–61.

Даренский В. Ю. Феодализм как вершина мировой истории в историософии А. Ф. Лосева // Наука. Искусство. Культура. — 2019. — 1(21). — С. 47–55.

Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век». — М. : Время, 2002. — Т. 1. — 573 с.

Лосев А. Ф. В поисках смысла (Из бесед и воспоминаний) // Страсть к диалектике: лит. размышления философа / А. Ф. Лосев. — М. : Советский писатель, 1990. — С. 14–67.

Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа» / новое академ. изд., испр. и доп. — М. : Издательский дом ЯСК, 2021. — 695 с.

Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М. : Мысль, 1993. — 962 с.

Пуцаев Ю. В. Проблема амбивалентности в отношении А. Ф. Лосева к советскому режиму // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3, Философия: Реферативный журнал. — 2020. — № 1. — С. 43–51.

Тахо-Годи А. А. Лосев. — М. : Молодая гвардия, 2007. — 534 с.

Тахо-Годи Е. А. Художественный мир прозы Лосева и его истоки: дис. ... доктора филол. наук. — М., 2004. — 461 с.

Циплаков Г. М. Тема истории в философском творчестве А. Ф. Лосева // Человек. — 2001. — № 1. — С. 48–62.

Сведения об авторе:

Вахитов Рустем Ринатович — кандидат философских наук, доцент факультета философии и социологии Уфимского университета наук и технологий, 450076, Россия, Республика Башкортостан, Уфа, ул. Заки Валиди, 32, e-mail: rust_r_vahitov@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 04.10.2022; одобрена после рецензирования 08.11.2022; принята к публикации 15.12.2022.

Losev's Integral Religious-Monarchical Conservatism. (Essays on the Conservative Thought in the USSR)

R. R. Vakhitov

UFA UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY,
UFA, RUSSIA

Abstract. The paper examines the biography and ideas of Aleksei Fedorovich Losev, the last classical philosopher of the Silver Age, who created the Orthodox Neoplatonism. In his historical doctrine, the terms “formation”, “feudalism”, “capitalism”, “socialism”, and “anarchy” are used in a specific sense, different from the Marxist one. Losev’s formations are based on the myth in the author’s own interpretation. Feudalism was marked by the domination of the theocratic myth and was the highest point of human development, according to Losev, an Orthodox conservative monarchist. Capitalism makes a fetish of the individual human personality, while socialism is centered on the labour and the labour collective. Anarchy brings “hell on earth”. However, socialism, being the antithesis of capitalism, distorts the feudal authoritarianism in its own way, which cannot but arouse some sympathy in the philosopher, notwithstanding a generally negative assessment thereof.

Such were the views of the young Losev, who boldly criticized socialism from a religiously conservative position and, apparently, still hoped for the revival of feudalism. In the 1930s, Losev’s position began to change. He partly reconciled with the Soviet government, remaining aware of its negative traits, and emphasized the positive aspects of socialism. In our opinion, the reason for this was the understanding that a return was possible only to

capitalism and liberalism, that is, to philistinism, which Losev always opposed.

Keywords: A. F. Losev, philosophy of history, feudalism, capitalism, socialism, anarchy, authoritarianism, socialism, Soviet conservatism

For citation: Vakhitov, R.R. (2022). Losev's Integral Religious-Monarchical Conservatism. (Essays on the Conservative Thought in the USSR). *Orthodoxia*, (4), 52–76. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-52-76

REFERENCES:

Bibikhin, V.V. (2006). *Aleksei Fedorovich Losev. Sergei Sergeevich Averintsev*. Moscow: Institut filosofii, teologii istorii im. Sv. Fomy. [In Russian].

Boiko, P.E. (1999). O sotsial'no-istoricheskoi prirode absolutnoi mifologii A. F. Loseva [On the Socio-Historical Nature of the Absolute Mythology of A. F. Losev]. In *Obraz mira — struktura i tseloe: Losevskie chteniia. Moskva, 19–23 oktiabria 1998 goda* [Image of the World — Structure and the Whole: Losev Readings. Moscow, October 19–23, 1998] (pp. 59–61). Moscow: Logos. [In Russian].

Darenskiy, V.Iu. (1999). Feodalizm kak vershina mirovoi istorii v istoriosofii A. F. Loseva [Feudalism as the Pinnacle of World History in the Historiosophy of A. F. Losev]. *Nauka. Iskusstvo. Kul'tura*, 21(1), 47–55. [In Russian].

Losev, A. F. (1990). V poiskakh smysla (Iz besed i vospominanii) [In Search of Meaning (From Conversations and Memories)]. In *Strast' k dialektike: lit. razmyshleniia filosofa* [Passion for Dialectics: Literary Reflections of a Philosopher] (pp. 14–67). Moscow: Sovetskii pisatel'. [In Russian].

Losev, A. F. (1993). *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii* [Essays on Ancient Symbolism and Mythology]. Moscow: Mysl'. [In Russian].

Losev, A. F. (2002). «*Ia soslan v XX vek*» [“I Was Exiled to the Twentieth Century.”] (Vol. 1). Moscow: Vremya. [In Russian].

Losev, A. F. (2021). *Dialektika mifa. Dopolnenie k «Dialektike mifa» / novoe akadem. izd., ispr. i dop.* [The Dialectic of Myth. Supplement to the “Dialectic of Myth”: A New Academic Edition, Corrected and Enlarged]. Moscow: Izdatel'skii dom IaSK. [In Russian].

Pushchaev, Iu. V. (2020). Problema ambivalentnosti v otnoshenii A. F. Loseva k sovetskomu rezhimu [The Problem of Ambivalence in Relation of A. F. Losev to the Soviet Regime]. *Sotsial'nye i gumanitarnye*

nauki. Otechestvennaia i zarubezhnaia literatura. Ser. 3, Filosofii: Referativnyi zhurnal, 1, 43–51. [In Russian].

Takho-Godi, A.A. (2007). *Losev*. Moscow: Molodaia gvardiia. [In Russian].

Takho-Godi, E. A. (2004). *Khudozhestvennyi mir prozy Loseva i ego istoki* [The Artistic World of Losev's Prose and Its Origins] [Dissertation of Doctor of Letters]. Moscow. [In Russian].

Tsiplakov, G.M. (2001). Tema istorii v filosofskom tvorchestve A.F. Loseva [History Theme in the Philosophical Work of A. F. Losev]. *Chelovek*, 1, 48–62. [In Russian].

About the author:

Rustem Rinatovich Vakhitov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Faculty of Philosophy and Sociology, Ufa University of Science and Technology, 32, Zaki Validi street, Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia, 450076, e-mail: rust_r_vahitov@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 04.10.2022; approved after reviewing 08.11.2022; accepted for publication 15.12.2022.

«Толстые» патриотические журналы в СССР: истоки их традиции, их круг и оппоненты

Аннотация. В статье рассматривается круг «толстых» консервативно-патриотических журналов, авторы которых в советское время пытались в рамках идеологически возможного отстаивать русские национальные интересы и ценности русской истории. Это, прежде всего, «Молодая гвардия», «Москва» и «Наш современник», причём понятия «“толстые” патриотические журналы», «авторы журналов», «круг журналов» рассматриваются практически как синонимы. Ведь речь идёт о явлении хотя и привязанном к конкретным уважаемым изданиям, но более широком, чем формальные рамки их страниц. Основной тезис статьи состоит в том, что патриотические журналы второй половины советской эпохи продолжали и развивали две давние тенденции, могущие показаться в чём-то противоречащими друг другу, но на самом деле сочетающиеся вполне гармонично. Первая — автономный государственный, но не государственный, патриотизм, стремящийся принести благо России, русскому народу и с этой целью возражающий и критикующий текущую власть — с положительным намерением её образумить, преобразовать и улучшить, а не свергнуть до основания. Вторая — оправдание текущей власти, когда её достоинства слишком многим оказывались неочевидны с точки зрения долгосрочных национально-государственных интересов. В статье рассматривается дискуссия между патриотическими и либеральными журналами и авторами, порождённая знаменитой статьёй В. А. Чалмаева «Неизбежность» в «Молодой гвардии», статьи М. П. Лобанова

и С. Н. Семанова, споры Б. М. Сарнова и В. В. Кожина и иные сюжеты, важные для понимания этой темы.

Ключевые слова: «толстые» патриотические журналы, «Русская партия», «Наш современник», «Молодая гвардия», Лобанов М. П., Семанов С. Н., Чалмаев В. А.

Для цитирования: Смагин С.А. «Толстые» патриотические журналы в СССР: истоки их традиции, их круг и оппоненты // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 77–100. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-77-100

Начать статью, посвящённую проблематике советских «толстых» консервативно-патриотических журналов, хотелось бы с небольшого терминологического уточнения. Основные из этих журналов — «Молодая гвардия», «Москва» и «Наш современник», они же — точка отсчёта и краеугольный камень данного материала. В то же время уместнее говорить о «круге “толстых” патриотических журналов». Ведь, рассуждая о журнале «Молодая гвардия», нельзя не сказать об одноимённом издательстве, в котором, в свою очередь, выходила (и выходит) серия «Жизнь замечательных людей», которой придавал особое патриотическое звучание Сергей Семанов. А он, в свою очередь, не только публиковался в основных «толстых» журналах, но и несколько лет редактировал журнал «Человек и закон», где также старался проводить соответствующую своим убеждениям редакционную политику. Поэтому мы будем использовать понятия «“толстые” патриотические журналы», «авторы журналов», «круг журналов» практически как синонимы, ибо речь идёт о явлении, привязанном к конкретным уважаемым изданиям, но более широком, чем формальные рамки их страниц.

Основной наш тезис заключается в том, что патриотические журналы второй половины советской эпохи продолжали и развивали две давние тенденции, кому-то могущие показаться в чём-то противоречащими друг другу, но на самом деле сочетающиеся вполне гармонично. Первая — автономный государственный, но не государственный, патриотизм, стремящийся принести благо России, русскому народу и с этой целью возражающий и критикующий текущую власть — с положительным намерением её образумить, преобразовать и улучшить, а не свергнуть до основания. Вторая — оправдание текущей власти, когда

её достоинства слишком многим оказывались неочевидны с точки зрения долгосрочных национально-государственных интересов.

Первую тенденцию представляет широкий круг ярких фигур. От Юрия Самарина, своими «Письмами из Риги» с критикой немецкого засилья в прибалтийских землях навлёкшего на себя неудовольствие Николая I, и других славянофилов — до Михаила Каткова, на иных временных отрезках поддерживавшего власть, но часто и интенсивно при Александре III и особенно его отце критиковавший внутреннюю и внешнюю политику и ответственных за неё министров. При этом Михаил Никифорович старался избегать нападок лично на монархов, и не столько, вероятно, в силу цензуры, сколько сообразно внутренним убеждениям.

Весьма обширна и вторая тенденция. Здесь и левые, и либеральные оборонцы Первой мировой, вплоть до Плеханова и Кропоткина, и оборонцы-эмигранты Второй мировой, и, уже в постсоветские годы, Эдуард Лимонов со своей НБП, при непримиримом отношении к ельцинскому режиму поддержавший Первую Чеченскую кампанию.

Представители первой тенденции считали, что текущая власть в фундаментальной основе и принципе своём хороша или, по крайней мере, нормальна, но в её действиях очень многое надо исправить. Представители второй считали власть в основе ненормальной, но заслуживающей поддержки за конкретные шаги. Весьма показательно, что лимоновская Национал-большевистская партия, можно сказать, унаследовала своё название от феномена, ставшего стыком двух тенденций и одновременно предтечей «толстых» патриотических журналов.

В наши задачи не входит полное и подробное описание феномена национал-большевизма, или сменовеховства (понятия не абсолютно тождественные, но смыкающиеся). Отметим наиболее важные черты, важные для понимания генезиса конкретного исследуемого нами явления.

Нашумевший в начале 1920-х сборник «Смена вех» стал предметом бурного обсуждения как в Советской России, так и в русской эмигрантской среде, которую, собственно, и представляли авторы. Более радикальные товарищи по изгнанию обвиняли их в апологии революции и большевизма. На самом деле миссия Николая Устрялова и других авторов не была апологией в нынешнем, упрощённо-обывательском, смысле этого слова, но вполне соответствовала его изначальному смыслу: не похвала, а, как мы уже говорили, оправдание. Уместно, пожалуй, назвать сборник ещё и «революциодицейей». При этом «сменовеховцы», несомненно,

более благосклонно относились к новому режиму самому по себе, чем, скажем, Ильин и Деникин к нему же в годы Великой Отечественной войны, а Плеханов и Кропоткин к царизму в период Первой мировой.

Авторы сборника на его страницах по ряду важных вопросов были отнюдь не едины во мнениях. Так, Устрялов, Лукьянов и Бобрищев-Пушкин считали политическую и экономическую эволюцию большевистского режима закономерной потому, что она продиктована настроением народа, но при этом тактической. Потехин и Чахотин же находили перерождение истинным и глубинным. Чахотин писал: «Логика событий неумолимо заставляет их сдавать свои практически неверные позиции и становиться на те, что более согласуются с логикой жизни» (Чахотин 2021: 215). Тем не менее обе стороны считали именно власть субъектом эволюции и вообще признавали её эволюционный потенциал.

В «Смене вех» и порождённом ею общественно-интеллектуальном движении вообще был весьма заметен элемент двойственности и противоречивости, где-то диалектически снимаемой, а где-то дихотомически непримиримой. Это выражалось и в риторических приёмах. Так, Устрялов спрашивал сам себя и читателей: «Красное ли знамя безобразит собой Зимний дворец, — или, напротив, Зимний дворец красит собой Красное знамя? Интернационал ли нечестивыми звуками оскверняет Спасские ворота, или Спасские ворота кремлёвским веянием влагают новый смысл в Интернационал?» (Смена вех 1921: 49).

Дуалистический дух вполне объясним, если вспомнить цель или, скорее, чаяние авторов сборника — прозреть в большевиках могущественную историческую силу, самым безжалостным образом уничтожающую всё отжившее, косное и деградировавшее в русской жизни и государственности, несущую заряд развития и одновременно сохраняющую и по-новому раскрывающую тысячелетние ценности и опоры русскости. Это крайне сложно достижимое желание можно назвать революционным консерватизмом или чем-то аналогичным интегральному национализму: и старое, и новое хорошо, если служит нации, и ровно в той мере, в какой ей служит.

Поэтому не просто символично, но и вполне логично, что именно национал-большевистским духом и пониманием исторического процесса были пропитаны две из трёх статей, положивших начало самой яркой странице в биографии национал-патриотических журналов — их жёсткой полемике с журналами либеральными. Речь идёт о статьях Виктора Чалмаева «Неизбежность», вышедшей в № 9 за 1968 год

в журнале «Молодая гвардия», и Сергея Семанова «О ценностях относительных и вечных», вышедшей через два года в том же журнале в № 8 за 1970 год. Третья (а хронологически первая — № 4 за 1968 год в «Молодой гвардии») статья, «Просвещённое мещанство» Михаила Лобанова, прямых национал-большевистских посылов не имела, но стала источником вдохновения и точкой опоры для Чалмаева и всей дискуссии.

Лобанов обрушился на агрессивную пошлость «властителей дум» и «мастеров культуры», приводя в качестве примера Булата Окуджаву и Анатолия Эфроса с его постановкой чеховских «Трёх сестёр» на сцене театра на Малой Бронной. Но пошлость стала лишь симптомом антинационального мещанского нигилизма и его конкретной актуальной формы, «американизма», которым противостоит дух национальный, в конкретном случае — русский.

Лобанов восклицает: «Когда нация не застыла ещё в определённых формах, когда внутренние силы её мощно бродят, пусть потенциально, тогда есть историческая надежда. Но может ли она быть, когда нация нивелируется в стандарте самых несложных прагматических идеалов и потребностей? Это упрощение заразительно в нынешнем мире. Американизм духа поражает другие народы. Уже анахронизмом именуется национальное чувство. Какие там могут быть судьбы народов, когда, по словам одного зарубежного социолога, Европа не что иное, как “единый индустриальный организм”, где взаимосвязь разноплеменной массы целиком определяется технико-организационными факторами.

Интеграция — вот слово, которым эти ревнители “единого организма” хотели бы духовно просветить народы, заражённые национальным “анахронизмом”. Так интегрировать, чтобы начисто соскоблить этот дикий пережиток национального, народного, чтобы перемешать всех во всеобщей индустриальной пляске. Чтобы ни духа, ни памяти о прошлом, ни самого языка не осталось от этих самых народов, без всего этого груза куда успешнее будет регулирование “единым организмом”. Ничего, что с такой “интеграцией” в народах исчезнут атлантиды самобытной культуры, что вместо красочного луга, усеянного цветами, вытянется что-то вроде голого асфальтированного шоссе, что нивелировка породит гибельную для творчества стандартизацию.

Рано или поздно смертельно столкнутся между собой эти две непримиримые силы: нравственная самобытность и американизм духа» (Лобанов 2008: 19–20).

Чалмаев, одобряя и развивая мысль Лобанова, от вопросов культуры поднимается к вопросам историософским. Вся история России, как до-революционная, так и советская, для него неразделимое целое, причём целое, противостоящее тому самому западничеству, принявшему в итоге форму американизма.

Восхищение автора вызывают и цари («есть и в усилиях Петра Первого, Ивана Грозного — и в попытках реформаторов церкви видоизменить на благо родины византийскую идею отречения от мира как главного подвига человека, нечто великое, вдохновляющее и нашу мысль о подвигах исторического творчества» (Чалмаев 1968: 266), и бунтари, и, с некоторой для советского публициста дерзостью, религиозные деятели. Вот что он пишет о протопопе Аввакуме: «Внешне простоватый и озорной... Русский глашатай Христова, не униженного никем слова... Не о расколе мечтал этот бунтарь, заступник бедноты... а о великом единении. Он выступает как патриот России, ищущий блага всем “чёрным людям”... Взыскательная совесть давала возможность заглянуть вдаль истории, угадать далёкие звенья» (Чалмаев 1968: 266, 268).

Раскольник Аввакум — такая же неотъемлемая и важная часть русской истории, как и его соперники-никонианцы: «И Никон, и Аввакум, и Морозова, и Хабаров, и — по-своему — Разин олицетворяют стремительно шедшую на Руси цивилизацию души... Народный организм как бы “откладывает” про запас эти возвращенные Аввакумом и Никоном духовные силы, огненные порывы и мечты, он выплавляет из них основу для государственных подвигов. Один раз в сто лет выходит русский народ на Полтавскую битву или Сталинградское противостояние, но готовят его к этому века» (Чалмаев 1968: 267–268). В другом месте Чалмаев ставит в один ряд мятежного протопопы и Степана Разина: «Аввакум, как и Ерофей Хабаров, и Разин, дважды посетивший в поисках истины Соловецкую обитель, ощущает, что тогдашняя официальная власть, законы государства и церкви никак не исчерпывают России, не являются даже тем обрядом, не говоря уж — идеей, в которых до конца высказывается душа народная» (Чалмаев 1968: 268).

Вывод Чалмаева: наша история — это путь, которым народ «то путём эволюции, то при помощи революционного взрыва» (Чалмаев 1968: 266) шёл к более прогрессивным и, главное, национально-обусловленным формам своего существования. И Ленин, и патриарх Гермоген,

вдохновлявший народные ополчения во время Смуты, — в равной степени «духовные вожди нации».

Семанов через два года согласился с Чалмаевым и подытожил его рассуждения: «Ощущение преемственности поколений в деле строительства и защиты Родины есть лучшая основа для патриотического воспитания граждан, в особенности молодых. И здесь хотелось бы подчеркнуть, что в охране и сбережении нуждаются не одни лишь памятники далёкого прошлого, не только традиции и обычаи, идущие из глубины веков, но и то, что было создано в последние пять десятилетий, и в особенности наша Великая Революция. Ибо эта Великая Революция есть также наше бесценное национальное достояние. И мы, советские граждане, гордясь творениями древних мастеров Новгорода и Еревана, Киева и Самарканда, нашей великой литературой и музыкой, подвигом народа, освоившего гигантские пространства Европы, Азии и Америки, славой Бородина и Сталинграда, — гордимся Великой русской революцией, открывшей новую эпоху в судьбе Родины и всего мира» (Семанов 1970: 317). И: «Не случайно, что в тревожные дни ноября 1941 года нам напомнили об Александре Невском и Дмитрие Донском, Козьме Минине и Дмитрие Пожарском, Александре Суворове и Михаиле Кутузове. Поистине, прошлое и настоящее неразрывны!» (Семанов 1970: 319).

Но статья Семанова была уже своеобразным постскриптумом, отголоском дискуссии, начатой Лобановым и Чалмаевым. Между тем на 1968–1970 годы пришлось основная часть этой дискуссии. Из статей либерального и условно-либерального направления, где выдвигались претензии публицистам-патриотам, особенно значимой была «О традициях и народности» (Дементьев 1969), написанная известным критиком Александром Дементьевым. Дементьев, опираясь на обильное цитирование Ленина и документов КПСС, принципы патриотизма, истинно верного лишь с добавлением «советский», и пролетарского интернационализма, громит конкретных авторов и «Молодую гвардию» в целом. Список претензий широк и грозен: идеализация деревни и русской природы, подспудная симпатия к православию и его ярким русским фигурам, любование дореволюционными консерваторами и славянофилами в ущерб революционным демократам, внеклассово понятое национальное чувство, чреватое вырождением в национальное чванство и шовинизм.

Справедливости ради Дементьев не призывал полностью отказаться от культурно-исторического канона «Молодой гвардии» и национально-патриотического сообщества: «Между тем ничто не мешает высоко ценить “Слово о полку Игореве”, “Житие протопопы Аввакума” и “Троицу” Рублёва, музыку Глинки и “Могучей кучки” и одновременно Рахманинова и Скрябина, живопись передвижников и В. Серова, Нестерова, Коровина, произведения Чернышевского и Достоевского, Горького и Бунина, Маяковского и Блока» (Дементьев 1969: 220). Но пропорции, которых придерживались оппоненты, его явно не устраивали. Кроме того, перейдя от рассмотрения сугубо культурных вопросов на участок их смычки с социальными, Дементьев поругал «молодогвардейцев» за их невосторженность идеей мещанского благополучия и подчеркнул, что советскому обществу нечего бояться буржуазного влияния.

Материал Дементьева вывел дискуссию на новый уровень агрессивности и политической значимости. В июле 1969-го в «Огоньке» появилось письмо одиннадцати писателей, критиков и литературных функционеров под названием «Против чего выступает “Новый мир”?». Журнал и лично Дементьев упрекались в нигилизме, подмене пролетарского интернационализма либеральным космополитизмом («отражение» тезиса о молодогвардейском переходе от патриотизма к шовинизму), фактически в русофобии, в запрете именно русским, единственным из советской семьи народов, любить свою родину.

Публикация в «Огоньке» стала переломным моментом и фактическим началом конца Александра Твардовского на посту главного редактора «Нового мира». Спустя полвека это событие вызывает двойственные ощущения: безусловная личная драма великого русского советского поэта и одновременно победа русского начала в советской общественно-культурной жизни. Впрочем, партийный аппарат, стремившийся в общем и целом придерживаться схемы сдержек и противовесов, особо не хотел фиксировать победу «Молодой гвардии» и её лагеря на постоянной основе. Поэтому в ноябре 1970-го «за допущенные ошибки в работе» Секретариат ЦК освободил от работы главреда «Молодой гвардии» Анатолия Никонова, вскоре занявшего такую же должность в журнале «Вокруг света».

Интересно, что в журнальной дискуссии, как и в гражданской войне 1917–1922 годов, имелся и третий лагерь, представленный «Знаменем», «Литературной газетой», «Октябрём». Эти органы и их авторы разделяли

идею, что по-настоящему светлая эра России началась в 1917-м, а из предшествующего наследия в первую очередь следует брать всё революционное, связанное с жизнью и борьбой угнетённых классов либо деятельностью и творчеством передовых представителей дворянства и буржуазии. Но использование «Новым миром» риторики советского патриотизма и ленинизма казалось им лживым, прикрывающим либеральный космополитизм и западничество.

В знаменитом романе «Чего же ты хочешь?», выпущенном главным редактором «Октября» Всеволодом Кочетовым как раз во время дискуссии, практически равному осуждению подвергаются как либералы-западники, так и почвенники типа Ильи Глазунова. Но и победа «линии Кочетова» была партаппарату не нужна: «Чего же ты хочешь?» попал в зону полузапрета, его обсуждение с любым оценочным знаком было практически табуировано, соответственно, в некоторой опале оказался и сам Кочетов. Уточним: говоря о партийном аппарате, его линиях, стремлениях и желаниях, мы берём средневзвешенное значение. У каждой из конкурирующих линий по отдельности были свои влиятельные лоббисты, стремившиеся повлиять на решение в ту или иную пользу. Этого вопроса мы ещё коснёмся.

Реабилитация православия как источника национальных ценностей, источника национальной культуры и вместилища национальных героев продолжилась кругом «толстых» журналов и далее. Собственно, этот круг во многом был сформирован на базе Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры, появившегося в 1965 году и особое внимание уделявшего как раз спасению и охране храмов и иных памятников русского православия. Здесь как никогда уместна расширительная трактовка понятия «круг “толстых” журналов», ибо праведная борьба за святыни вышла далеко за пределы журнальных и книжных страниц. Свидетельство этому — институционализация «Золотого кольца России», осуществлённая в 1967 году одним из основателей ВООПИК Юрием Бычковым. С той поры своеобразными защитниками и популяризаторами храмов и монастырей стали сотни тысяч туристов, едущих по этому легендарному ныне маршруту. Впрочем, вновь сужая понятие, скажем, что изначально Бычков ввёл понятие «Золотое кольцо» как раз на страницах прессы — в газете «Советская культура».

Газетно-журнальная защита и воспевание русских национальных традиций в 1970–1980-е годы продолжались. Выходили такие книги,

как «Память и красота» Ивана Белоконя (Белоконь 1987) и «Связь времён» Бориса Бродского (Бродский 1974) (последняя — для детско-юношеского возраста), в которых особое внимание уделялось именно православным памятникам. Кстати, под названием «Связь времён» в 1980 году в издательстве «Молодая гвардия» вышла ещё одна знаменательная применительно к исследуемой теме книга (Нестеров 1980). Её автор, Фёдор Нестеров, показывал неизменную при любых социально-экономических формациях и в любые эпохи разницу между Западом и Россией, периодически переходящую в открытую борьбу. В 1981-м книга удостоилась первой премии и диплома первой степени на Всесоюзном конкурсе общества «Знание» на лучшее произведение научно-популярной литературы.

Стали вполне возможными противоречивые с теологической точки зрения, но объективно расширявшие пределы допустимого высказывания, как в книге Владимира Солоухина «Камешки на ладони» (1977): «Можно представить себе Иисуса Христа (в данном случае не имеет значения, миф это или нет) идущим по дороге, разговаривающим с учениками, исцеляющим больного, сидящим за столом на свадьбе в Кане Галилейской или во время тайной вечери, когда Мария Магдалина омывала ему ноги, возлагающим руки на головы детей, изгоняющим торговцев из храма, проповедующим, слушающим, умирающим на кресте, но нельзя представить себе его смеющимся. Неужели он никогда не смеялся?» (Солоухин 1977). Выглядит достаточно примечательной и эволюция выдающегося писателя Владимира Тендрякова, не входившего стопроцентно ни в один из лагерей. Выпустив в конце 1950-х, во время хрущёвских гонений на Церковь, антиклерикальную повесть «Чудотворная», он уже спустя десять лет опубликовал «Апостольскую командировку» о равных правах веры и неверия на существование. Последний же роман, «Покушение на миражи» (первое название — «Евангелие от ЭВМ»), написанный на рубеже семидесятых и восьмидесятых и опубликованный посмертно, в 1987-м, Владимир Фёдорович, оставаясь если не атеистом, то агностиком, посвятил центральному месту Иисуса Христа в мировой истории и потере без Него смысла этой истории.

В итоге внимание к православной культуре и её популяризация привели к некоторым противоречивым последствиям вроде поверхностной обывательской моды на православие, его атрибуты. Отыгрыш этой темы, вообще заметной в сатире того периода, можно увидеть в фильме

«Блондинка за углом», где пасхальная служба служит местом встречи «нужных людей».

Пытаясь полноценно легитимировать национально-религиозную традицию и русскую историю в органической связке с «красным проектом» и советской властью, круг «толстых» журналов (точнее, некоторые его видные представители) начал аккуратно вписывать в это органическое единство и белое/антибольшевистское движение времен гражданской войны. На самом деле канон определённого понимания Белого дела и признания гражданской войны трагедией, не имеющей исключительно правой и исключительно виноватой стороны, был заложен ещё в 1920–1930-х благодаря Булгакову, Шолохову, Алексею Толстому, Борису Лавренёву с его «Сорок первым», Артёму Весёлому с его «Россией, кровью умытой». Новый этап этой же тенденции в 1960-х, воплощённый в массовой культуре и конкретно фильмах вроде «Новых приключений неуловимых», привёл в какой-то степени к тем же последствиям, что и в случае с религией: многие обыватели стали «белых» поверхностно воспринимать лишь как заблудших, но любящих Россию романтиков, исполняющих трогательно-грустные романы о «русском поле».

Патриотические авторы, такие как Сергей Семанов, стремились вернуть глубину понимания «белых» и одновременно придать их апологии новые нотки, не только защитно-оправдательные, но и осторожно-наступательные, с критикой особо рьяных хулителей и вульгаризаторов. Известна история, как Сергей Николаевич, пролетая с группой деятелей писательского цеха над Кубанью, предложил почтить вставанием память генерала Корнилова, погибшего в этих краях. На журнальных страницах он такого эпатажа позволить себе не мог, но использовал более деликатные и менее раздражающие цензуру способы.

Примером может служить рецензия Семанова на роман Марка Еленина «Семь смертных грехов», опубликованная в 1981 году (Семанов 1981). Почти забытый в наши дни автор, Еленин специализировался на теме белой эмиграции, получая доступ в закрытые архивы спецслужб и к раритетным эмигрантским изданиям. Результат этих штудий и раскритиковал Сергей Николаевич. Просим прощения за длинную цитату далее, но она того стоит, так даёт хорошее представление о взглядах С. Семанова:

«У Шолохова, А. Толстого и Булгакова изображены — с необычайной художественной силой! — многие тёмные стороны белогвардейщины:

расправы с пленными, разгульное пьянство, изнасилования. Но разве хоть где-нибудь можно увидеть у названных писателей равнодушие к избражаемому? И разве в “Тихом Доне” тот же генерал Деникин не показан как противник умный и сильный? И разве герои “Бега” только пьянствуют и скандалят, а не размышляют мучительно о судьбах родины и своём собственном неудавшемся пути?

Нагромождая ужасы, словно бы любуясь всем этим кромешным безумием, Марк Еленин низводит трагедию до анекдота, “хохмы”.

Вспомним опять-таки “Тихий Дон”, сцену отступления, безнадёжного бегства Белой армии, казачьего унтер-офицера, измученного, с обмороженными руками, который посреди всеобщего распада тащит с несколькими такими же усталыми людьми тяжёлые пушки. “Жизни решусь, а батареи не брошу!” — говорит он. Решимость и стойкость этого обречённого человека не могут не вызвать сочувствия. “Никому не нужный Тушин”, — точно и горько определил его характер П. В. Палиевский.

Легко представить в этой связи, как подобную картину описал бы Марк Еленин. Ясно, что казак с обмороженными руками оказался бы сифилитиком, пьяницей и грабителем, а пушки тащил бы лишь затем, чтобы продать их на ростовской толкучке. Трагедия исчезла, остаётся ещё один ком пахучей грязи.

...Когда милиционер ловит вора, применяя физическую силу, — это не трагедия. Трагедия — это судьба Григория Мелехова, Даши и Кати, булгаковских героев, потерявших путь и ориентиры в жизни. Трагедия — это общая судьба народа на крутом историческом изломе. Пусть это будет оптимистическая трагедия, пусть решение находится положительное, трагедия всё равно остаётся. И вряд ли справедливо и благородно превращать трагическое прошлое в кунсткамеру» (Семанов 1981: 189–190).

Конечно, нельзя сказать, что позиция Семанова не имела для него негативных последствий. Как раз в тот период он попал в немилость и лишился поста главного редактора журнала «Человек и закон», во многом с подачи главы КГБ Ю. В. Андропова, весьма настороженно относившегося к русским патриотам.

К началу периода руководства страной М. С. Горбачёва «толстые» патриотические журналы и их круг подошли со значительным багажом достижений и побед, хотя и список личных и групповых поражений и опал был довольно солиден. И, говоря о судьбе и роли «толстых»

журналов в перестроечные годы, нельзя не отметить, что человек, получивший титул «архитектора перестройки», с этими журналами был знаком давно, хорошо и вполне определённым образом. Именно Александр Яковлев через два года после окончания условной победой патриотов той самой полемики 1969–1970 годов, будучи и. о. заведующего отделом пропаганды ЦК КПСС, опубликовал статью «Против антиисторизма». В этом печально знаменитом материале, вышедшем 15 ноября 1972 года в «Литературной газете», подробно и максимально негативно разбирались и хулилось стремление «Нашего современника» и «Молодой гвардии» взглянуть на русскую историю до 1917 года с позиций не совсем классовых и разглядеть в русских царях и генералах не только чёрные черты, а в русской природе, архитектуре и национальном характере — сам факт того, что они русские.

По сути, это было возобновление противостояния, причём инициированное уже не членом самого литературно-публицистического цеха, а высокопоставленным партийно-идеологическим работником примерно министерского ранга. При этом сам Яковлев, используя как оружие партийные марксистско-ленинские постулаты, внутренне уже руководствовался в большей степени антинациональным либерализмом. Вспоминая в своих мемуарах «Омут памяти» зачин предыдущей полемики, статью Дементьева, Александр Николаевич говорит: «Статья Дементьева была полна лукавства. Это очевидно. Но тогда нельзя было обойтись без использования марксистских банальностей» (Яковлев 2000: 176). И вскоре характеризует собственный материал: «Моя статья, как и статья Дементьева, была выдержана в стиле марксистской фразеологии. Я обильно ссылаясь на Маркса и Ленина, и всё ради одной идеи — в острой форме предупреждал общество о нарастающей опасности великодержавного шовинизма, местного национализма и антисемитизма. Критиковал Лобанова, Чалмаева, Семанова и других апологетов охотничества» (Яковлев 2000: 189–190).

Но на сей раз спровоцировать многомесячный и многосторонний конфликт не получилось, а сам Яковлев проиграл даже без уравнивания этого проигрыша уязвлением патриотов. «Против антиисторизма» получила крайне отрицательную оценку живого классика и главного авторитета русской литературы — Михаила Шолохова. Сам генсек Леонид Брежнев нецензурно отозвался о Яковлеве как о человеке, стремящемся поссорить советскую власть с русской интеллигенцией.

Идеолог был отправлен послом в Канаду. Вернувшись откуда в 1980-х и став ближайшим сподвижником Горбачёва, он смог конструировать общественно-политические процессы в духе своей скандальной статьи, поначалу ещё используя марксистско-ленинскую риторику, а затем всё больше её отбрасывая.

Однако сопутствующая «перестройке» «гласность», дав возможность антигосударственным и нигилистическим силам упражняться в напаках на русский народ, русскую историю, национальное самосознание, армию и т. д., позволила и патриотам более открыто и активно отстаивать свои позиции. В 1987–1991 годах полемика 1968–1970 годов воспроизвелась с ещё большим уровнем ожесточённости, большим охватом изданий и всё меньшим влиянием цензуры. Статьи того или иного лагеря порождали настоящие дискуссионные марафоны, с массой ответвлений и множественностью слоев. Полем боя оказывались даже издания вроде «Советского цирка».

Для либерального лагеря было характерно стремление стереть любые полутона и провозгласить лозунг «кто не с нами, тот против нас». Характерным свидетельством эпохи выглядит, например, отповедь литературоведа Бенедикта Сарнова критику Алле Латыниной, которая, придерживаясь в целом тех же либеральных взглядов, решила непредвзято оценить статью писателя-патриота Станислава Куняева. Сарнов, связав, что «литераторы, выступающие на страницах журналов “Москва”, “Молодая гвардия” и “Наш современник”, красочно расписывают, как травят их “либеральные жандармы”», немедленно подтверждает правомерность этой характеристики, но скорее на собственном примере. Он пишет: «Куняев, конечно, погорячее и позапальчивее Латыниной. Но ход мысли у него совершенно тот же, что у неё. Нет, не удастся Алле Латыниной сделать вид, что она всего лишь объективна, объективна до щепетильности. Её позиция “над схваткой” — лишь прикрытие, маскирующее несомненное тяготение к одному из враждующих станам. И после всего сказанного вряд ли надо объяснять, к какому именно».

Само собой, есть в статье Латыниной и другие идеи и положения, с которыми нельзя не согласиться. Но, к сожалению, не они определяют её позицию. Латынина, безусловно, права, утверждая, что статью Куняева “Ради жизни на земле...”, которую она защищает, истолковали определённым образом, потому что у автора этой статьи такая репутация. Но репутации создаются не на пустом месте. Репутацию — хорошую,

плохую ли — надо заслужить. Вот, например, у Аллы Латыниной до этой статьи была одна репутация. А теперь, я думаю, будет другая» (Сарнов 1989: 87).

Одним из главных пунктов обвинений либеральных критиков и литераторов в адрес патриотов был якобы присущий им «звериный антисемитизм». Безусловно, для патриотических журналов и их круга было характерно повышенное и подчас болезненное внимание к т. н. еврейскому вопросу; впрочем, нельзя сказать, что степень внимания была вопиюще непропорциональна месту, которое этот сложный и деликатный вопрос занимал в русской истории. Представители же либерального цеха, со своей стороны, регулярно старались спровоцировать оппонентов на обсуждение данной темы и при этом толковали в антисемитском ключе любые их высказывания, а часто и вовсе молчание. Методологию такого рода толкований упомянутый выше Б. Сарнов сформировал ещё в юные годы: «Каждый год, когда в газетах появлялся очередной список новых лауреатов Сталинских премий, мой отец занимался именно вот такими подсчётами. Еврейских фамилий в этих списках всегда было много. Но от года к году всё меньше и меньше, что давало отцу некоторые основания сделать вывод, что для евреев установлен некий фильтр» (Сарнов 2004: 564–565).

То, что эта методология была вполне актуальна и спустя без малого полвека после описываемых Сарновым событий, хорошо иллюстрирует его диалог с известным писателем и мыслителем Вадимом Кожинным, опубликованный в «Литературной газете». Приведём некоторые выдержки из него и для того, чтобы проиллюстрировать, какая из сторон задавала более агрессивный тон:

«Бенедикт Сарнов. Самое огорчительное и раздражающее меня в ваших статьях — то, что я не чувствую в них стремления к истине. Факты у вас служат не поиску истины, а вашему стремлению подкрепить, подтвердить ту схему, которую вы хотите навязать читателю.

Вадим Кожин. Подобное обвинение, по сути дела, основано на пресловутой “презумпции виновности”. Я предлагаю всё же исходить из того, что каждый из спорящих стремится к истине — хотя, допустим, и заблуждается, пусть даже глубоко заблуждается на этом пути.

...

Б. С. Не спорю, я “стрелял” в вас гораздо чаще, чем вы в меня. Но ведь у нас не дуэль, а, как принято нынче говорить, “гражданская война”. И вы

не станете отрицать, что в этой “войне” мы с вами — по разные стороны “линии фронта”.

В. К. Давайте всё же заниматься не “войной”, а мирным диалогом.

...

Б. С. Вы говорите: Миронова подло расстрелял Троцкий. Тайную директиву о рассказывании послал Свердлов. В вашем изображении это выглядит так: Свердлов строит какие-то тайные козни, а ЦК его потом поправляет. А в энциклопедии “Гражданская война и военная интервенция в СССР” сказано, что это была директива Оргбюро ЦК. Ни слова не говорите вы и о том, какую зловещую роль играло в рассказывании так называемое Донбюро.

Я понимаю: вам удобнее говорить не “Оргбюро”, а “Свердлов”. Очень приятно найти козла отпущения, в особенности если фамилия у этого “козла” Свердлов или Троцкий (Лейба Бронштейн, как подчёркивают некоторые публицисты).

В. К. Я ничего не подчёркиваю, а только привожу факты; кстати, в прошлой беседе вы утверждали, что эту директиву принял-де Совнарком, а не Оргбюро.

...

В. К. Я перечитал все диалоги, и оказалось, что в каждом из трёх вы настойчиво выдвигали на первый план национальный вопрос, для начала обвинив меня в “выпячивании” ряда имён. На самом деле если уж я кого и “выпятил”, то только Бухарина, то есть русского. А волнующие вас имена были в моих рассуждениях упомянуты лишь потому, что речь шла о событиях начала 1919 года, когда, как вы знаете, в числе 7 человек, составляющих “верхний этаж” власти в России, было 4 еврея, 1 грузин и 2 русских. Я всех семерых и упоминал (плюс поддержавшего Свердлова Якира и спорившего с Лениным Урицкого). О каком же “выпячивании” вы толкуете?

...Исходя именно из уроков классики, я полагаю, что есть два пути. Влиятельно мнение: евреи не могут не слиться с нациями, среди коих живут. Так, Пастернак утверждал: “Я считаю самым большим благом для еврейства полную ассимиляцию” (кстати, кое-кто понимает гласность так: цитируемый текст издан “Искусством” в 1980-м, а “Советский писатель” в 1988 году изъясил эти слова поэта!). Пастернак исходил, возможно, из захватившей его с юности германской философии, которая начиная с Канта (см. его трактат “Религия в пределах только разума” и др.) говорила

о духовной несостоятельности еврейства и видела выход для него в христианстве.

Б. С. Вы чуть ли не всю германскую философию мобилизовали, чтобы придать антисемитской позиции больше веса.

В. К. Вы волей-неволей распространяете подозрение в “антисемитизме” и на Пастернака, который разделяет убеждение Канта (вот кое-кто и изымает слова поэта!). Но обратимся ко второму решению. Мнение Канта оспаривал, например, выдающийся публицист И. Я. Гурлянд — ближайший сподвижник П. А. Столыпина. Гурлянд полагал, что евреи — один из добровольно входящих в состав России, но призванных жить собственной жизнью народов. И я убеждён, что абсолютно необходима полная свобода выбора между этими двумя путями — выбора, который, конечно, рождает свои драмы»¹.

Среди наиболее рьяных хулителей патриотического круга, делавших упор на «еврейский вопрос», отметим и писателя Семёна Резника. В 1970-х, будучи автором книг в серии «Жизнь замечательных людей», он пытался вести подковёрную борьбу против редактировавшего тогда серию Семанова за его русофильский настрой. Когда Сергей Николаевич перешёл в «Человек и закон», Резник попытался атаковать его через журнал «Коммунист» и Институт марксизма-ленинизма за одобрительную рецензию на книгу В. Бегуна «Вторжение без оружия», посвящённую сионизму. В 1990-м Резник, уехавший в США, опубликовал в американской русскоязычной прессе статью «Десант советских нацистов в Вашингтоне», посвящённую визиту делегации советских писателей преимущественно патриотической направленности, и тем самым организовал кампанию разнужданной диффамации бывших соотечественников. Спустя год Семён Ефимович издал книгу с откровенным названием «Красное и коричневое. Книга о советском нацизме» и не менее откровенными пассажирами: «Ликвидация тоталитарной системы — необходимое условие того, чтобы в XXI веке Россия и весь мир были избавлены от войн, ГУЛАГов и неограниченного произвола властей над собственными народами. Но такая перспектива не гарантирована. В результате революции 1917 года в России на смену одному деспотизму пришёл другой, более жестокий. То же самое, только с запозданием на полтора десятилетия произошло в Германии после падения империи. И теперь, при развале коммунистической системы,

¹ Что делать?: [диалог недели: В. Кожинов — Б. Сарнов]. Литературная газета. — 1989. — №10–13.

на территории Советского Союза или значительной её части, может возникнуть новый тоталитаризм... Зная, что классовая ненависть уже не способна цементировать систему насилия, тоталитарные силы стремятся подменить её национальной ненавистью, которая десятилетиями копилась в советском обществе за фасадом показного интернационализма» (Резник 1991: 7–8).

Особенно сильные негативные эмоции у либерального лагеря вызывал Игорь Шафаревич, всемирно известный математик и лауреат Ленинской премии, с конца 1960-х — начала 1970-х зарекомендовавший себя как публицист, общественный деятель и правозащитник. Примыкавший поначалу к единому правозащитному строю под руководством Сахарова, Игорь Ростиславович затем занял автономную позицию. Ему было важно возвышать голос в защиту Русской Православной Церкви и её священников, преследуемых по политическим делам русских патриотов. Сахарову же и основной массе его сподвижников, настроенной либерально-космополитически, приоритетом виделось отстаивание специфических прав человека вроде права на эмиграцию. Идею свободы религии они принимали, но как нечто второстепенное, и православие, в свою очередь, шло во втором ряду после баптистов, адвентистов и т. д. Защита же русских патриотов и вовсе была своеобразным «слепым пятном», в отличие от подчёркнуто национально-ориентированной правозащиты в советских республиках.

Власть довольно мягко относилась к деятельности Шафаревича ввиду его гигантского международного авторитета, но, разумеется, трибуну для выступления перед широкой советской публикой не давала. В 1988–1989 годах этот барьер исчез. Шафаревич стал одним из ведущих ораторов русского патриотического движения и, в частности, одним из ведущих публицистов «толстых» патриотических журналов. (Покойный Александр Казинцев, сотрудник «Нашего современника» в течение почти сорока лет и заместитель его главного редактора в течение тридцати с лишним, беседуя с автором этих строк, назвал Игоря Ростиславовича главным именем НС всего этого периода.) Одновременно он стал и главной мишенью либеральных нападок. Более всего ему ставили в вину трактат «Русофобия», впервые опубликованный в СССР «Нашим современником» в 1989 году. Концепция «малого народа» — немногочисленной, но влиятельной нигилистической группы, активно отрицающей устои и ценности своего государства и большинства сограждан, — была отождествлена

с антисемитизмом. Между тем концепция Шафаревича, имея определённую корреляцию с «еврейским вопросом», шире и сложнее его.

Шафаревич, яростный антикоммунист (признававший, впрочем, что все великие реформы русские были некапиталистическими и что сам капиталистический дух был чужд русскому обществу, причём всем его течениям (Шафаревич 1993), ясно видел последствия кризиса СССР для России и разделённого русского народа. В этой связи по-своему символично, что именно он на страницах «Нашего современника» опубликовал своеобразный критический некролог о Союзе (Шафаревич 1992), в котором терапевтически попытался убедить читателей и, видимо, самого себя в определённых плюсах произошедшего. Игорь Ростиславович признавал всю трагичность и катастрофичность окружающей реальности: «Распалась на части страна, которую наши предки создавали больше тысячи лет. В этом общем деле десятков поколений было много и героического, и святого, и ошибок, и грехов. Строение всё же оказалось прочным — на разрушение его понадобился почти целый век (может, и поболее). Очень сомневаюсь, чтобы распад страны хотя бы для одного из населявших её народов обернулся скорым и несомненным благом. Но для русских — он очевидное несчастье. Думаю, что большинство из нас хоть совсем бессознательно, хоть каким-то уголком души ощущали своё соучастие в грандиозном тысячелетнем процессе, вырываясь тем из бессмыслицы и тривиальности жизни. Теперь эта духовная поддержка ослабла. 25 миллионов русских оказались вне России. Родные братья, родители и дети разделены государственными границами. Порваны многовековые экономические связи. Редкий народ способен пережить такой удар» (Шафаревич 1992: 3).

Одновременно он бодрился: «Похоже, что и наше “худо” не совсем без “добра”. Отношения наций в СССР сплелись, кажется, в клубок, распутать который человеческому разуму сейчас не под силу. Тем, кто духовно связан с этой страной, было мучительно тяжело перестать бороться за её сохранение, даже когда распад был почти неизбежен: осознание трагических последствий распада соединялось со стыдом перед историей и предками за предательство их дела. Теперь же этот клубок рассекла судьба. А оглядевшись после первого шока, мы видим, что Россия в своих новых пределах может оказаться вполне жизнеспособной, куда крепче стоять на ногах, нежели бывший СССР» (Шафаревич 1992: 3).

Преобладающая часть патриотического лагеря уже тогда не разделяла этого умеренного терапевтического оптимизма, да и сам Шафаревич, глядя на величайшую геополитическую катастрофу XX века в её развитии, проводил ревизию своих оценок.

Но послесоветская судьба «толстых» патриотических журналов и их круга выходит за рамки нашего исследования. Отметим лишь, что традиция критического патриотизма, поддерживающего национальные тенденции и деяния даже несимпатичной ему власти, а в остальное время самолично стремящегося вызвать эти тенденции к жизни, по-прежнему жива. Свидетельство тому — поддержка специальной военной операции на Украине автором этой статьи и многими его единомышленниками, находящимися в оппозиции к российской политической системе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

- Белоконь И. А. Память и красота. — М : Современник, 1987. — 301 с.
- Бродский Б. И. Связь времён. — М : Дет. литература, 1974. — 220 с.
- Дементьев А. Г. О традициях и народности // Новый мир. — 1969. — № 4. — С. 215–235.
- Лобанов М. П. Просвещённое мещанство // Оболганная империя. — М : Алгоритм, 2008. — С. 7–22.
- Нестеров Ф. Ф. Связь времён. — М : Молодая гвардия, 1980. — 239 с.
- Против чего выступает «Новый мир»? // Огонёк. — 1969. — № 30. — 26 июля. — С. 26–29.
- Резник С. Е. Красное и коричневое. Книга о советском нацизме. — Вашингтон : Вызов, 1991. — 328 с.
- Сарнов Б. М. Над схваткой // Юность. — 1989. — № 1. — С. 84–87.
- Сарнов Б. М. Скуки не было. Первая книга воспоминаний. — М. : Аграф, 2004. — 695 с.
- Семанов С. Н. О ценностях относительных и вечных // Молодая гвардия. — 1970. — № 8. — С. 308–320.
- Семанов С. Н. История и сплетня // Наш современник. — 1981. — № 11. — С. 186–190.
- Смена вех : сб. статей. — Прага, 1921. — 183 с.

Солоухин В. А. Камешки на ладони. — М : Советская Россия, 1977. — 176 с.

Чалмаев В. А. Неизбежность // Молодая гвардия. — 1968. — №9. — С. 259–289.

Чахотин С. С. В Каноссу! // Смена вех. — М : Модест Колеров, 2021. — С. 203–220.

Яковлев А. А. Омут памяти. — М : Вагриус, 2000. — 604 с.

Шафаревич И. Р. Россия и мировая катастрофа // Наш современник. — 1993. — № 1. — С. 100–129.

Шафаревич И. Р. Россия наедине с собой // Наш современник. — 1992. — № 1. — С. 3–8.

Сведения об авторе:

Смагин Станислав Анатольевич — военнослужащий Вооружённых сил Российской Федерации, выпускающий редактор сайта Politema, 299012, Россия, Севастополь, ул. Истомина, 16 А/19, e-mail: smaginstan@mail.ru

Благодарности:

Светлой памяти Александра Ивановича Казинцева, моего старшего товарища и легенды журнала «Наш современник».

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 28.10.2022; одобрена после рецензирования 22.11.2022; принята к публикации 19.12.2022.

«Thick» Patriotic Journals in the USSR: Origins of Their Tradition, Circle, and Opponents

S. A. Smagin

ARMED FORCES OF THE RUSSIAN FEDERATION, POLITEMA SITE,
SEVASTOPOL, RUSSIA

Abstract. The paper examines the circle of “thick” Soviet conservative-patriotic journals, whose contributors tried to defend Russian national interests and values of the Russian history within the ideological framework of that time. These were, first of all, Young Guard (Molodaya gvardiya), Moscow (Moskva) and Our Contemporary (Nash sovremennik). The terms “thick patriotic journals”, “journal contributors”, and “circle of journals” are considered almost synonymous, as the author is talking about a phenomenon that, although tied to specific respected editions, extends far beyond their pages. The main thesis of the paper is that patriotic journals of the second half of the Soviet period continued and developed two long-standing trends that may seem a bit contradictory, but in fact are combined quite harmoniously. The first is the autonomous statist (yet not state-based) patriotism, which strives to bring good to Russia and the Russian people and for this purpose objects to the current government and criticizes it, wishing to bring it to reason, transform and improve, but not overthrow. The second is the justification of the current government, whose merits are not obvious to many from the point of view of long-term national and state interests. The paper examines the discussion between patriotic and liberal journals and authors generated by the famous article Inevitability (Neizbezhnost') by V. A. Chalmayev that was printed in the Young Guard journal, publications by M. P. Lobanov and S. N. Semanov,

disputes by B. M. Sarnov and V. V. Kozhinov, and other issues that are important for understanding of the subject.

Keywords: “thick” patriotic magazines, “Russian Party”, “Nash sovremennik”, “Molodaya gvardiya”, Lobanov M. P., Semanov S. N., Chalmaev V. A.

For citation: Smagin, S. A., (2022). Thick Patriotic Journals in the USSR: Origins of Their Tradition, Circle, and Opponents. *Orthodoxia*, (4), 77–100. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-77-100

REFERENCES:

Belokon', I. A. (1987). *Pamiat' i krasota* [Memory and Beauty]. Moscow: Sovremennik. [In Russian].

Brodsky, B. I. (1974). *Sviaz' vremen* [Links of Times]. Moscow: Det. literatura, 1974. [In Russian].

Chakhotin, S. S. (2021). V Kanossu! [To Canossa!]. In *Smena vekh* [Change of Signposts] (pp. 203–220). Moscow: Modest Kolerov. [In Russian].

Chalmaev, V. A. (1968). Neizbezhnost' [Inevitability]. *Molodaya gvardiya*, 9, 259–289. [In Russian].

Dement'ev, A. G. (1969). O traditsiiakh i narodnosti [On Traditions and Nationality]. *Novyi mir*, 4, 215–235. [In Russian].

Iakovlev, A. A. (2000). *Omut pamiati* [The Pool of Memory]. Moscow: Vagrius. [In Russian].

Lobanov, M. P. (2008). Prosveshchennoe meshchanstvo [Enlightened Bourgeoisie]. In *Obolgannaia imperiia* [Slandered Empire] (pp. 7–22). Moscow: Algoritm. [In Russian].

Nesterov, F. F. (1980). *Sviaz' vremen* [Links of Times]. Moscow: Molodaya gvardiya. [In Russian].

Protiv chego vystupaet “Novyi mir”? [What does “Novyi mir” Oppose] (1969). *Ogonek*, 30, 26th of July, 26–29. [In Russian].

Reznik, S. E. (1991). *Krasnoe i korichnevoe. Kniga o sovetskom nazizme* [Red and Brown. A Book About Soviet Nazism]. Washington: Vyzov. [In Russian].

Sarnov, B. M. (1989). Nad skhvatkoi [Over the Fight]. *Iunost'*, 1, 84–87. [In Russian].

Sarnov, B. M. (2004). *Skuki ne bylo. Pervaia kniga vospominanii* [There Was No Boredom. The First Book of Memoirs]. Moscow: Agraf. [In Russian].

Semanov, S. N. (1970). O tsennostiakh odnositel'nykh i vechnykh [On Relative and Eternal Values]. *Molodaya gvardiya*, 8, 308–320. [In Russian].

Semanov, S. N. (1981). Istoriia i spletnia [History and Gossip]. *Nash sovremennik*, 11, 186–190. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (1992). Rossiia naedine s soboi [Russia Alone with Itself]. *Nash sovremennik*, 1, 3–8. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (1993). Rossiia i mirovaia katastrofa [Russia and the Global Catastrophe]. *Nash sovremennik*, 1, 100–129. [In Russian].

Smena vekh : sb. statei [Change of Signposts. Collected Works]. (1921). Prague. [In Russian].

Soloukhin, V. A. (1977). *Kameshki na ladoni* [Pebbles on the Palm of the Hand]. Moscow: Sovetskaya Rossiia. [In Russian].

About the author:

Stanislav Anatolevich Smagin — soldier of the Armed Forces of the Russian Federation, Editor-in-chief of the website Politema, 16 A/19, Istomina str., Sevastopol, Russia, 299012, e-mail: smaginstan@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

Acknowledgements:

In memory of Alexander Ivanovich Kazintsev, my senior comrade and the legend of the Nash Sovremennik magazine.

The article was submitted 28.10.2022; approved after reviewing 22.11.2022; accepted for publication 19.12.2022.

Левый консерватизм марксиста М. А. Лифшица. (Очерки консервативной мысли в СССР)

Аннотация. Статья посвящена обзору философии и эстетики выдающегося советского мыслителя, основателя концепции левого, марксистского консерватизма Михаила Александровича Лифшица (1905–1983).

В статье рассказывается о жизни и творчестве М. А. Лифшица, уделяется внимание его «уважительной дружбе» с философом-имяславцем, православным консерватором А. Ф. Лосевым.

Описываются дискуссии 1930-х годов между Лифшицем с его «течением» (Лукач, Гриб, Усиевич, Платонов) и марксистами-«социологизаторами» и «вульгарными демократами». В ходе этих дискуссий Лифшиц и его единомышленники критиковали полное сведение искусства, философии, морали к экономическим фактам (пресловутому марксистскому «базису»), отстаивали автономию духовного, культурного творчества. Они критиковали «революционное, левое авангардное искусство» и реабилитировали представителей классического искусства прошлого, «Великих консерваторов человечества» — Платона, Аристофана, Гёте, Пушкина, Толстого, само классическое, реалистическое искусство. К последнему Лифшиц относил и «древнерусское искусство», т. е. иконопись.

Показывается консервативный потенциал учения Лифшица о диалектике прогресса и регресса, оправдывающего консервативную критику капитализма у великих художников-реалистов прошлого. Показывается также и критика Лифшицем

релятивистского направления в марксизме, его попытка раскрыть и развить в марксизме линию, связывающую его с классической диалектической философией — от Платона до Гегеля. Отстаивается мысль, что, защищая единство Истины, Красоты и Добра, Лифшиц приблизился к идеям своеобразной нерелигиозной (а возможно — крипторелигиозной) философии всеединства.

Наконец, в статье предлагается взгляд на левый консерватизм Лифшица с позиций консерватизма «обыкновенного» (классического), религиозного. Высказывается идея, что лифшицевскому пониманию эпох классики недостаёт религиозной составляющей, которая всегда присутствовала в этих эпохах.

Ключевые слова: М. А. Лифшиц, левый консерватизм, марксизм, эстетика, классика, реализм

Для цитирования: Вахитов Р. Р. Левый консерватизм марксиста М. А. Лифшица. (Очерки консервативной мысли в СССР) // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 101–128. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-101-128

ВСТУПЛЕНИЕ

В нашей статье об Алексее Фёдоровиче Лосеве в этом же номере «Ортодоксии» мы рассмотрели его идеи как представителя ортодоксального традиционалистского, цельного консерватизма. Но в советский период имелись и примеры «частичного консерватизма» (см. другую нашу статью в этом же номере «О консерватизме вообще и о советском консерватизме в частности»), когда свойственные «правым» воззрения в одной области культуры сосуществовали у некоторых мыслителей с левыми, революционаристскими, марксистскими воззрениями. Ярким образцом такого мыслителя был Михаил Александрович Лифшиц (1905–1983).

При жизни он был известен как создатель марксистско-ленинской эстетики. После его смерти, когда его ученики стали публиковать его архив, выяснилось, что эстетическая концепция была лишь «вершиной айсберга». Она венчала собой своеобразную философию, в которой учение Маркса прочитывалось как обоснование абсолютных

ценностей — вечных Истины, Добра и Красоты, что вообще-то считают прерогативой иной, религиозной философии вроде систем всеединства русской мысли. Автору этих строк даже приходилось слышать из уст ныне покойного Петра Васильевича Палиевского, что Лифшиц вышел за пределы марксизма и его концепция носит крипторелигиозный и криптоидеалистический характер. То же самое писала о Лифшице искусствовед Нина Дмитриева, знавшая философа лично: «Его светлые мысли — а их было немало, — строго говоря, не вытекали из боготворимого им учения, совпадая с ним разве что по касательной. Недаром же Лифшица терпеть не могли “деревянные ортодоксы”»¹.

Разумеется, с этим не согласился бы и сам Лифшиц, не согласятся и его ученики. Да и я, строго говоря, думаю, что так сформулированная эта мысль не соответствует истине. С другой стороны, нельзя здесь не привести запись из философского дневника Лифшица, относящуюся к 50–60-м годам: «— Веришь ли ты в Бога? — Я верю в максимум всех вещей. — Но он добрый, твой максимум? — Откуда же люди взяли своё понятие о добре, если это не является слепком с некоторых закономерностей природы и общества, доказательством того, что добро не совсем бесильно среди фактов объективной жизни?..» (Лифшиц 2010: 57). Звучит достаточно странно для «обыкновенного марксиста», как любил называть себя М. А. Лифшиц, не правда ли? Нам ещё предстоит осмыслить онтологическое учение Лифшица и выяснить, где та граница между марксизмом и идеализмом в духе Платона и Гегеля, которую он проводил...

В области политики Лифшиц был, безусловно, демократ, критик дореволюционного самодержавия и диктатуры Сталина. Но демократ, бичующий при этом буржуазный либерализм, видевший в сталинизме тёмную альтернативу некоего светлого «самодержавия пролетариата», так что обычным антисталинистом и противником авторитаризма его тоже не назовёшь...

Более или менее ясны его позиции в области эстетики. Тут он, как общеизвестно, — стойкий консерватор, ниспровергатель левого искусства, модерна и авангарда, защитник «Великих консерваторов человечества» (как он их сам назвал) Аристофана, Бальзака и Пушкина. Но можно ли считать, что консерватизм в эстетике механически сосуществовал с его материализмом и прогрессизмом? Полагаю, это не так, но чтобы

¹ Дмитриева Н. А. В поисках гармонии. Искусствоведческие работы разных лет. — 2009. — URL: <https://design.wikireading.ru/34> (дата обращения: 28.08.2022).

показать их внутреннюю связь, нужно систематическое изложение философии Лифшица. Я на такое здесь не претендую, моя задача скромнее, но, безусловно, некоторые аспекты этой внутренней цельности лифшицианства я затрону и попытаюсь раскрыть. Как и взглянуть на них с позиций совсем другого — не марксистского — консерватизма...

Но для этого нужно проследить знаковые философско-эстетические дискуссии, в которых Лифшиц активно участвовал с 1920-х по 1970-е². Философ так и не успел написать свой *opus magnum* и выражал свои взгляды в полемической форме. Понятно, что это предполагает знакомство с его биографией.

БИОГРАФИЯ И СОЧИНЕНИЯ

Родился Михаил Александрович Лифшиц 23 июля 1905 года в городе Мелитополь, «степном городке на севере Таврии» (Из автобиографии идей 1988: 265), как сам он выразился в своих воспоминаниях, надиктованных в последние годы жизни на магнитофон. Его рождение было связано с историей, содержащей, можно сказать, чудесное спасение. Это было время «еврейских погромов» на юге Российской империи. Беременная мать Лифшица пожалела нищего русского странника, дала ему попить и поесть. Он из благодарности рассказал ей, что только что видел мужиков, которые сговаривались идти «громить» это «местечко», и посоветовал ей бежать. Она уехала к родственникам и тем самым спасла себя и ребёнка (потому что «погром» действительно случился, и не обошлось без жертв).

В подростковом возрасте с Лифшицем произошла история, которая во многом определила его дальнейшую жизнь и даже философскую борьбу. Его родной город в годы гражданской войны в очередной раз заняли «белые» и вышвырнули «коммунистическую библиотеку», которую незадолго до этого устроили «красные». Лифшиц нашёл в грудке книг брошюру неизвестного ему Вл. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм» (памфлет Ленина, направленный против большевиков-махистов, сторонников философии Маха и Авенариуса). Принёс её домой, раскрыл и прочитал:

² О консерватизме Лифшица см. работы ученика Лифшица, хранителя его архива и публикатора его работ В. Г. Арсланова, а также (Арсланов, Лагурев 2021), (Камнев 2009), (Камнев, Камнева 2019) и др.

«Абсолютная истина существует». Эти слова его поразили до глубины души. Потом всю свою жизнь он будет бороться с разного рода релятивистами (и марксистскими, и либеральными) и доказывать существование абсолютных Истины, Красоты, Справедливости — «абсолютного максимума», «заменявшего» «Бога философов» в его мировоззрении — своеобразной марксистской версии «философии всеединства».

Закончив в родном городе реальное училище, Лифшиц отправился в Москву, где он поступил во ВХУТЕМАС (Высшие художественно-технические мастерские) с намерением стать художником. ВХУТЕМАС был «очагом» левого, авангардного искусства, которое в начале 1920-х претендовало на статус официального искусства революционной России. Молодым художникам кубистам, футуристам, супрематистам там преподавал... священник Павел Флоренский (специально являвшийся на занятия в рясе!), который прославился своими рассуждениями о том, что теория относительности подтвердила правоту дантовской астрономии.

Лифшиц пережил там кратковременное увлечение авангардом, чтоб затем всю жизнь отстаивать ценности классического искусства (в живописи он выше всего ставил художников Ренессанса и «голландцев»). В 1924 году он увлекается философией, штудирует классиков немецкого идеализма, Маркса и Энгельса. Чтоб лучше понять Гегеля и Маркса, он выучил немецкий язык. Так Лифшиц становится самым крупным специалистом по гегелевской диалектике и эстетике среди советских марксистов того времени. В конце 1920-х годов Лифшиц разрабатывает концепцию марксистской эстетики, опираясь на работы Маркса и критикуя вульгарных марксистов-экономикоцентристов. Основные её идеи он выразил в докладе «Диалектика в истории искусства» (1927).

За неё в 1929 году Лифшиц был обвинён в реакционности и лишился возможности преподавать. В 1930 году по приглашению Д. Б. Рязанова (старого эсдека, изучавшего философию в Германии) он перешёл в Институт Маркса и Энгельса, где занимался изучением и публикацией ранних философских работ Маркса и где познакомился и сдружился с Георгом Лукачем — видным западным марксистом, приехавшим в СССР. Одновременно Лифшиц издаёт хрестоматии «Карл Маркс об искусстве» (1933), «Ленин об искусстве» (1938), заложившие основы марксистско-ленинской советской эстетики и выдвинувшие его в ряд крупнейших специалистов по Марксу (хрестоматии были переведены на европейские языки). В 1933 году он выпускает свою первую значительную

книгу «К вопросу о взглядах Маркса на культуру», в 1935-м — «Вопросы искусства и философии». Одновременно Лифшиц готовил к изданию европейских классиков эстетики — Вико, Шиллера и, конечно, его любимого Гегеля.

В 1932–1935 годах Лифшиц читал лекции по философии в Институте Красной профессуры, в 1940–1941-м — в Московском институте философии и литературы (знаменитом ИФЛИ, прозванном «Красным Лицеом»). Его курс по марксистской эстетике собирал слушателей со всей Москвы. В частности, их с восторгом слушали молодой Александр Твардовский (который позже станет его другом) и Григорий Померанц (будущий диссидент и философ, руководитель подпольного религиозно-философского семинара в «застойной» Москве)³.

В 1930-е годы Лифшиц и его сторонники (Лукач, Усиевич, Гриб, Сац, Андрей Платонов) создали «течение» — неформальную философско-эстетическую школу, рупором которой стал журнал «Литературный критик». «Течение» пропагандирует эстетические идеи Гегеля, Маркса и Ленина, ведёт споры. Оно сыграло значительную роль в разгроме литературоведов-социологизаторов, реабилитации русской и мировой классики в ходе национального поворота Сталина и утверждении социалистического реализма и тезиса о народности искусства. Вместе с тем темы, которые затрагивал журнал, власти не всегда воспринимали благосклонно. Лифшиц и его друзья много обсуждали на страницах этого издания феномен термидора, перерождения революции в контрреволюцию. Конечно, они говорили о термидоре во Франции XIX века, но многие читатели понимали, что это завуалированная форма размышлений о сталинизме. Бывший за границей Троцкий давно объявил сталинский режим термидором Октябрьской революции, и это его мнение было известно в СССР (где осталось немало троцкистов и подпольно распространялся заграничный «Бюллетень оппозиции»). Не будучи троцкистом, Лифшиц тоже считал сталинизм термидорианством, и по тем временам это даром пройти не могло. Группа Лифшица ещё легко отделалась — в 1940 году журнал был всего лишь закрыт, но никого не репрессировали. Лифшиц перешёл на работу в «Литературную газету». Но и на её страницах он продолжил дискуссии со своими идеологическими противниками.

³ Померанц, правда, позднее станет полемическим противником Лифшица и неоднозначно отзовётся о нём в воспоминаниях (Г. Померанц (2013)). Но там же он признаётся, что в 30-е, будучи студентом, был близок к лукачевски-лифшецевской группе и защищал её позиции в публичных дискуссиях в институте.

В конце 1930-х Лифшиц становится ещё и замдиректора по научной работе Третьяковской галереи. Когда он туда пришёл, экспозиции представляли собой странное зрелище. Его предшественники, марксисты 1920-х годов, требовали писать в путеводителях слова о выражении художниками интересов «капитализирующихся помещиков, торговавших хлебом». Картины многих великих русских реалистов пылились в запасниках, зато обильно были представлены всякие кубисты и футуристы. На экспозиции рядом с картинами демонстрировали предметы быта и орудия труда, чтоб проиллюстрировать «жизнь класса».

Лифшиц велел убрать авангард, написать нормальные путеводители, устроить персональные выставки Сурикова и Левитана с теоретическими докладами о народности их искусства (выставка Левитана чуть не сорвалась из-за злобного доноса, по поводу которого устроителей вызывали в горком партии). Более того, в 1938 году Лифшиц прочёл перед сотрудниками галереи теоретический доклад «О реализме древнерусского искусства». В нём он перед потрясёнными коллегами, ещё помнившими «безбожную пятилетку», доказывал, что древнерусская икона — тоже одна из вершин классической реалистической живописи (расширенно трактуя термин «реализм»). Философ-атеист и материалист говорил о «безусловной правде религиозного искусства древней Руси». И говорил умно, доказательно, со ссылками на Гегеля, Маркса и Ленина. Некоторые искусствоведы потом признавались, что они пережили мировоззренческую революцию... А сколько зрителей пережили потом такую же революцию, открыв для себя мир русской иконы, а также живопись Сурикова и Левитана в залах Третьяковки!

Надо ли добавлять, что это было в 1938 году — в разгар Большого террора! — проявлением высокого мужества! Причём вскоре коллеги Лифшица убедились, что ему свойственно не просто мужество, а бесстрашие. В 1938 году готовился суд над Валентиной Ивановной Антоновой — сотрудницей отдела древнерусского искусства галереи. Посадили её по бредовому доносу о том, что она — интеллигент, всю жизнь изучавшая новгородскую иконопись... готовила покушение на Сталина. В тюрьме её пытали, многих её знакомых вынудили дать против неё показания... Никто не сомневался в приговоре. И вдруг Михаил Александрович вызвался прийти на суд в качестве свидетеля защиты и в своей речи разбил обвинения. Хотя, конечно, это не стало главной

причиной её освобождения, незадолго до этого арестовали Ежова, и власть устроила небольшую амнистию, но всё же...

Нельзя не упомянуть и о том, что на 1930-е годы приходится знакомство М. А. Лифшица с А. Ф. Лосевым. В 1936 году Лифшицу поручили прочитать рукопись опального профессора Лосева (тот к тому времени отбыл наказание в ГУЛАГе за антикоммунистические вставки в своей книге «Диалектика мифа»). Прочитав, Лифшиц заинтересовался автором. Они познакомились, и это стало началом многолетней, уважительной дружбы. Лосев не скрывал своего идеализма, но это не помешало Лифшицу рекомендовать рукопись Лосева к напечатанию в издательстве «Academia» (но начальство воспрепятствовало публикации идеалиста). «Храбрый М.А. Лифшиц» (как назвала его А. А. Тахо-Годи в биографии Лосева) предлагал напечатать отрывки в «Литературном критике», органе их с Лукачем «течения», но тут отказался сам Лосев. Он не захотел снова оказаться в гуще идеологической битвы. В конце 1920-х, когда он с лучшими намерениями попытался вмешаться в дискуссию марксистов «диалектиков» и «механистов», это кончилось для него Беломорстроем...

Лосев потом вспоминал, что именно в 30-е годы внимательно проштудировал труды Маркса, Энгельса и Ленина и овладел марксистским методом, который стал потом применять к античной культуре, разумеется, «с некоторыми оговорками». А в конце жизни в фильме Косаковского Лосев провозглашает, что кроме вульгарного, экономикоцентричного есть и «тонкий марксизм», которому он сочувствует. Можно предположить, что здесь сказалось влияние долгих бесед с М. А. Лифшицем, которые Лосев вёл в 1930-е годы в редакции «Academia», и что сочувствовал старый идеалист и православный «философ имени» именно «лифшицианскому марксизму».

С началом войны (которую, по словам дочери философа, Лифшиц предсказал за полгода) философ — в действующей армии. Его направили служить на Днепр, в Пинскую флотилию. Осенью 1941 года он участвовал в обороне Киева. Его часть была разбита, они попали в окружение, из которого выбирались маленькими группами. Два месяца Лифшиц с несколькими красноармейцами шёл к «своим» по оккупированной территории. В стычке с немцами он был ранен в левое плечо. В октябре под деревней Серовка Рьльского района Курской области его вместе с красноармейцем Вырвальским задержал немецкий конный патруль. Немцы опознали в Лифшице еврея (у него была яркая семитская внешность), велели

им вырыть яму и залезть в неё. Вероятно, их собирались расстрелять. Но что-то отвлекло врагов, немцы отъехали немного вбок, и Лифшиц с товарищем сумели убежать в лес.

Добравшись до «своих», Лифшиц прошёл «фильтрационную комиссию», две недели лежал в госпитале. Потом, после отпуска, был направлен в Ульяновск, в отдел печати Наркомата ВМФ. В 1944 году его отправили уже в Ленинград — преподавать военным морякам. Лифшиц прочёл там блестящий курс лекций о русской культуре, который был опубликован только после его смерти и стал событием в современной российской философии.

Лифшиц был уволен в запас в 1946 году в звании капитана. Его наградили орденом Красной Звезды, который он так никогда не надел, так же как ни разу не надел после победы капитанский мундир. Философ не любил вспоминать о войне, и все подробности его военной биографии были выяснены его биографами по архивам (Ботвин 2010).

В 1944 году Лифшиц представил в Институт философии АН СССР диссертацию об эстетических взглядах Маркса, и ВАК разрешил защитить её как докторскую. Но в силу интриг его старых оппонентов по спорам 1930-х (прежде всего — писателя Александра Фадеева⁴) защита затянулась на 4 года, и диссертация была защищена как кандидатская по филологии в 1948 году. Однако в 1949 году диссертация «потерялась» в ВАКе (постарались недоброжелатели!), и диплома кандидата философ так и не получил.

С 1946 года Лифшиц преподавал философию сначала в Школе-студии МХАТ, а затем в МГИМО. Однако в 1949 году в рамках кампании по борьбе с «космополитизмом» Лифшиц был уволен из МГИМО «за идеализм и гегельянщину». В Третьяковке ему сохранили только «работу с аспирантами», за которую почти ничего не платили. Ему разрешили жить в служебном помещении галереи (бывшей кладовой), поскольку квартиры в Москве по возвращении с войны ему не дали. Отовсюду уволенный, лишившийся средств к существованию, он вернулся к профессии художника, которую получил в ВХУТЕМАС, и расписывал вазы. Лифшиц не без оснований опасался ареста (Фадеев требовал его «крови»), но «чаша сия» его миновала.

Положение меняется после XX съезда КПСС (1956 год). С середины 1950-х Лифшиц работает в институте истории АН СССР, затем в НИИ

⁴ Фадеев застрелится у себя на даче после доклада Хрущёва о культе личности Сталина.

естествознания в секторе эстетики. Стараниями друзей он наконец-то получил жильё. Он активно печатается в журналах, прежде всего — в «Новом мире», где главным редактором был его старый друг Твардовский. Лифшиц стал очень известным благодаря памфлетам, направленным против модернистов, либералов-западников и диссидентов («Либерализм и демократия», «Почему я не модернист?»). Конечно, это принесло ему много новых врагов. Раньше его обвиняли в немарксизме, теперь стали клясть за марксизм (в особенности в диссидентской среде). Лифшиц смеялся, что молодые либералы того времени поместили уже его «на крайне правый фланг» (Лифшиц 2010: 27). Впрочем, Лифшицу было не впервой, его оппоненты 1930-х годов называли его и реакционером, и даже термидорианцем и сторонником реставрации!

В действительности Лифшиц продолжал отстаивать свои марксистские идеи 1930-х годов, ни на йоту не изменив себе. Изменилась эпоха. Значительная часть советской интеллигенции в марксизме разочаровалась и в сложностях позиции Лифшица разбираться не хотела. Нападками на Лифшица отличился Солженицын, «Иван Денисович» которого был напечатан в «Новом мире» преимущественно благодаря положительному отзыву Лифшица, и Александр Исаевич должен был это знать. Солженицын назвал своего критика-благодетеля «марксистским ископаемым». На это Лифшиц со свойственной ему иронией ответил: «Бывают и полезные ископаемые». Будучи атеистом, Лифшиц имел христианское свойство не реагировать на личные обиды...

Он много публикуется как философ-эстетик, в том числе за рубежом (Лифшиц знал много языков и внимательно следил за западной философией). Совместно с женой — Лидией Рейнгольдт — он издаёт книги «Искусство и современный мир», «Кризис безобразия», самостоятельно — книгу «Мифология древняя и современная». В 1972 году Институт философии присудил ему за его работы по эстетике степень доктора наук. В 1975-м его избрали действительным членом Академии художеств. Можно сказать, научная карьера удалась, хотя сам он жестоко страдал от непонимания и духовного одиночества. Тяготили его и предчувствия «кризиса социализма» (он предсказал перестройку и крушение СССР в своих дневниках).

Умер Михаил Александрович Лифшиц 20 сентября 1983 года в Москве от сердечного приступа. Перед смертью он сел за систематичное

сочинение по философии, которое хотел назвать «Эстетика», но не успел даже толком его начать.

Уже посмертно вышли трёхтомник его работ, а также книга статей «В мире эстетики». Затем, уже в постсоветские годы, ученики выпустили работы «Что такое классика?», «Почему я не модернист?», «Надоело. В защиту обыкновенного марксизма», «Очерки русской культуры», «Диалог с Эвальдом Ильенковым», «Проблема Достоевского (Разговор с чёртом)», «Либерализм и демократия», «О Гегеле», «Лекции по теории искусства. ИФЛИ».

Лифшиц имел яркое литературное дарование, он писал ясно, броско, выказывая богатую эрудицию и недюжинное чувство юмора. На фоне серых и блеклых псевдонаучных сочинений советских философов Лифшиц явно выделялся и привлекал внимание. Лифшиц возродил жанр философской публицистики в СССР.

До сих пор существует школа Лифшица, которая занимается публикацией и републикацией его трудов и развитием его взглядов. Её лидер — философ В. Г. Арсланов. Надо бы осмыслить взгляды Лифшица и представителям консерватизма и религиозной философии, каковым является и автор этих строк. В конце концов, лифшецианский «умный марксизм» — наш союзник в борьбе с левой либерально-буржуазной гнилью и с псевдоконсервативной антигуманистической ультраправой. Эта моя статья — одна из первых попыток такого рода.

БОРЬБА ЛИФШИЦА ПРОТИВ СОЦИОЛОГИЗАТОРОВ

Путь Лифшица в философии начался с отстаивания классического идеала в ту эпоху, когда он был в нашем Отечестве не очень популярен. Произошла революция, перевернувшая всю жизнь российского общества. В воздухе витали нигилистические, анархистские настроения, которыми особенно была увлечена молодёжь. Да и представители академической науки не отставали. В 1920-е и в начале 1930-х годов в советском литературоведении прочно господствовали социологизаторы-марксисты. В литературе они видели исключительно форму идеологии, выражающей классовое сознание, надстройку над базисом, «лишенную собственной истории». Слова о красоте, об отражении искусством действительности, о народности искусства воспринимались как старорежимная буржуазная

пропаганда, удел эмигрантов-белогвардейцев, не могущие звучать на страницах советских изданий. Высокая оценка творчества Пушкина, Толстого, Гоголя, даваемая Лифшицем, сразу же вызвала обвинения его в немарксизме, в реакционности, в протаскивании правых и реставраторских идей.

Дело в том, что все старые мастера — от Аристофана и Данте до Гете и Пушкина — вовсе не были выходцами из народа и не принадлежали к угнетённым классам. Напротив, большинство из них принадлежали к верхам общества, многие были аристократами и даже, как, например, в случае Пушкина или Толстого, были владельцами крепостных. Значит, как заключали социологизаторы от эстетики Фриче и Переверзев и развивавшие их мысли критики В. Ермилов и Е. Книпович, в творчестве классиков в зашифрованном виде выражены классовые интересы помещиков и буржуазии. Даже когда Пушкин или Фет пишут о русской природе, они якобы тайно высказывают интересы крепостников... Получается, новому пролетарскому обществу не нужны классики (можно разве что поучиться у них формальным умениям — не более). Пушкина нужно сбросить с краснознаменного парохода современности! Социализм породит свою классовую пролетарскую культуру, которая будет выше Пушкина!

Защищать же Пушкина и Аристофана — значит защищать рабовладельцев и крепостников, пытаться протащить их идеи и настроения в общество социализма, предать дело социализма и коммунизма...

Лифшиц с его «течением», напротив, доказывали, что социологизаторы превращают марксизм в грубую и глупую пародию на подлинные взгляды Маркса, Энгельса и Ленина. Лифшиц на обвинения его в отходе от марксизма поставил перед своими оппонентами резонный вопрос: почему же Маркс, Энгельс и Ленин вовсе не были поклонниками «революционного», «левого», модернистского, авангардистского искусства? Совсем наоборот, они высоко ставили и почитали классику. Маркс любил Аристофана и Шекспира, Ленин — Пушкина, Лермонтова, Некрасова, Л. Н. Толстого. Лифшиц даже собрал их высказывания об искусстве и культуре в два сборника — «Маркс и Энгельс об искусстве и культуре» и «Ленин об искусстве и культуре». Как уже говорилось, они очень быстро стали популярными, их перевели на несколько иностранных языков. Из сборников ясно следовало — основоположники марксизма были твёрдыми сторонниками классического, реалистического искусства. Лифшиц утверждает: правота реалистического искусства проистекает из самого

ядра философии марксизма. Для аргументов в свою пользу Лифшиц обращается к творчеству Ленина.

В 1908–1909 годах в среде большевиков разразился философский спор между Лениным и А. Богдановым. Богданов был теоретиком эмпириомонизма — учения, совмещавшего идеи австрийского физика-идеалиста Эрнста Маха и Маркса. Эмпириомонист Богданов доказывал, что открывающийся нам мир — это не объективная реальность, а порождение классового сознания. Абсолютной истины (равно как абсолютной красоты) якобы не существует. Наука и искусство носят классовый характер. Собственно, Богданов и заложил основу вульгарно-марксистского взгляда на искусство, который развивали в 20–30-е годы социологизаторы-оппоненты Лифшица. Показательно, что после революции и сам Богданов отстаивал те же воззрения и положил их в программу Пролеткульта — созданной им организации, объявившей, что она генерирует новое, пролетарское искусство.

Ленин выступил против идей Богданова (равно как и в 1920-е годы он выступит против программы Пролеткульта). В книге «Материализм и эмпириокритицизм» (которая, напомним, поразила Лифшица ещё в отрочестве) Ленин обвинил Богданова, что тот переходит на позиции субъективного идеализма. Марксизм — материалистическая философия, замечает Ленин, и с её точки зрения объективная реальность существует, и наука верно отражает её в своих теориях.

Целью науки (и философии) является, по Ленину, Истина о мире. Не маленькие, изменчивые, относительные истины, о которых писал Богданов, а высшая, абсолютная Истина. Естественно, никто из нас этой Истиной не владеет, наши взгляды — лишь набор мнений, но не все мнения равноценны (так считают только релятивисты, а релятивизм Лифшиц называл «диалектикой для дураков»). Одни мнения ближе к Истине, другие — дальше от них. Через преодоление заблуждений, через выявление в них рациональных зёрен идёт путь к высшей Истине.

Но искусство тоже — не набор субъективных ощущений и высказываний его творцов. Искусство, как и наука, отображает окружающий нас мир, отмечает Лифшиц. Оно несёт истину о мире, только отражает оно его не в форме абстракций, а в форме художественных образов. В искусстве тоже есть прогресс, только он не такой прямой и однозначный, как в науке. Позже мы подробнее раскроем тезис Лифшица (и Лукача) о реализме как о базисе всякого настоящего искусства, а не только

как об одном из течений в нём. Пока же констатируем, что Лифшиц, развивая эту точку зрения, приходит к логичному выводу, что целью искусства является Абсолютная Красота, как целью науки — Абсолютная Истина, и в сущности это — одно и то же. По-своему, с позиций марксизма и отталкиваясь от эстетики Чернышевского, Лифшиц пришёл к утверждению, которое провозглашала и классическая идеалистическая философия — от Гегеля до В. С. Соловьёва.

Отсюда, кстати, вытекала и своеобразная трактовка Лифшицем классовой теории. Его оппоненты видели в ней лишь борьбу узких классовых эгоизмов. У рабочих есть свои интересы, у буржуа — свои. Каждый класс выражает эти интересы через идеологию (пронизывающую и искусство), и, по сути, каждый класс по-своему прав. Только такой вывод и может следовать из релятивистского прочтения марксизма. Но какой тогда смысл в классовой борьбе? Если социализм — это просто перевёрнутое капиталистическое общество, и суть его в том, чтоб пролетариат превратился из угнетаемого класса в класс-угнетатель, то стоило ли вообще подниматься на такую борьбу? Ведь самый корень социального зла — угнетение как таковое — в этом случае уничтожен всё равно не будет.

Нет, возражает Лифшиц, марксизм как классическая философия, продолжающая не только линию материализма XVIII века, но и по-своему линию Платона и Гегеля, видит в истории не бессмысленное переворачивание классовых схем, а путь к обществу, где не будет эксплуатации вообще, где люди превратятся из врагов в сотрудников и братьев. Так же как наука — путь к Истине, а искусство — путь к Красоте, история — путь к торжествующей социальной справедливости, взаимопомощи, к Добру.

Смысл истории у Лифшица в том, чтобы народ — угнетённые, низшие классы эксплуататорских формаций — освободился от своих эксплуататоров и наконец построил общество, где были бы максимально воплощены идеалы Добра, Красоты, Справедливости — социализм и коммунизм. «Классовая борьба может быть верно понята в своём истинном значении лишь в перспективе конечного исхода исторического дела рабочего класса — ...уничтожения классов, строительства социализма в союзе с основной массой народа» (Лифшиц 2012: 425). Об этом все чаяния народа с древнейших времён (только до появления народа эти чаяния выражались в утопических учениях, а не в научной теории). И лучшие художники, влюблённые в добро, красоту и справедливость, независимо от их классового и социального положения, по-своему выражают эти чаяния

(при том, конечно, нужно различать подлинные чаяния народа и его эмпирические актуальные желания, которые могут быть и раболепскими, и подлыми). Поэтому настоящее, высокое, классическое искусство всегда народно и гуманистично. Народны стихи Пушкина, пьесы Шекспира, романы Бальзака.

Понятие «классика», как читатель уже убедился, играет важную роль в философии Лифшица — и в его эстетике, и в учении о культуре и истории. Классика, по Лифшицу, — явление бесконечного абсолютного начала, Истины в формах культуры, рождённых в определённые исторические, наиболее пригодные для этого периоды. Лифшиц называет их классическими эпохами и выделяет несколько из них: «классическая античность» — эпоха Сократа, Аристофана, Платона и Аристотеля, европейское Возрождение, «золотой век» русской культуры, эпоха Пушкина и Лермонтова.

Классические эпохи делают возможными «исторические щели». Дело в том, что классика, по Лифшицу, всегда рождается между эпохами обострения эксплуатации и подавления человека. К примеру, античная классика возникла в «щели» между азиатским способом производства и массовым рабовладением Римского мира. Лифшиц пишет: «Ранние формы закрепощения, связанные с первым взрывом частной собственности в обществе, непосредственно вышедшем из родового быта, как на Востоке... уже разложились, а новая фатальная сила, растущая на почве более свободного движения законов товарного общества, ещё не успела произнести над классово-цивилизацией свой приговор» (Лифшиц 1988: 339–340). И добавляет: «Вся мировая классика родилась в подобных промежутках между уже, но ещё не...» (Лифшиц 1988: 340).

Я обещал вернуться к теме реализма. Специфика классического искусства, согласно Лифшицу, состоит в том, что оно — реалистично, то есть в художественной форме раскрывает истину. Истину философ понимал вслед за Гегелем как соответствие предмета его внутренней идее (в этом смысле мы говорим, например, об истинном друге). Так, Пушкин в «Евгении Онегине» рисует нам образ истинной русской женщины, и именно поэтому «Онегин» — реалистическое произведение, а не потому, что в нём изображены мелочи быта той эпохи. Как уже говорилось, Лифшиц понимал реализм очень широко: фантастические сказки Свифта и древнерусская иконопись, по нему, — образцы реализма, а, скажем, живопись современного американского гиперреализма — модернизм.

Художник-классик стремится отобразить нечто, что выше его самого, объективное, истинное бытие, а художник-модернист стремится выразить самого себя — в этом разница между ними. Нина Дмитриева слушала лекции М. А. Лифшица в ИФЛИ в конце 30-х и так записала его слова в своём конспекте: «Талант художника — особая глубокая чуткость к голосу объективной действительности. Через талантливые произведения совершается её самораскрытие. Несостоятельны попытки социологов рассматривать гениальных художников как продукт среды и считать их творения таким же документом времени, как произведения посредственных авторов»⁵.

В этом была суть лифшицианской критики социологизаторства в эстетике и модернистского искусства.

ВОПРОС ИЛИ БЛАГОДАРЯ? КОНЦЕПЦИЯ «ВЕЛИКИХ КОНСЕРВАТОРОВ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА»

В середине 1930-х годов Сталин и руководство ВКП (б) и советского государства берёт курс на частичную реабилитацию русской национальной культуры, на отказ от прежних левацких, нигилистических установок. Подвергается осуждению формализм в живописи и в литературе, ликвидируются различные творческие группировки (вроде РАППА, ЛЕФа, конструктивистов и т.д.) и создаются единые государственные союзы в каждой отрасли искусства (например, Союз писателей). Провозглашается, что методом советских деятелей искусства является социалистический реализм. Образцами объявляются произведения мировой и русской классики. В 1937 году на государственном уровне широко была отмечена 100-летняя годовщина смерти Пушкина, начато издание собрания сочинений Пушкина, классики вернулись в школьную программу. А в самой школе — от начальной до высшей — была проведена реформа, вернувшая её к прежним дореволюционным традициям.

Выходило, что само государство в лице высших руководителей поставило точку в споре «течения» Лифшица и социологизаторов, взяв сторону Лифшица и его соратников. Они могли бы торжествовать. Но вскоре обнаружилось нечто очень странное... Их старые оппоненты — критики,

⁵ Дмитриева Н. А. В поисках гармонии. Искусствоведческие работы разных лет. — 2009. — URL: <https://design.wikireading.ru/34> (дата обращения: 28.08.2022).

опиравшиеся на идеи социологизаторов (такие, например, как В. Ермилов или Е. Книпович), без малейших признаков внутренней работы, мучительной самокритики, стали писать... противоположное тому, что писали недавно. Теперь уже Пушкин и Толстой у них превратились из выразителей интересов эксплуататорских классов в «подлинно народных творцов»⁶. При этом имена Лифшица и других авторов «течения» даже не упоминались! Об этом писалось как о чём-то самоочевидном, известном всем и никогда не оспариваемом...

Причём, как заметил Лифшиц, переняв у «течения» его идеи, его бывшие враги сильно их примитизировали и исказили. Они стали изображать историю искусства как линейный прогресс, при котором писатели и художники, бывшие сторонниками гуманизма и демократии, стояли и в эстетическом отношении много выше тех, кто придерживался консервативных взглядов. Такой вывод они сделали из провозглашённого Лифшицем тезиса, имевшегося и у Маркса и восходящего к Гегелю, что красота и добро неразрывно связаны.

Лифшиц сразу же указал своим оппонентам на тот известный им факт (раньше они любили им козырять, дабы утвердить социологизаторство!), что практически все великие классики — от Платона и Аристофана до Гёте, Бальзака и Пушкина были консерваторами, монархистами, сторонниками религиозного мировоззрения, церкви, мистической и идеалистической философии. Лифшиц так их и назвал — «Великие консерваторы человечества». Вместе с тем очевидно, что эстетически Пушкин много выше, чем, скажем, крестьянский поэт Кольцов, а Гёте — чем революционно-демократический поэт Гервег. Первое охотно признавал Ленин, а второе — Маркс.

«Вульгарные марксисты» 1920-х годов, превратившиеся в 1930-е в «вульгарных демократов» (как называл их Лифшиц), по остроумному замечанию философа, попытались выйти из ситуации, превращая Пушкина в «маленького Некрасова». Они утверждали, что *вопреки* своему дворянскому происхождению и своим консервативным политическим взглядам Пушкин, впитав и некоторые демократические идеи, поднялся до народности в своей поэзии. Лифшиц тут же выступил с парадоксальным и даже опасным с точки зрения ситуации 1930-х ответом: «Не вопреки, а *благодаря!*» Именно благодаря тому, что Пушкин был дворянином

⁶ Это доходило до комизма, и в кругах литературоведов тогда шутили: «Ещё одного писателя изнародовали».

и консерватором, он смог подняться до подлинной народности в своей поэзии! Его аристократизм и его консерватизм помогли ему преодолеть примитивно-буржуазное понимание демократии и народности, в плену у которого оказались некоторые поэты круга декабристов, равно как и некоторые более поздние авторы — от поэтов «Современника» до пролеткультовцев.

Так разразился спор между «вопрекистами» и «благодаристами»⁷, который начался на страницах «Литературного критика», а после его закрытия продолжился в «Литературной газете». Была и устная дискуссия в ИФЛИ, в которой участвовали Лифшиц и Лукач, а с противоположной стороны — Книпович и Ермилов. Именно после неё и был закрыт «Литературный критик».

В этом споре Лифшиц сформулировал основные идеи своей парадигмы левого консерватизма, ибо речь там шла, по сути, о противопоставлении прогресса и регресса, о вульгарном прогрессизме и утончённом консерватизме.

Для лучшего понимания позиции Лифшица нужно обратиться к его программной статье «В чём же сущность спора?», которая была напечатана в ЛГ 15 февраля 1940 года. Лифшиц обрушивается там на своих оппонентов, которые «значение передовых идей в художественном творчестве... усвоили так же вульгарно, как прежде теорию классового анализа» (Лифшиц 2012: 458). Согласно философу, вполне можно, оставаясь марксистом, признавать ценность и правоту некоторых консервативных воззрений и произведений, и Маркс это неоднократно демонстрировал, например, тепло отзываясь о романтике Уильяме Коббете, который идеализировал Средневековье.

Причина в том, что Маркс, в отличие от тех, кто прикрывается его именем, понимал, что буржуазный прогресс не является абсолютным: «Исторические понятия прогрессивного и консервативного относительно с точки зрения марксизма» (Лифшиц 2012: 459). Буржуазный прогресс несёт в себе и тёмные, грязные, даже ужасные вещи вроде обезземеливания крестьян или обезличивания человека в обществе потребления. Капитализм в определённых своих аспектах хуже и ниже, чем предшествовавшее ему феодальное общество, которое при всех своих пороках

⁷ См. воспоминания об этой дискуссии: Лунгина Л. Подстрочник: Жизнь Лилианны Лунгиной, рассказанная ею в фильме Олега Дормана// Литературная дискуссия между «вопрекистами» и «благодаристами». — 1941. — URL: <http://www.famhist.ru/famhist/lungina/00059132.htm#0002c337.htm> (дата обращения: 25.08.2022).

сохраняло много естественного, наивно-идиллического, что и восхищает романтиков, идеализирующих Средневековье. Конечно, они приукрашивают положительные стороны старого общества, тоже имевшего свои «язвы», но в их словах есть и доля исторической истины. «Отсюда открывалась возможность для консервативной или даже реакционной критики прогресса, в которой содержалось много ценных и даже социалистических элементов...» (Лифшиц 2012: 459).

Напомню, что о социализме как «отрицании отрицания» феодализма писал в 1920-е годы Лосев, и если учесть, что в 1930-е Лосев и Лифшиц сблизились и вели долгие беседы, то вполне возможно, что диалектик-коммунист позаимствовал эту идею у диалектика-«черносотенца». Впрочем, слово «позаимствовал» здесь мало подходит. Ведь, во-первых, она настолько вытекала из его взглядов, что Лифшиц до неё и так бы дорос, а во-вторых, у Лифшица она оказывалась в ином контексте, поскольку для Лосева мировая история — вырождение и социализм много ниже феодализма.

Как бы то ни было, далеко не всякий прогресс готов был одобрить сторонник прогресса Михаил Лифшиц, и были и консервативные и даже реакционные идеи и ценности, которые он поддерживал. «Реакционная критика буржуазной цивилизации может иметь глубокое содержание» (Лифшиц 2012: 461), — пишет Лифшиц и добавляет, конкретизируя: «Дворянская культура, являясь чем-то консервативным по сравнению с буржуазной демократией, имеет свои преимущества» (Лифшиц 2012: 461).

В этом состояло кредо его левого консерватизма. Проиллюстрировать это можно обращением к Пушкину, как это делал сам М. А. Лифшиц.

Сотрудница Третьяковской галереи Татьяна Коваленская в своих воспоминаниях описывает, как она стала «лифшицианкой» после прослушивания доклада Михаила Александровича о народности искусства в конце 1930-х годов. Коваленская рассказывает, что, доказывая свой тезис о том, что «Пушкин народен не только и не столько вопреки своему дворянству, сколько благодаря», Лифшиц привёл в качестве примера «онегинскую» Татьяну: «Сказав, что в отказе Татьяны следовать за Онегиным сказались, безусловно, дворянские представления о чести, Михаил Александрович замечательно раскрыл в нём выражение гораздо более широкого, на все времена утверждения подлинного, истинного достоинства женщины» (Лифшиц 2009: 590).

Это действительно замечательный пример! Давайте представим себе, как бы повела себя Татьяна, если бы она была не дворянкой, а буржуазкой. Она бы, конечно, отдалась страсти, невзирая на узы брака, и не потому что она была низкой натурой — совсем наоборот, а потому что буржуазное мировоззрение предполагает, что человек должен стремиться полностью реализовать себя, полностью раскрыть свои возможности, способности. Идеал буржуазного мировоззрения — человек-предприниматель (не в экономическом, а в широком смысле), активная и творческая натура, которая не может и не должна подчиняться условностям, которая преодолевает внешние препятствия, чтобы утвердить свою личность и её желания.

Мировоззрение аристократическое, напротив, видит в человеке лишь часть рода, и, согласно ему, человек не имеет права на реализацию всех своих желаний и возможностей, ведь последствия падут на весь род. Этим аристократическое понимание человека, похоже, и предвосхищает понимание социалистическое, где человек тоже — часть коллектива, но не родового, а трудового. И в этом смысле «Великие консерваторы человечества» и созданные ими шедевры, по Лифшицу, предвосхищают социализм и социалистическую культуру.

ЛИФШИЦИАНСКИЙ ЛЕВЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ И КОНСЕРВАТИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ И РЕАКЦИОННЫЙ

Итак, предлагаю свести воедино, к нескольким основным тезисам лифшицианское понимание консерватизма (марксистский левый консерватизм) и сравнить его с традиционным религиозным и реакционным консерватизмом. Начнём с того, что Лифшиц, безусловно, как марксист является прогрессистом. История, по его мнению, развивается по восходящей. Растут производительные силы человечества, и каждая новая формация приближает людей к торжеству принципа социальной справедливости — к социализму и коммунизму. Казалось бы, здесь не остаётся и лазейки для консерватизма как для стремления сохранить старые формы культуры, и здесь Лифшиц полностью противостоит обычному консерватизму, который видит в истории регресс и считает, что лучшие эпохи человечества уже позади.

Однако марксизм — диалектическая философия, а Лифшиц, учивший диалектику по Гегелю (в отличие от героев стихов Маяковского), лучше многих понимал эту сторону марксистского учения. Диалектика же говорит нам, что прогресса без регресса не бывает и прогресс в одной области ведёт к упадку, регрессу в другой. Это было ясно и Марксу, который указывал, что развитие науки и техники делает уже невозможным такое искреннее и наивное любование явлениями природы, которое мы находим в греческом эпосе (ведь для грека молния — это стрела Зевса, а не атмосферное электричество!). Значит, буржуазное искусство всё равно будет прозаичнее, суше, рационалистичнее и в итоге — ниже греческой классики.

Лифшиц выводит из этой мысли Маркса концепцию эстетической неполноценности капитализма. Он показывает в своей книге «Карл Маркс. Искусство и общественный идеал», что общество, где все новейшие достижения науки обращены на то, чтоб превратить человека в безличного стандартизированного обывателя, вполне логично приходит к торжеству «эстетики безобразного». Отсюда — вывод Лифшица о «революции как силе хранительной». Социалистическая революция, которая неизбежно свергнет капитализм, есть, по Лифшицу, победа Справедливости, Добра в его социальной ипостаси. Но Добро неотделимо от Истины и Красоты, а образец истинной красоты — это шедевры, созданные «Великими консерваторами» в докапиталистическом мире, а точнее, в его «щелях», где был слабее гнёт человека над человеком и можно было хоть на время распрямиться, разогнуться духовно. Поэтому революция должна сохранять и популяризировать классическое искусство, «вернуть» общество к классической эстетике и на её основе развивать социалистическое искусство. То же касается и философии, где Лифшиц нещадно критикует современные буржуазные теории и предлагает советским марксистам сделать «ещё один заём» у «Великого консерватора» Платона.

Философская подоплёка левого консерватизма Лифшица — тема, заслуживающая большого, отдельного исследования. Очевидно, например, что сюда необходимо отнести его теорию идеального, которую он сформулировал частично в дневниках, частично — в заочной полемике с теорией идеального Э. В. Ильенкова. Понятно, что если целью человечества и культуры является триединство Истины, Добра и Красоты, то невозможно обойтись без учения об идеальном, так как искомое триединство — идеально, и понятно, что эти идеи не могут быть просто порождениями

человеческой деятельности. Если есть абсолютная истина, есть абсолютное бытие, а абсолютное — значит бесконечное и вечное. Говорят, что однажды недоброжелатель Лосева публично, на работе громко спросил старого профессора: «Алексей Фёдорович, а вы в Бога до сих пор верите?» Это была, конечно, провокация, ведь при любом ответе философ бы пострадал: либо вынужден был бы отречься от веры, либо вызвать на себя снова «гнев органов». Лосев улыбнулся и так ответил провокатору, что тот в ужасе бежал: «А вы что, с Лениным не согласны, что существует Абсолютная Истина?» Это анекдот, но он хорошо характеризует логику, которую развивал Лифшиц: если есть абсолютная истина, должно быть абсолютное бытие.

Кроме того, нельзя забывать о том, что ещё в самой ранней своей работе, в докладе «Диалектика в истории искусства», Лифшиц выказывает глубокое понимание диалектики прогресса. Для этого он обращается к классической диалектике движения и покоя, образец которой имеется, например, у Гегеля. Движение предполагает свой субъект, то, что движется, но этот субъект должен на всём протяжении движения оставаться тем же самым, то есть неизменным, неподвижным. Так неразрывно связаны между собой движение и покой. Поэтому и в основе истории искусства лежат классические ценности, отражающие абсолютную, идеальную Красоту, раскрытие которой и составляет содержание истории искусства. Естественно, то же касается и социально-политической истории человечества, где описанное явление преломляется как диалектика прогресса и регресса.

Поэтому, по Лифшицу, нужно уметь различать разные виды прогресса и разные виды реакции⁸. Скажем, американское общество, где всё рационализировано и сведено к количеству и прибыли, включая досуг, искусство, песню, театр, конечно, прогрессивно. Но для настоящего марксиста, который не может не быть гуманистом, такой прогресс хуже многих реакционных обществ прошлого, где человеку оставалась возможность творчески и духовно раскрыться, пусть в формах досуга, в народном празднике, в карнавале, в фольклорном искусстве.

Возьмём другой пример. В своих лекциях о русской культуре Лифшиц прекрасно показывает отсутствие национализма и ксенофобии у русского

⁸ На самом деле Лифшиц предлагает ещё и разделение между консерватизмами: первичным, ведущим к простому возвращению к пройденному, к «порочному кругу», и вторичным, который предполагает возвращение, обогащённое смыслами, прорыв за пределы «порочного круга». См.: (Камнев 2009), (Арсланов 2007).

народа в период господства самых деспотических правителей русской истории. Причём, по Лифшицу, именно деспотический гнёт, согласно диалектике жизни, и объединял в «братстве по несчастью» русских и нерусских простолюдинов и не позволял развиваться национализму, который на Западе стал результатом утверждения капитализма и буржуазных свобод. Отсутствие политического национализма, из-за которого было пролито столько крови в Новое и новейшее время, это тоже одна из положительных сторон докапиталистического общества, которая в обществе социализма, в качестве отрицания отрицания, должна выразиться в виде господства интернационализма. И в этом смысле, не питая любви к самодержавию и феодализму, строители социализма, по Лифшицу, тоже могут и должны оглядываться назад, на донациональный мир, строя мир постнациональный.

Таков левый консерватизм М. А. Лифшица, диалектически понимающий прогресс, видящий в идеале консерваторов — докапиталистическом обществе — тоже нечто позитивное и даже призывающий в определённом смысле вернуться к некоторым ценностям того общества, конечно, не теряя из виду социалистический идеал. Конечно, такой марксизм не может вызывать у религиозного, «обыкновенного» консерватора однозначное отторжение. С таким марксизмом возможен творческий, продуктивный диалог. У такого марксизма можно даже кое-чему поучиться.

Это не значит, что «обыкновенный» консерватор может просто брать тезисы Лифшица и использовать их. Напротив, их следует переосмыслить и углубить. Например, концепции классических эпох истории человечества явно не хватает религиозной составляющей (о которой Лифшиц не задумывался, ибо был атеистом). А ведь если вдуматься, то эпохам классики или предшествовал, или прямо сопутствовал и своеобразный религиозный подъём. Так, истоки живописи Возрождения можно и нужно искать в поздневизантийской иконописи, а философии — в интеллектуальных дебатах последних веков империи ромеев (как известно, учителем Петрарки был Варлам Калабриец — грек и оппонент св. Григория Паламы). Православная подоплёка южноевропейского Возрождения — вообще отдельная тема, отчасти освещённая в научной литературе, но не ставшая достоянием широкой общественности (Левко-Линардато 2015: 5–18). Также специалистам известно, что немецкой классической философии предшествовал расцвет позднесредневековой немецкой мистической мысли и, например, Шеллинг признавал влияние

на свою философию учения Якоба Беме о свободе. Если же обратиться к античной классике, то сразу возникает тема связи философии Платона и орфически-пифагорейской мистической традиции.

Консерваторы привыкли отвергать всё советское и левое, но ещё В. С. Соловьёв писал, что Абсолютная Истина существует, а вот абсолютной лжи нет, и поэтому в каждом заблуждении кроется, пусть и искажённая, доля истины. Это касается советского опыта и тем более левого консерватизма Лифшица. Наша задача — эту долю истины найти и извлечь.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Арсланов В. Г. Постмодернизм и русский «Третий Путь»: Tertium Datur российской культуры XX века. — М. : Культурная революция, 2007. — 656 с.

Арсланов В. Г. Революция как сила хранительная // Независимая газета. — 1997. — 4 ноября.

Арсланов В. Г., Лагурев А. С. Михаил Лифшиц. — СПб. : Умозрение, 2021. — 254 с.

Ботвин А. П. «Анабазис»: война в документах, воспоминаниях и суждениях философа // Михаил Александрович Лифшиц / под ред. В. Г. Арсланова. — М. : РОССПЭН, 2010. — С. 405–421.

Камнев В. М. «Марксистский консерватизм» М. А. Лифшица // Известия Уральского государственного университета. Серия 3: Общественные науки. — 2009. — № 3 (69). — С. 148–156.

Камнев В. М., Камнева Л. С. Феномен советского консерватизма: историософское обоснование // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. — 2019. — Т. 35, №1. — С. 43–55.

Левко-Линардато П. С. Влияние византийских гуманистов на культуру итальянского Возрождения // Ценности и смыслы. Научный журнал. — 2015. — №1 (35). — С. 5–18.

Лифшиц М. А. *Varia*. М. : «Гюндризе», 2010. — 172 с.

Лифшиц М. А. Из автобиографии идей. Беседы М. А. Лифшица // Контекст: литературно-теоретические исследования. — 1988. — Т. 1987. — С. 265–319.

Лифшиц М. А. Надоело. В защиту обыкновенного марксизма. Беседы. Статьи. Выступления. — М. : Искусство – XXI век, 2012. — 574 с.

Лифшиц М. А. Почему я не модернист? Философия. Эстетика. Художественная критика. — М. : Искусство – XXI век, 2009. — 616 с.

Лифшиц М. А. Собр. соч. в 3 т. — М : Изобразительное искусство, 1988. — Т. 3. — 560 с.

Померанц Г. С. «Записки гадкого утёнка». — М.-СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2013. — 464 с.

Сведения об авторе:

Вахитов Рустем Ринатович — кандидат философских наук, доцент факультета философии и социологии Уфимского университета наук и технологий, 450076, Россия, Республика Башкортостан, Уфа, ул. Заки Валиди, 32, e-mail: rust_r_vahitov@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 11.10.2022; одобрена после рецензирования 08.11.2022; принята к публикации 14.12.2022.

Left Conservatism of the Marxist M. A. Lifshitz. (Essays on the Conservative Thought in the USSR)

R. R. Vakhitov

UFA UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY,
UFA, RUSSIA

Abstract. The paper reviews the philosophy and aesthetics of an outstanding Soviet thinker, the founder of the concept of left Marxist conservatism Mikhail Aleksandrovich Lifshitz (1905–1983). It describes Lifshitz’s life and work, paying attention to his “respectful friendship” with the Orthodox conservative philosopher A. F. Losev, member of the Onomatodoxy (Imiaslavie) movement. Discussions of the 1930s between Lifshitz and his movement (Lukács, Grib, Usievich, Platonov), on the one side, and Marxist “sociologizers” and “vulgar democrats”, on the other side, are described. During these discussions, Lifshitz and his associates criticized the complete reduction of art, philosophy, and morality to economic facts (the notorious Marxist base), defending the autonomy of spiritual and cultural creativity. They criticized “revolutionary, left-wing avant-garde art” and rehabilitated representatives of classical art of the past, “Great conservatives of humanity”, i.e. Plato, Aristophanes, Goethe, Pushkin, Tolstoy, and classical realistic art itself. According to Lifshitz, the latter also included old Russian art, i.e. icons.

The paper shows the conservative potential of Lifshitz’s teaching on the dialectic of progress and regress that justifies the conservative criticism of capitalism by the great realist artists of the past. It also describes Lifshitz’s criticism of the relativistic trend in Marxism and

his attempt to reveal and develop the link between Marxism and classical dialectical philosophy from Plato to Hegel. The author shows that, defending the unity of the Truth, Beauty and Goodness, Lifshitz approached some kind of non-religious (possibly crypto-religious) philosophy of all-encompassing unity or unitotality. Finally, the paper offers a look at Lifshitz's left conservatism from the standpoint of ordinary (classical) religious conservatism, stating that his understanding of classical epochs lacked the religious component that has always been present in these epochs.

Keywords: M. A. Lifshitz, left-wing conservatism, Marxism, aesthetics, classics, realism

For citation: Vakhitov, R. R. (2022). Left Conservatism of the Marxist M. A. Lifshitz. (Essays on the Conservative Thought in the USSR). *Orthodoxia*, (4), 101–128. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-101-128

REFERENCES:

Arslanov, V. G. (1997). *Revoliutsiia kak sila khranitel'naia* [Revolution as a Protective Force]. *Nezavisimaia gazeta*, 4th of November. [In Russian].

Arslanov, V. G. (2007). *Postmodernizm i russkii "Tretii Put": Tertium Datur rossiiskoi kul'tury XX veka* [Postmodernism and the Russian "Third Way": Tertium Datur of Russian Culture of the XX Century]. Moscow: Kul'turnaia revoliutsiia. [In Russian].

Arslanov, V. G., Lagurev A. S. (2021). *Mikhail Lifshitz*. Saint Petersburg: Umozrenie. [In Russian].

Botvin, A. P. (2010). "Anabazis": voina v dokumentakh, vospominaniakh i suzheniakh filosafova ["Anabasis": War in Documents, Memories and Judgments of a Philosopher]. In V. G. Arslanov (Ed.), *Mikhail Aleksandrovich Lifshitz* (pp. 405–421). Moscow: ROSSPEN. [In Russian].

Kamnev, V. M. (2009). "Marksistsky konservatizm" M. A. Lifshitsa ["Marxist conservatism" of M. A. Lifshitz]. *Izvestiia Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Serii 3: Obshchestvennye nauki*, 69(3), 148–156. [In Russian].

Kamnev, V. M., Kamneva, L. S. (2019). Fenomen sovetskogo konservatizma: istoriosofskoe obosnovanie [The Phenomenon of Soviet Conservatism: Historiosophical Justification]. *Vestnik SpbGU. Filosofiia i konfliktologii*, 35(1), 43–55. [In Russian].

Levko-Linardato, P. S. (2015). Vliianie vizantiiskikh gumanistov na kul'turu ital'ianskogo Vozrozhdeniia [The Influence of Byzantine Humanists on the Culture of the Italian Renaissance]. *Tsenosti i smysly. Nauchnyi zhurnal*, 35(1), 5–18. [In Russian].

Lifshitz, M. A. (1988). *Complete works in 3 volumes* (Vol. 3). Moscow: Izobrazitel'noe iskusstvo. [In Russian].

Lifshitz, M. A. (1988). Iz avtobiografii idei. Besedy M. A. Lifshitsa [From the Autobiography of Ideas. Conversations of M. A. Lifshitz]. *Kontekst: literaturno-teoreticheskie issledovaniia*, 1987, 265–319. [In Russian].

Lifshitz, M. A. (2009). *Pochemu ia ne modernist? Filosofii. Estetika. Khudozhestvennaia kritika* [Why am I not a Modernist? Philosophy. Aesthetics. Artistic criticism]. Moscow: Iskusstvo — XXI vek. [In Russian].

Lifshitz, M. A. (2010). *Varia*. Moscow: “Giundrise”. [In Russian].

Lifshitz, M. A. (2012). *Nadoelo. V zashchitu obyknovennogo marksizma. Besedy. Stat'i. Vystupleniia* [Tired of. In Defense of Ordinary Marxism. Conversations. Articles. Performances]. Moscow: Iskusstvo — XXI vek. [In Russian].

Pomerants, G. S. (2013). “*Zapiski gadkogo utenka*” [“Notes of the Ugly Duckling”]. Moscow — Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. [In Russian].

About the author:

Rustem Rinatovich Vakhitov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Faculty of Philosophy and Sociology, Ufa University of Science and Technology, 32, Zaki Validi street, Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia, 450076, e-mail: rust_r_vahitov@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 11.10.2022; approved after reviewing 08.11.2022; accepted for publication 14.12.2022.

Илья Глазунов: жрец национального духа

Аннотация. В статье исследуется философский смысл живописи Ильи Глазунова. Автор показывает, что художник понимает искусство не в перспективе эстетики, а в горизонте идеи служения. Своей сверхзадачей художник видит возврат русскому народу его собственных смыслов. По сути, речь идёт о преодолении нашей метафизической беспочвенности. Такой подход делает живопись Ильи Глазунова современной и даже злободневной в эпоху культурного и интеллектуального запустения. В этом смысле буквализм образов Глазунова оказывается сильной стороной его творчества. Автор статьи вводит понятие триптиха русского сознания XX века, отнеся к нему картины В. М. Нестьева «Душа народа», П. Д. Корина «Русь уходящая», И. С. Глазунова «Вечная Россия», и исследует общее для художников понимание России как Святой Руси. В связи с чем рассматривает философский смысл идеи народа-богоносца, соборности, отличия христианской логики и логики Антихриста. Автор рассматривает отношение художника к авангарду, реализму и иконе и объясняет, почему Глазунов предпочитает реалистическую живопись. Если образы авангарда апофатичны, икона возможна лишь в лоне церковного сознания, то реалистическая религиозная живопись оказывается прямым путём к соборному восприятию. Отдельное внимание в статье уделено иллюстрациям Ильи Глазунова к произведениям классической русской литературы и отношению к Ф. М. Достоевскому. Все рассуждения автора основаны на анализе конкретных картин Ильи Глазунова.

Ключевые слова: философия искусства, соборность, русское искусство, русская философия, авангард, реализм, канон, икона, церковное сознание, Ф. М. Достоевский

Для цитирования: Ростова Н. Н. Илья Глазунов: жрец национального духа // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 129–141. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-129-141

Илья Глазунов — наше сознание в живописи. Как говорил сам Глазунов, художник должен быть жрецом национального духа. Что это значит? Это значит понимать искусство не как эстетику, а как служение. Служение чему? России и тем самым Богу. Для Глазунова, как для Гоголя, да и всякого русского человека, искусство — не сфера культуры, но само её основание, а художник — не артист, но тот, кто несёт на себе бремя великого послушания. «В меру отпущенных мне Богом сил и разумения, — признаётся Глазунов в своей известной книге “Распятая Россия”, — я как мог стремился выражать самосознание моего народа, стараясь в глухие, интернационально-беспамятные советские годы будить в своих современниках сокрытое в каждом чувство любви к Богу и Отечеству» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 27). Глазунов выступает против идеи Льва Толстого о непотворении злу силой. Злу нужно противиться именно силой! — восклицает он (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 25). Но в чём сила? Искусство — это сила. Непрестанное усилие — над преодолением своего несовершенства как мастера и над неправдой мира, если ты встал на путь пророка. Что мы видим на автопортрете Глазунова 1963 года? Не лицо, не персону, не нарциссическое подглядывание за собой, но громадную лестницу и ничтожную фигурку упорнодвигающегося вверх («Лестница. Автопортрет», 1963). Искусство — это то, что меняет художника и призвано преобразить мир.

Историческая память — это сила. А её отсутствие — великая немощь, сулящая скорую смерть. «История, — говорит Глазунов, — такая же неотъемлемая часть моей жизни, как и живопись» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 23). Живописью, основанной на своих исторических изысканиях и умозрениях, а также буквальным подвижничеством по спасению русской архитектуры от уничтожения, в том числе содействием в создании Золотого Кольца, Глазунов восстанавливает национальную гордость, формирует у русского народа чувство отношения к самим себе, своему великому прошлому и грядущему будущему. «В поисках ответов на вопросы об истинной истории нашего народа, — говорит Глазунов, — мне

приходилось долго и трудно продираться сквозь колючую поволоку псевдоучёной лжи, обрекающей нас на потерю исторической памяти, навязывающей нам взгляд на русских как на “неполноценную” нацию и на Россию как “тюрьму народов”. И сегодня, в период мнимой свободы мнений... мы по-прежнему ощущаем... всё тот же намордник антирусизма и глумления над нашим прошлым» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 23–24).

Глазунов одержим, как он сам выражается, «яростной борьбой за Россию» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. II: 257). Он радуется за сохранение русского, восстановление забытого нами и искажённого. Я хотел бы, говорит Глазунов, «докопаться до исторической правды многотысячелетнего бытия нашего народа. Я хотел бы вернуть русским то, что в нашей славной истории фальсифицировано, украдено и растоптано» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 27). Что украдено, что искажено? Вот, к примеру, картина «Рюрик и его братья» (1986). На ней мы видим славянина, бравого воина, святого героя. В его глазах светит истина. «По сей день, — говорит Глазунов, — многие даже серьёзные историки считают за аксиому расистские бредни немецких учёных XVIII века, приглашённых в Петербург “делать русскую науку”. Презируя славян и Россию, не зная русского языка, они утверждали, что Рюрик был шведско-германским конунгом. Норманизм — это политическая идеология, а не наука, это расизм. Работая над триптихом “Рюрик и его братья”, матерью которых была Умила, дочь Гостомысла, я всё глубже понимал их роль в русской истории и всё больше проникался ненавистью к “норманнской теории” — многовековой лжи, против которой выступал ещё гениальный Ломоносов» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 27).

Мы не просто забыли свою историю, мы забылись. Воспрянь, говорит Глазунов России, проснись. Обратись к себе и удивись своему богатству. Упрись в свои основания. Но что есть наши основания?

ТРИПТИХ РУССКОГО СОЗНАНИЯ

Илья Глазунов замыкает триптих русского сознания XX века. Из чего состоит этот триптих? «Душа народа» В. М. Нестерова — «Русь уходящая» его ученика П. Д. Корина — «Вечная Россия» Ильи Глазунова. Для художников Россия — это Святая Русь. Душа народа — соборное

предстояние истине, чаяние великого преображения. Сердце народа — Христос. Русский народ — по завету Ф. М. Достоевского — богоносец. Илья Глазунов воскрешает «распятую Россию», возвращает вырванное из неё сердце. Сгущает наше самосознание, предъявляя сонм святых, героев, художников, писателей, философов, композиторов, поэтов, учёных, государей, князей и полководцев, оплотнивших наш дух, выставляет нам наши святыни, водружая в центр композиции Крест с Распятием.

Глазунов словно приглашает нас в храм нашего сознания, расписав его торжественными фресками. Он приучает нас мыслить, преодолевая собственную беспочвенность, или, как скажет А. В. Щипков, формулирует катехизис «национальной гражданской религии», обеспечивающей наше единство¹. Что делает современная русская философия? Преодолевает свою безосновность, нащупывает свои истоки в так называемой русской религиозной философии и философии русского авангарда. Она учится мыслить после перерыва, как выражался С. С. Хоружий. После какого перерыва? После того, как её мысль прервалась в чуждой ей советской, а по существу своей, западной традиции. Так в философии в 70-е годы XX века появляется концепт русского космизма. Что такое русский космизм? Это и есть акт самообнаружения русского сознания, связь его с почвой. В 90-е годы русскую философию озарят книги «После перерыва. Пути русской философии» и «Патология русского ума». Эти книги свидетельствуют собой о возвращении русского сознания к своим смыслам и своему языку, к способности говорить от своего имени. Умозрениями в красках Глазунов ведёт нас в лоно нашего сознания. В своей живописи он оформляет наш умострой. Его картины нарочито буквальны. Они вербализуемы. Образы бьют в глаза своей прямоотой. Названия его картин словно лозунги: «Русская земля» (1996), «Русский мужик» (1967), «Русский крестьянин — воин и строитель» (1966), «Россия, проснись!» (1994), «Вклад народов нашей страны в мировую культуру и цивилизацию» (1980)... Но именно в этом их сила и современность. Конечно, картины Глазунова поражали своим откровением в советские годы и в годы перестройки. Но именно сегодня настало их время, ибо мы утратили всякую опору. Наше рыхлое самосознание нуждается в строгости, буквализме, в ясных смыслах и очевидности правды. Этот буквализм действует

¹ Щипков А. В. Инстинкт национального самосохранения. Лирический curriculum vitae к 90-летию со дня рождения Ильи Глазунова // Religare. — 2020. — 10 июня. — URL: http://www.religare.ru/2_119502.html (дата обращения: 30.03.2022).

отрезвляюще, он способен нас излечить от метафизического обморока. Нам нужен Глазунов и десятки таких же пророков, как он, чтобы оборотиться в себе, ответить на самый болезненный для нас вопрос: кто мы?

Ответом на этот вопрос может быть только Смысл. Человеку и целому народу нужны большие смыслы. Что значит большие? Трансцендентные, превышающие наличное. Осенённые силой Абсолюта. Только такие смыслы могут служить могучими внутренними скрепами, удерживающими пластичное, вечно опрокидывающееся в хаос сознание. Глазунов знает это, а потому обращается к реализму. Авангард он считает вестником «антимира», ибо тот растворяет образ. Размывает послание. Картины, говорит он, не может быть без сюжета. Она невозможна «вне таинства рождения образа в душе художника» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 30). Сюжет определяет форму, а не наоборот. Борьбу за реализм в искусстве Глазунов называет борьбой за культуру и даже гуманитарной помощью России миру. Однако проблема авангарда не в том, что он является, по выражению Глазунова, «абстрактной схоластикой и пустым форматворчеством» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. II: 67). Она в том, что смыслы, им являемые, апофатичны, а потому недоступны. Несказанность вне символического пространства обречена на недостижимость. Образ авангарда сокрыт, а ключ к нему есть только у автора. Образ реализма обращён к непосредственному восприятию. Глазунов чувствует, что Смысл возможен лишь как общий смысл, а потому приватности авангарда предпочитает соборность реализма.

Какой образ предлагает Глазунов? Наш великий смысл он видит в истине Христовой. Только православие, говорит он, несёт свет истины. Только во Христе истина. «Я, — признаётся Глазунов, — свято верю, что только в Нём — Путь, Истина и Спасение» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 26). Лейтмотив творчества Глазунова — образ святости. Над нами парит «Русский Икар» (1964), а по сути, ангел. Нас освящает Христос («Храни Бог Россию», 1999). Цикл картин Глазунова посвящён обличению современности, а параллельный — мотиву возвращения. Ответом на «Рынок нашей демократии» (1999), «Легенду о Граде Китеже» (1990), картину «На колхозном складе» (1986), на которой мы видим тушу в разорённом храме, или, к примеру, на несвойственную для Глазунова символическую работу «Брошенная изба» (1966), в которой выражена вся боль от физического и метафизического запустения нашей Родины, от великого предательства себя, является «Возвращение блудного сына»

(1977). Христианский сюжет удваивается Глазуновым, соединяя абсолютное и относительное. Мы — блудные сыны, и, возвращаясь к своей истине, мы одновременно возвращаемся к Богу. Жалкие, продавшие себя в очередной раз за джинсы и чужие мечты в 1990-е годы, мы предстоим тому же духовному Крестному ходу русской истории, который Глазунов представил на полотне «Вечная Россия». Нас ожидают наши праведники и герои, нас любовно встречает Отец. А потому вернее было бы говорить не о распятой, но о самораспятой России. Мы сами себя распинаем, и только мы сами можем иметь решимость возвратиться к себе.

На этом пути не может быть компромиссов. Не бывает полусмыслов, не может быть частичного возвращения, заигрывания с патриотизмом и исповедальностью. Глазунов обращает нас в пространство наших глубинных оснований, где есть только язык «да» и «нет», где мы ясно различаем Христа и Антихриста, Истину и идею примиримости «истин». Его «Христос воинствующий» (1994), ибо истина всегда связана с ограничением. Истина открывает горизонт различения добра и зла, света и тьмы, верха и низа, должного и преступного. С истиной тот, кто блюдет эти границы. Христос стоит на земле огненной, Его решительная фигура объята пылающим небом апокалипсиса, в руках Христа Писание, на страницах которого Глазунов цитирует: Не думайте, что Я пришёл принести мир на землю; не мир пришёл Я принести, но меч (Мф. 10:34). «Меч» — это не то, что сулит смерть, но то, что сулит подлинную жизнь. Меч символизирует начало жизни в различении, открытие пространства света, не смешиваемого с тьмой.

Христа и Антихриста легко спутать. Глазунов пишет их почти неразличимыми («Христос и Антихрист», 1999). Лишь цвет глаз и символы, их окружающие, разнятся. Почему их легко спутать? Потому что у Антихриста нет меча, и это отсутствие он выдаёт за любовь. Он приглашает нас в удивительный мир, где все будут приняты, где все будут свободны в своих маленьких «истинках». Он всем приятный, всем угодливый. Он ищет простаков, не умеющих различить любовь и низвержение Истины. В мире Антихриста всё позволено, ибо Бога нет. Вот почему на картине Глазунова «Россия, проснись!» (1994) мы видим юношу, воздевшего руки к небу, в которых он держит Новый Завет и оружие. Смысл обязывает к решимости.

Глазунов, поместив русский народ в перспективу идеи богочеловечества, вскрывает соборную суть человека. Человек — не индивид,

не оберегаемое гуманизмом «я», но принадлежность «мы». «Мы» удерживается общим Смыслом, оставляющим искорки в душах каждого. А потому «мы» — это одно тело и одно на всех сознание. Не может быть так, что у него болит, а мне не больно. Не может быть так, что он говорит, а я уже не понимаю его. «Мы», как говорил Франк, это «я» за пределами себя. Подлинность человека трансцендентна. Основание собора, говорит своей живописью Глазунов, абсолютно, ибо это есть Сам Бог. Что значит подлинность трансцендентна? Это значит, что человек немислим вне этого основания. «Мы» действует во имя сохранения Смысла, ибо вне его человек обречён на расчеловечивание. С нами Бог, говорит Глазунов. А эхом слышится: мы только с Богом.

ВОЗВРАЩЕНИЕ ИКОНЫ

«Сколько раз я пытался воплотить зримо, на холсте образ Христа Спасителя. Всю свою жизнь, с трепетом и благоговением, напрягая все силы веры и души моей, я тщился приблизиться к Его Божественной тайне», — говорит Глазунов (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. I: 26). Глазунов пишет Христа, но он не иконописец.

Икона возможна лишь в пространстве канона. Почему? Потому что канон — это условие удерживания себя в церковном сознании. Зачем мы приходим в церковь? Не для того, чтобы нас услышал Бог, ибо Он и так нас слышит. А для того, чтобы слышать Бога, ибо Он присутствует только в соборе. Церковь — залог присутствия Бога, пространство нашего метафизического расширения, спасающего от замкнутости субъективности. Иконописный канон возвращает нас в лоно соборного сознания.

Но что делать, если Бог, как говорил Хайдеггер, перестал быть тем, Кто собирает людей и вещи? Что делать, если церковное сознание обнаружило в себе разрывы? Как отныне говорить о Боге, ибо мы не можем о Нём не говорить? Эти вопросы определили творчество Ильи Глазунова. Ответ художника: средствами религиозной живописи — той, что лишь обращена к Нему, но, в отличие от иконы, не есть Он Сам.

Глазунов понимает, что Бог может быть явлен только в каноническом пространстве, а потому не соблазняет нас космическими видениями в красках, неминуемо возникающими перед автором,

желающим говорить о Боге и сторонящимся той истины, что Бог дан лишь соборно в культе. Глазунов не подменяет Бога безличными живописными предчувствиями. Он пытается дать Образ, молитвенно обратившись к горнему («Голгофа», 1983), но он не может явить икону, а потому максимумом его живописи оказывается икона в картине. Сюжеты его картин увенчаны ликами святых и Самой Троицы, глядящих на нас со знакомых образов: вот «Троица» Рублёва, а вот Николай Чудотворец, София Премудрость Божия, Владимирская Божья Матерь, Георгий Победоносец и Казанская Божья Матерь («Вечная Россия»). Глазунов возвращает непосредственность иконы опосредованно. Но именно это бережное отношение к святыне позволяет сохранить её в собственной истине.

ДОСТОЕВСКИЙ

Кто не знает пастели Ильи Глазунова, тот не знает его как художника. Знаменитые иллюстрации к классике — Ф.М. Достоевскому, Н.С. Лескову, А.К. Толстому, А.А. Блоку, М.Ю. Лермонтову, И.А. Гончарову, А.И. Куприну, П.И. Мельникову-Печерскому, Н.А. Некрасову, А.Н. Островскому — открывают в нём нежного лирика и тонкого мыслителя. Вот, например, пастель на стихи Блока «Осенняя любовь»: деревянный крест рассекает плоскость, его бледную резкость повторяют очертания фигуры распятого на нём. Распятый повёрнут к нам спиной, его лицо обращено долу — туда, где по мирной реке движется одинокий святой в ладье («Христос! Родной простор печален!», 2008). Мы смотрим на это распятие и слышим чеканное Блока:

Когда в листве сырой и ржавой
Рябины заалеет гроздь, —
Когда палач рукой костлявой
Вобьёт в ладонь последний гвоздь, —
Когда над рябью рек свинцовой,
В сырой и серой высоте,
Пред ликом родины суровой
Я закачаюсь на кресте, —
Тогда — просторно и далёко
Смотрю сквозь кровь предсмертных слёз,

И вижу: по реке широкой
 Ко мне плывёт в челне Христос.
 В глазах — такие же надежды,
 И то же рубище на нём.
 И жалко смотрит из одежды
 Ладонь, пробитая гвоздём.
 Христос! Родной простор печален!
 Изнемогаю на кресте!
 И челн твой — будет ли причален
 К моей распятой высоте?

Это мы, — говорит вместе с Блоком Глазунов, — на распятии, это в наши ладони вбит гвоздь, это мы обратили свои последние надежды ко Христу.

А вот герой самого русского писателя Н. С. Лескова старик Селиван, гонимый всеми из пустого суеверия, будто «Бог плута метит» («В берёзовом лесу», 1973). Мы не видим его красной отметинки на лице, Глазунов изобразил его выглядывающим из лесной чащи, ибо тот, неся на себе бремя чужих подозрений, сам за свою жизнь сделался подозрительным. Но в его взгляде он передаёт главное — сердечную доброту. Что нам говорит Лесков? Безобразие в глазах смотрящего. Суеверие — это тусклое стекло, преступно искажающее мир. Светлы очи тех, кто смотрит взглядом христианина. То есть видит в человеке то, что о нём задумал Бог.

Пастели Глазунова, оживляющие великую русскую литературу, поэтичны, чувственны, умны, трагичны, взыскующи. Главная тема Глазунова — Достоевский. Глазунов исследует вместе с писателем то поле брани дьявола и Бога, что есть наши сердца, — от образа мечтателя «Белых ночей» и Неточки Незвановой до князя Мышкина или Ивана Карамазова. Мыслителю Глазунову близок радикализм Достоевского в его любви к России. Он с удовольствием цитирует идеи из «Дневника писателя» о том, что Константинополь должен стать столицей нашей великой православной империи, что война не всегда бич, а иногда и спасение, и проч. Глазунов ставит в ряд «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского, «Россию и Европу» Н. Я. Данилевского, «Монархическую государственность» Л. А. Тихомирова, следом Ивана Ильина и Ивана Солоневича, называя их «катехизисом русского самосознания и православной монархической государственности» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. II: 381).

Он заставляет нас взглянуть в страшное в своей обыденности лицо Смердякова («Лакей Смердяков», 1989). «Смердяковщина, — говорит Глазунов, — огромное философское понятие! Смердяков, презирающий всё русское, не знает любви к родине, готов приветствовать нового Наполеона, которому вздумается завоевать Россию, это лакей, полный надменного презрения к своему отечеству... С гениальной пронзительностью обрисовал Достоевский смысл атеизма Ивана Карамазова и “сознательную” смердяковщину послереволюционных лет России, включая психологию нашей новой демократии. Лакеи дождались завоевателей и остались у них лакеями» (Глазунов 2006 Россия распятая. Кн. II: 393).

ВИДЕВШИЙ ЖАР-ПТИЦУ

На первой в своей жизни фотографии 1934 года Илья Глазунов запечатлён с матерью. Рот мальчика приоткрыт в ожидании. Матери, говорит Глазунов, не понравилась эта фотография. Илья Глазунов вспоминает, что фотограф обещал ему: если он посмотрит в «дырочку» объектива, то увидит жар-птицу. Фотографию сделали, а птицу ребёнок так и не увидел. Илья Глазунов говорит, что то был первый обман в его жизни. Ему было 4 года. А в 2010 году, когда художнику исполнилось 80 лет, он написал чудесную алую «Жар-птицу», в торжественном звёздном небе возвещающую чудо нашей жизни. Этим чудом явился сверкающий в чёрной ночи крест маленькой церкви. Художник Глазунов вернул этому миру невидимое, позволил нам увидеть то, что мы не успеваем заметить, для чего наши глаза слишком затуманены. Огненной кистью обжёг наши сердца.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Глазунов И. С. Россия распятая. Кн. I. — М. : Фонд Ильи Глазунова, 2006. — 792 с.

Глазунов И. С. Россия распятая. Кн. II. — М. : Фонд Ильи Глазунова, 2006. — 992 с.

Сведения об авторе:

Ростова Наталья Николаевна — доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии МГУ имени М. В. Ломоносова

носова, 119991, Россия, Москва, Ломоносовский проспект, 27, к. 4,
e-mail: nnrostova@yandex.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 05.10.2022; одобрена после рецензирования 08.11.2022; принята к публикации 14.12.2022.

Ilya Glazunov: The Sacrificer of the National Spirit

N. N. Rostova

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Abstract. The article explores the philosophical meaning of Ilya Glazunov's paintings. The author states that the artist understood the art not as the aesthetic category, but through the idea of worship. The artist considered it his ultimate mission to bring Russian meanings back to the Russian people. Essentially, this entails overcoming our metaphysical groundlessness. This approach allows us to characterize the art of Ilya Glazunov as modern and even topical in the era of cultural and intellectual desolation. In this sense, the literalism of Glazunov's images becomes the strong side of his works. The author of the article introduces the concept of the triptych of the Russian consciousness in the twentieth century, comprised of Mikhail Nesterov's *The Soul of the People*, Pavel Korin's *Farewell to Rus* and Ilya Glazunov's *Eternal Russia*, and explores the idea of Holy Russia shared by these artists. In this connection, the author considers the philosophical meaning of the idea of the God-bearing people, *sobornost'* and the differences between the Christian logic and the logic of the Antichrist. The author examines the artist's attitude to avant-garde, realism and icon painting and explains why Ilya Glazunov preferred realism in art. While avant-garde images are apophatic and icon painting exists only within the church consciousness, realistic religious painting turns out to be a direct path to the perception relying on *sobornost'*. Special attention is paid to Ilya Glazunov's illustrations of the works of classical Russian literature and his attitude to Fyodor

Dostoevsky. The argumentation is entirely based on the analysis of Ilya Glazunov's specific paintings.

Keywords: philosophy of art, sobornost, Russian art, Russian philosophy, avant-garde, realism, canon, icon, church consciousness, F. M. Dostoevsky

For citation: Rostova, N. N. (2022). Ilya Glazunov: The Sacrificer of the National Spirit. *Orthodoxia*, (4), 129–141. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-129-141

REFERENCES:

Glazunov, I. S. (2006). *Rossiia raspiataia. Kn. I.* [Russia Crucified. Book I]. Moscow: Fond Il'i Glazunova. [In Russian].

Glazunov, I. S. (2006). *Rossiia raspiataia. Kn. II.* [Russia Crucified. Book II]. Moscow: Fond Il'i Glazunova. [In Russian].

About the author:

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

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 05.10.2022; approved after reviewing 08.11.2022; accepted for publication 14.12.2022.

А. В. Воронцов

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ПРОСВЕЩЕНИЯ,
МОСКВА, РОССИЯ

Христианская идея в советской литературе

Аннотация. Русская литература советского периода, вопреки распространённому мнению, не была «потерянным временем» для нашей культуры. Никакой социалистический реализм не смог навязать ей отрыва от православного миропонимания и разрыва связей с классической русской литературой. Те же произведения, авторы которых «корысти ради» преследовали эту цель, давно и справедливо забыты. Так называемый литературный процесс в советские годы представлял собой искривлённую реальность: премии давали одним книгам, а говорили читатели о других. Но время всё выправляет и ставит на свои места. Произведения писателей, ощущавших себя частью великой русской литературы, явственно выламываются из политических и социальных рамок отдельного исторического периода. Они, по сути, являются мостиком из дореволюционной православной культуры в наше время. Довольно твёрдо можно сказать, что «носителем благовестия» литература советского периода не являлась. Но назвать её сплошь антихристианской никак не получается. Автор статьи рассматривает это явление на примере творчества Андрея Платонова, Михаила Шолохова, Николая Заболоцкого, Николая Рубцова, Василия Шукшина. В статье рассматриваются отдельные произведения этих авторов, показывается их прикровенный христианский или близкий к христианскому характер, выраженные в них идеи, образы и настроения. В целом можно утверждать, что советская литература в лучших её проявлениях была, при понятных издержках, достойным продолжением русской. Нынешняя литература в нашей стране на сегодняшний день пока не стала даже приемлемым продолжением литературы советской.

Ключевые слова: советская литература, христианство, Андрей Платонов, Михаил Шолохов, Николай Заболоцкий, Николай Рубцов, Василий Шукшин

Для цитирования: Воронцов А. В. Христианская идея в советской литературе // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 142–164. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-142-164

«Светская культура способна быть носителем благовестия. Это особенно важно в тех случаях, когда влияние христианства в обществе ослабевает или когда светские власти вступают в открытую борьбу с Церковью. Так, в годы государственного атеизма русская классическая литература, поэзия, живопись и музыка становились для многих едва ли не единственным источником религиозных знаний», — сказано в документе под названием «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви 2018: 105).

А как же в этом смысле обстояло дело с советской литературой? Надо полагать, прямо противоположным образом? Теоретически вроде бы так, но практически гораздо сложнее. Довольно твёрдо можно сказать, что «носителем благовестия» литература советского периода не являлась. Но назвать её сплошь антихристианской никак не получается. И дело даже не в ходячем суждении, что «моральный кодекс строителя коммунизма» якобы совпадал с моральным кодексом Евангелия. Тут, что называется, бабушка надвое сказала. По Евангелию, нельзя убивать людей для достижения своих целей, а по Марксу-Ленину, можно и даже нужно. Но не так просто истребить в человеке, особенно в писателе, душу христианскую. Даже в писателе, «перекованном» на коммунистический лад. Причём я имею в виду не так называемых попутчиков, людей старого времени, которые на протяжении 1920–30-х годов ещё как-то «протаскивали христианские идейки» в своих произведениях. Нет, я говорю сейчас о так называемой советской писательской молодёжи того времени.

Возьмём Андрея Платоновича Платонова (1899–1951). В юности это был отъявленный левак и атеист. Однако странные вещи для комсомольца, а потом и коммуниста, он писал в газете «Воронежская коммуна» ещё в 1919–1920 годы, то есть во время гражданской войны. Одна

из статей, например, заканчивалась так: «Да приблизится царство сына (будущего человечества) страдающей матери и засветится светом сына погибающая в муке родов душа её». Почти «Богородице, Дево, радуйся...»! А вот и прямо — о Божией Матери, в другой статье: «Сознание, что на небе есть благая богородица — роднее и ласковее матери, даёт сердцу мужика любовь и силу, и он веками ходит за сохой и работает и живёт как мученик». Мало кто из тогдашних молодых писателей способен был, публично отказавшись от веры в Бога, писать: «Душа нынешнего человека так организована, так устроена, что вынь только из неё веру, она вся опрокинется и народ выйдет из пространств с вилами и топорами и уничтожит, истребит пустые города, отнявшие у народа его утешение, бессмысленное и ложное, но единственное утешение».

Ещё более Платонов удивлял впоследствии, когда стал писать прозу. По тому времени его герои были, мягко говоря, необычными людьми. Вот Захар Павлович из романа «Чевенгур»: «Одиноким Захар Павлович никогда не был — машины были для него людьми и постоянно возбуждали в нём чувства, мысли, пожелания. Передний паровозный скат, называемый катушкой, заставил Захара Павловича озаботиться о бесконечности пространства». Кто-то, допустим, прочитав подобное, улыбнётся, но сила обаяния платоновской прозы такова, что читатель, ещё улыбаясь, одновременно уже начинает всерьёз задумываться. Ведь Захар Павлович озабочен отнюдь не праздными вещами, не тем, «доедет ли то колесо в Казань или не доедет». Глядя в звёздное небо, «расставив руки масштабом и умственно прикладывая этот масштаб к пространству», он говорит себе: «Сколько вёрст — неизвестно, потому что далече! Но где-нибудь есть тупик и кончается последний вершок... Если б бесконечность была на самом деле, она бы распустилась сама по себе в большом просторе и никакой твёрдости не было бы... Ну как — бесконечность? Тупик должен быть!»

«Детские» вопросы, но вечные... От них до веры в Бога — один шаг. Что такое бесконечность? Где она кончается? А если не кончается, то почему человек конечен? И конечен ли? Эти мысли остро волновали самого Платонова, как видим мы из писем его к жене: «Если взглядишься в звезду, ужас войдёт в душу, можно зарыдать от безнадёжности и невыразимой муки — так далека, далека эта звезда. Можно думать о бесконечности — это легко, а тут я вижу, я достаю её и слышу её молчание. Мне кажется, что я лечу, и только светится недостижимое дно колодца и стены

пропасти не движутся от полёта». Как поразительно передано ощущение человека во времени и пространстве: «Стены пропасти не движутся от полёта!» Что же во Вселенной не находится в состоянии вечного падения, что постоянно, что прочно?

В движении Платонов видел способ познания неподвижного. Другой «паровозный философ» из «Чевенгура», старый машинист-наставник, говорит Захару Павловичу: «Видел ты труд птиц? Нету его! Ну, по пище, по жилищу они кое-как хлопочут, ну, а где у них инструментальные изделия? Где у них угол опережения своей жизни?»

Это удивительное понятие лучше всего характеризует самобытность, исключительность прозы Платонова. Он изображает человека под углом опережения его жизни, — так в старых учебниках физики рисовали пунктиром движения человека. Герои лучших произведений Платонова — «Сокровенный человек», «Третий сын», «Фро», «Река Потудань», «В прекрасном и яростном мире», «Возвращение» — живут, словно опережая свою жизнь на шаг, невидимый никому, кроме них самих. Возможно, это и есть душа, познаваемая человеком в движении, точнее, в переходе от неподвижности к движению, от созерцания к познанию, от познания к творчеству, от творчества к любви. Волею судеб железная дорога стала основным подспорьем для Платонова, чтобы передать это состояние.

Машинист Мальцев из рассказа «В прекрасном и яростном мире», ослепнув в пути, «видит мир в своём воображении». Перед этим, мчась на паровозе навстречу мощной туче, он бросил невольный вызов природе, возмнил, «что работа и мощность нашей машины могла идти в сравнение с работой грозы, и, может быть, гордился этой мыслью». И даже когда роковая молния ослепила гордеца, он остался в своём мире, где продолжал видеть привычный путь, но, увы, без семафоров. В сущности, это рассказ о непростых взаимоотношениях Бога и человека. Приятель Мальцева, рассказчик, полагает, «что происходят факты, доказывающие существование враждебных, для человеческой жизни гибельных обстоятельств, и эти гибельные силы сокрушают избранных, возвышенных людей».

Запомним эти слова. Они так, кажется, подходят к судьбе самого Платонова! Много ли было писателей, которых угораздило трижды, на протяжении 17 лет, вызвать своими произведениями гнев Сталина? Вообразите, что это такое: ведь каждый раз следовала опала, после которой писатель с трудом поднимался, отвоёвывал право на существование

в литературном мире, и — новый удар... Так и Мальцев: ослеп, потом прозрел, потом снова ослеп в результате следственного эксперимента с искусственной молнией... Но мир поражает «избранных, возвышенных людей» (не важно, в виде молнии или гнева Сталина) только тогда, когда они противопоставляют себя Богу. Ведь этот мир, как прямо следует из названия рассказа Платонова, не только «враждебный», «яростный», но и прекрасный. Стоило только слепому Мальцеву «смириться» (бывший помощник тайно посадил его в свой паровоз, но строго наказал, как мальчишке, ничего «не крутить»), забыть о том, что был он «совершенным мастером машины», как Бог смилоствовал над ним, вернул ему зрение. А дальше — поразительное место. Бывший помощник не совсем уверен, что Мальцев видит не свой мир. «— А может быть, ты опять только воображаешь, что видишь свет! — сказал я Мальцеву. Он повернул ко мне своё лицо и заплакал». «Угол опережения жизни» Мальцева слишком уж сильно опережал её, а теперь вернулся в надлежащий градус, в Божественную норму, в гармонию.

Рассказ Платонова «В прекрасном и яростном мире» — один из выдающихся образцов христианской прозы советского периода.

С Андреем Платоновым дружил другой русский гений — Михаил Александрович Шолохов (1905–1984). Я неплохо знаю его жизнь и творчество, поскольку написал о нём роман «Огонь в степи». Шолохов с 1924 года, то есть 19 лет от роду, стал членом одиозной РАПП, Российской ассоциации пролетарских писателей (названной Булгаковым в «Мастере и Маргарите» Массолитом). Вот уж воистину был заповедник атеистов! Об этом можно судить хотя бы по созданному Булгаковым образу руководителя Массолита Берлиоза, прототипом коего явился генсек РАПП Леопольд Авербах. Но влияние рапповцев на Шолохова если и имелось, то лишь в ранних его рассказах. А вообще как-то быстро и, кажется, без сожалений проскочил в своём творчестве «продотрядовский» период.

«Тихий Дон» — это уже другой уровень мастерства. И замысла, отметим, тоже. Роман умело выстроен молодым писателем в соответствии с канонами древнегреческой трагедии. А она, полагаю, потому вечна, что является своеобразным преддверием христианской культуры. «Тихий Дон» глубоко символичен. В нём не так много философии, выраженной на словесном уровне, зато посредством художественных образов предельно выражена философия судьбы. Ледяное дыхание смерти ощущаешь уже на первых, самых жизнерадостных страницах «Тихого Дона».

В начале романа Григорий нечаянно зарезал косою утёнка. «Григорий положил на ладонь перерезанного утёнка». «...Он ещё таил в пушке живое тепло... Григорий с внезапным чувством острой жалости глядел на мёртвый комочек, лежавший у него на ладони». А ведь он словно на свою судьбу сверху посмотрел! Он сам, как слепой утёнок, вскоре будет брошен под косу великой русской Смуты...

Типичная для древнегреческой трагедии тема слепоты героев получает своё развитие в главах, когда Григорий лежит в глазной клинике. Его искушает большевистский Полифем — пулемётчик Гаранжа, слепой на один глаз. «Слепой поводырь слепых»!

После революции удар за ударом обрушивается и на семью Мелеховых, и на весь казачий Дон. Григорий Мелехов как герой этой трагедии совершенно выламывается из общей казачьей массы, озабоченной лишь борьбой за выживание. И Мелехов, и его прототип Харламий Ермаков были словно не от мира сего: не имущественный, чёрный передел они увидели в революции, что так естественно для землепашцев, а *белый*, когда богатство и власть — тёмное зло. Пропаганда большевиков как будто заставила их наконец-то понять смысл тех слов о братстве людей и равенстве их перед Богом, что сызмальства слышали они в православном храме, но воспринимали отвлечённо, ибо никакого равенства и братства они вокруг себя не видели. Однако именно по этой причине такие, как Григорий, не могли служить красным долго, ибо большевики смотрели на всеобщую справедливость иначе, чем «попы», — не считали её возможной для нынешнего поколения, участвовавшего в классовой борьбе. Справедливость будет завтра, а сегодня, когда полыхает междоусобная война, отменяются границы между добром и злом, правдой и неправдой, честью и бесчестьем...

Не победа в братоубийственной войне была нужна таким, как Григорий Мелехов, ибо в ней в любом случае побеждённым оказывался народ, а утерянное ощущение святого русского товарищества, воспетого гоголевским Тарасом... В каждом казаке, не пожелавшем в феврале 1919-го быть белым или красным, жил жаждавший одной справедливости, только за неё, в сущности, и сражавшийся, но разрываемый на части разными правдами Григорий Мелехов. Как, впрочем, и весь народ. Оттого-то он и был настоящим народным вождём. Все остальные вожди, описанные в «Тихом Доне», крупные и помельче, приходили, уходили, побеждали, терпели поражения и — терзали, опустошали, ослабляли страну.

«Спутали нас учёные люди», — горько размышляет Григорий Мелехов в середине романа. Но Григорий не может смириться с тем, что он — лишь слепая жертва злодейки-судьбы. Он велик даже в падении и несчастье. Послушный голосу своих страстей, он дорого платит за них, но чувство человечности, справедливости и национального достоинства никогда не умирало в нём. Воюя против большевиков, Григорий Мелехов увидел на улице донского хутора «союзника» — английского офицера в пробковом колониальном шлеме и зло прижал его конём к плетню. «“Или тебе его шлем не понравился?” — испуганно спрашивает у Григория его начальник штаба. “Мне он тут, под Усть-Медведицей, что-то не понравился... ему бы его в другом месте носить... — отвечает Григорий. — Две собаки грызутся — третья не мешайся, знаешь?”» Григорий не может знать, что на англичанине именно колониальный шлем, — но он чувствует это чужьём потомственного русского воина.

Когда же новый начальник штаба Мелехова, полковник Андреев, предлагает расстрелять красного командира, в прошлом офицера, не выдавшего военную тайну, Григорий категорически отказывается. «Но позвольте, это из каких же соображений?» — удивляется полковник. «Из каких? Из тех самых, чтобы сохранить для русской армии дисциплину и порядок. <...> А зараз вы что предлагаете? Этим же вы разврат заводите!..»

Парадоксально, но именно полуобразованный офицер из простых казаков Григорий Мелехов, а не полковник Генерального штаба Андреев, думает о том, что гражданская война рано или поздно кончится, а Россия останется, и останется Армия, в которой сойдутся вновь бывшие враги. Что же это будет за армия, если в ней укоренится разврат — привычка к измене, дезертирству, истреблению своих?

«Разврат» — важное слово в словаре героев «Тихого Дона». Сразу вспоминаешь знаменитое место в конце второй книги романа, когда старый казак, поставивший на могиле расстрелянного большевика Валета часовенку, написал под «скорбным ликом Божьей Матери»: «В минуту смуты и разврата / Не осудите, братья, брата».

Это не только эпитафия Валету, это эпитафия всем погибшим в братоубийственной смуте, развязанной «учёными», но безбожными людьми, а в более высоком смысле — ключ к философии Шолохова, к идее его великого романа. В том, что она христианская, православная, лично у меня сомнений нет. Но удивительное дело: то, что не почувствовали (или не захотели сказать) официальные советские литературоведы и критики,

сразу же после выхода первых двух книг «Тихого Дона» отлично поняли леваки и воинствующие атеисты. В состоявшейся в 1930 году дискуссии о «Тихом Доне» в ростовском журнале «На подъёме» некто Николай Янчевский (Янчевский 1930), в молодости эсер, а потом троцкист, заявил:

«Заключительным аккордом “Тихого Дона” является христиански всепрощающее по идее автора — глубокое “лирическое отступление”, написанное в иконописных тонах. Аксессуары тоже потрёпанные: неизвестный старик, часовня под могилой большевика Валета, — “скорбный лик божьей матери”, вязь славянского письма:

В годину смуты и разврата
Не осудите, братья, брата.

Казаки, зарывшие Валета, не притоптывают могилу: “Затрубят ангелы на страшный суд — все он проворней на ноги встанет”.

В елейной иконописи Шолохова чувствуется Иудушка Головлёв, в уста выдуманного на этот случай старика автор вкладывает свои мысли, а сам подводит итог великой борьбе, а по Шолохову — “године смуты и разврата”.

По Шолохову, от большевика “Валета” осталась часовня “горюнить глаза прохожих и проезжих извечно унылым видом, будить в сердцах невнятную тоску”. А по-нашему — советы, заводы, коллективы остались, а не часовня».

Любопытно, как называется доклад-донос Янчевского на дискуссии — «Реакционная романтика». Это, между прочим, он ещё всего «Тихого Дона» не читал! (И не прочитал — потому что его расстреляли в 1937 году по обвинению в троцкизме. Неистовый Янчевский, наверное, хотел, чтобы расстреляли Шолохова, да вот поди ж ты...) Между тем финал романа самым прямым образом связан с его «реакционно-романтическим» началом. В конце «Тихого Дона» мы читаем о Григории:

«Он стоял у ворот родного дома, держал на руках сына...

Это было всё, что осталось у него в жизни, что пока ещё роднило его с землёй и со всем этим огромным, сияющим под холодным солнцем миром».

Получается, что судьба Григория Мелехова в развёрнутом виде повторила судьбу его деда Прокофия. Он тоже потерял жену (которую, как помним, привёз с турецкой войны) и тоже прижимает к груди единственное,

что у него осталось в жизни, — сына: «Прокофий, с трясущейся головой и остановившимся взглядом, кутал в овчинную шубу красно-слизистый попискивающий комочек — преждевременно родившегося ребёнка».

Это очень важный момент для понимания замысла Шолохова, потому что нет такого читателя, который, перевернув последнюю страницу «Тихого Дона», не задался бы мучительным вопросом: что будет дальше с Григорием, с Мишаткой?

Полагаю, что если исходить из «кольцевой структуры» «Тихого Дона» (характерной, кстати, для эпоса), то Григорию выпало повторить судьбу деда, и он тоже пойдёт на многолетнюю каторгу, а если судить помимо структуры, исходя из судьбы прототипа, Харлампия Ермакова, его ждёт расстрел. Ясно, что даже при самом благополучном исходе лёгкой жизни для Григория не будет, да и отказался он от предложенной бандитом Чумаковым «лёгкой жизни».

Мишатке же, очевидно, предстоит повторить судьбу Пантелея Прокофьяча — судьбу работника, восстановителя рода Мелеховых. И жизнь начнётся сначала — «в огромном, сияющем под холодным солнцем мире».

Трагическая, но всякий раз возрождающаяся из пепла жизнь великого народа.

Можно, конечно, возразить, что Платонов и Шолохов были нетипичными явлениями для советской литературы в целом. Действительно, Платонов в советское время не имел своей «школы» — то есть последователей и подражателей. Зато Шолохов — имел, и в немалом количестве. Особенно из них известны, благодаря экранизациям, Анатолий Калинин (роман «Цыган») и Анатолий Иванов («Вечный зов»).

Пожалуй, даже в большей степени, чем у прозаиков, «православный генотип» проявился у советских поэтов — что, впрочем, естественно, учитывая родовые свойства поэзии, в частности искренность и проникновенность. Не случайно у Булгакова Берлиоз воспитывает в атеистическом духе именно поэта — «латентного христианина» Ивана Бездомного (Понырева). Можно с полной уверенностью сказать, что творческий путь Николая Алексеевича Заболоцкого (1903–1958) вобрал в себя весь поэтический опыт XX века, с его исканиями, шараханьями, новаторством, разрывом с русской классической традицией и неизбежным возвращением к ней.

В 1927 году при активнейшем участии Заболоцкого в Ленинграде было создано «Объединение реального искусства» (сокращённо — «Обэриу»),

члены которого, при всей их художественной фронде, относились к православию точно так же, как раповцы и лефовцы, то есть по-левацки и даже порой кощунственно. Допустим, последнее Заболоцкого едва ли касается, но вот как, например, он описывал священника в стихотворении «Свадьба» (1928) из известного сборника «Столбцы»:

И поп, свидетель всех ночей,
Раскинув бороду забралом,
Сидит, как башня, перед балом
С большой гитарой на плече.

Так бей, гитара! Шире круг!
Ревут бокалы пудовые.
И вздрогнул поп, завыл и вдруг
Ударил в струны золотые.
И под железный гром гитары
Подняв последний свой бокал,
Несутся бешеные пары
В нагие пропасти зеркал.

Но даже тогда поэзия Заболоцкого отличалась от «левого революционного искусства» чем-то таким, что трудно выразить словами. Было в ней какое-то ощущение космоса, какой-то надмирный, «горный» взгляд...

И по засадам,
ополоумев от вытья,
огромный дом, виляя задом,
летит в пространство бытия.
А там — молчанья грозный сон,
нагие полчища заводов,
и над становьями народов —
труда и творчества закон.

(«Свадьба»)

Сквозь гротеск, пересмешничество, нарочитую стилизацию под Державина и Тютчева нет-нет да сверкали подлинные, исполненные

волнующей поэзии строки, говорящие о том, что молодой «обэриут» может не только смеяться и пародировать классиков:

Был светлый день. Пустые облака
как пузыри морщинистые вылетали.
Шел ветер, огибая лес,
и мы стояли — тонкие деревья —
в бесцветной пустоте небес.

(«Деревья»)

Подобные блёстки щедро разбросаны по первой, ставшей легендарной книге Николая Заболоцкого «Столбцы» (1929). Увидеть их чрезвычайно важно. Многие знатоки поэзии задаются совершенно справедливым вопросом: почему из всех поэтов русского авангарда, начиная от Хлебникова и кончая Введенским, Заболоцкий оказался единственным, кто стал общенациональным, *классическим* русским поэтом? С чисто литературной точки зрения возможен такой ответ: он вовремя сумел отделить искреннюю интонацию в своих стихах от буффонады и развить именно то направление в «Столбцах», которое отличало его стихи от стихов других «обэриутов». Заметно, например, что мистика в стихах раннего Заболоцкого вовсе не была игрой. Подтверждение — стихи из его «Второй книги» (1937):

И я — живой — скитался над полями,
входил без страха в лес,
и мысли мертвецов прозрачными столбами
вокруг меня вставали до небес.
И голос Пушкина был над листвою слышен,
и птицы Хлебникова пели у воды.
И встретил камень я. Был камень неподвижен.
И проступил в нём лик Сковороды.

(«Вчера, о смерти размышляя»)

Совершенно ясно, что это мог написать только автор «Столбцов». Стало быть, нет никакой особенно чёткой грани между первой и второй книгами Заболоцкого, можно лишь говорить о творческой зрелости,

об ответственности, с которой поэт стал подходить к своим стихам. Так-то оно так, но трудно представить, чтобы даже повзрослевший автор «Столбцов» написал последние строки стихотворения «Вчера, о смерти размышляя»:

И все существованья, все народы
нетленное хранили бытиё,
и сам я был не детище природы,
но мысль её! Но зыбкий ум её!

Или вот ещё — из блестящего, не знающего себе равных по экспрессии элегического стихотворения «Начало зимы» (1935):

Подобно разуму, чья немощь или сила
в глазах отображаются легко,
природа в речке нам изобразила
скользящий мир сознания своего.

Эта перемена в Заболоцком так же загадочна, как и тот факт, что 22-летний Шолохов смог написать первые две книги «Тихого Дона». Получается, что через семь-восемь лет после «Столбцов» Заболоцкий взлетел на уровень Баратынского и Тютчева! Но как это произошло? Не путём же чисто профессиональных усилий? Литературная тренировка помогает гению, но тренировкой гений не приобретается, как ни пытайся. Талант есть отблеск божественного огня, дар свыше...

Очевидно, что в начале 30-х годов произошло духовное перерождение Заболоцкого, которое до сих пор остаётся для нас тайной. Но всякая тайна рано или поздно становится явью. К тому же есть негласное литературное правило: хочешь разгадать какую-нибудь творческую загадку — ищи её в творчестве человека, а не, скажем, в архивных документах. Писатель на то и писатель, чтобы самовыражаться в искусстве. С этой точки зрения представляется необычайно важным стихотворение Николая Алексеевича 1957 года «Это было давно». В нём рассказывается, как молодой поэт, «исхудавший от голода, злой», шёл на пасхальной седмице по кладбищу, и вдруг от свежей могилы его окликнула седая, сгорбленная крестьянка и, крестясь, протянула ему «в морщинистой тёмной руке» две лепёшки и яичко.

И как громом ударило
В душу его, и тотчас
Сотни труб закричали
И звёзды посыпались с неба.
И смятенный и жалкий,
В сиянье страдальческих глаз,
Принял он подаянье,
Поел поминального хлеба.

Вот, очевидно, когда оно наступило, духовное обновление Заболоцкого... Вот почему после «Столбцов» не найдём мы у него богоборческих, высмеивающих «попов» и ангелов стихов... Заболоцкий сердцем понял то, «что могут понять только старые люди и дети». И как хорошо, что это случилось до того, как его арестовали в 1938 году. Возможно, именно это помогло ему выжить, в отличие, скажем, от «обэриута» Хармса... Хотя «выжить» в данном случае — неточное слово. Произошло чудо. В воспоминаниях о тех страшных днях Заболоцкий пишет, что в питерских Крестах он сошёл с ума и был отправлен в тюремную психбольницу. Но впоследствии он не только излечился от тяжкого душевного недуга, но и смог в полную силу продолжать творческую работу! Как бывший медик скажу: легче встретить исцелившихся больных раком, чем выздоровевших душевнобольных. Я, например, не встречал. Не знаю, какое объяснение этому предпочтут неверующие, а для верующего существует только одно: помощь Божия.

Освободившись из заключения в 1946 году, Заболоцкий достойно, даже величественно вернулся в большую литературу — великолепным поэтическим переложением «Слова о полку Игореве». Несмотря на то что в последний, московский период своего творчества (1946–1958 годы) Николай Алексеевич был вынужден зарабатывать на жизнь главным образом переводами, он написал за это время более ста блистательных стихотворений, примерно столько же, сколько и в ленинградский период (1926–1938) — и каких! «Гроза», «Слепой», «Завещание», «Журавли», «Некрасивая девочка», цикл «Поздняя любовь», «Вечер на Оке», «На закате», «Не позволяй душе лениться», цикл «Рубрук в Монголии»...

Объяснить природу этого явления невозможно. Совершенство было уже и в знаменитых его стихах 30-х годов: «Начало зимы», «Ночной сад»,

«Всё, что было в душе», «Вчера, о смерти размышляя», «Седов», «Голубиная книга», но не было, пожалуй, ещё того пронзительного сострадания, с которым он писал о людях в 40-х и 50-х годах... Думаю, как и Достоевского, научила его этому каторга... Во «Второй книге» поэт поднялся до уровня Баратынского и Тютчева, а в «Стихотворениях» 1948 и 1957 года стал Заболоцким — новым великим именем в русской поэзии.

О лагерном «мёртвом доме» Николай Алексеевич написал ещё меньше, чем Достоевский, — точнее, всего одно стихотворение, «Где-то в поле возле Магадана» (1956) — о погибающих «двух несчастных русских стариках», но эти 36 строк тяжелей премногих томов о ГУЛАГе...

Стали кони, кончилась работа,
Смертные доделались дела...
Обняла их сладкая дремота,
В дальний край, рыдая, повела.
Не нагонит больше их охрана,
Не настигнет лагерный конвой,
Лишь одни созвездья Магадана
Засверкают, встав над головой.

На выпавшую лично ему долю Николай Алексеевич Заболоцкий как истинно русский православный человек никогда не роптал. Незадолго перед смертью он написал стихотворение «Одинокый дуб», последние строки которого вполне можно назвать эпитафией поэта самому себе:

Вглядись в него: он важен и спокоен
Среди своих безжизненных равнин.
Кто говорит, что в поле он не воин?
Он воин в поле, даже и один.

И, конечно, говоря о «прикровенном христианстве» советской поэзии, невозможно не вспомнить творчество Николая Михайловича Рубцова (1936–1971). Поэзия Рубцова переменчива — так же, как и русские песни. В них есть и «Постой, паровоз, не стучите, колеса!», и «Наш паровоз, вперёд лети!..». Это как бы два разных полюса русской души. Особенно это проявилось в знаменитом стихотворении Рубцова «Поезд»:

Первая строфа его обычна для «жанра движения»:

Поезд мчался с грохотом и воем,
Поезд мчался с лязганьем и свистом,
И ему навстречу жёлтым роем
Понеслись огни в просторе мгlistом.

Но уже вторая выносит читателя и за пределы жанра, и вообще за земные пределы:

Поезд мчался с полным напряженьем
Мощных сил, уму непостижимых,
Перед самым, может быть, крушеньем
Посреди миров несокрушимых.

Есть что-то такое в движении сотен тонн железа, поставленных на колёса, в огнях, летящих сквозь ночь, в гудке, хрипло оглашающем безмолвные пространства, что превращает поезд в космический образ — образ человечества, летящего вместе со своей маленькой планетой среди иных миров и пространств.

Поезд мчался с прежним напряженьем
Где-то в самых дебрях мирозданья,
Перед самым, может быть, крушеньем,
Посреди явлений без названья...

Когда Рубцов написал эти строки, люди уже летали в космос, но раз-ве ракеты, быстро исчезающие в небе огненными точками, могли вызвать подобное чувство? Поезд в ночи — вот идеальный образ вселенского движения. Мы можем не считать себя пассажирами этого «поезда», как и сам лирический герой, стоящий «на разъезде где-то, у сарая», но великое движение, в орбиту которого вовлечено всё — и планеты, и галактики, и «явления без названья», — неизбежно подхватит нас.

Вместе с ним и я в просторе мгlistом
Уж не смею мыслить о покое, —
Мчусь куда-то с лязганьем и свистом,
Мчусь куда-то с грохотом и воем,
Мчусь куда-то с полным напряженьем

Я, как есть, загадка мироздания.
 Перед самым, может быть, крушеньем
 Я кричу кому-то: «До свиданья!..»

Что же это за «крушенье»? Грядущий Апокалипсис, Страшный суд? Удивительно, но Рубцов, передав весь ужас движения к вселенской катастрофе, одновременно, по отмеченному загадочному свойству русской души, как бы любит им. Наверное, неизменно жило в нём гоголевское: «И какой же русский не любит быстрой езды? Его ли душе, стремящейся закружиться, загуляться, сказать иногда: “чёрт поberi всё!” — его ли душе не любить её?»

Но стихотворение Рубцова не только о русских, оно обо всём человечестве. Да и ошибся в одной малости Гоголь: едва ли посторонятся перед нами в роковой гонке «другие и народы и государства». Мы видим сегодня, как они все хотят «встать на крыло», как они спешат, отталкивают друг друга, особенно американцы. «Всё, всё, что гибелью грозит, / Для сердца смертного таит / Незъяснимы наслажденья»... Чем же мы отличаемся от них?

Не было бы в мире такого великого явления, как русская литература, и русское сознание ничего не значило бы по сравнению с сознанием других народов, если бы мы только ужасались «быстрому движению» или, напротив, только восхищались им. Стихотворение, подобное по сюжету и образу «Поезду», мог бы написать и иностранный поэт, но ни один поэт в мире, кроме русского (и, добавлю, православного), не смог бы закончить его так, как закончил Рубцов:

Но довольно! Быстрое движенье
 Всё сильнее в мире год от году,
 И какое может быть крушенье,
 Если столько в поезде народу?

Продолжая тему «разных полюсов русской души», обязательно нужно сказать о творчестве современника Рубцова Василия Макаровича Шукшина (1929–1974). Персонажи его киноповести «Печки-лавочки» (1972), созданной по мотивам рассказов «Петька Краснов рассказывает», «Генерал Малафейкин», «Постскриптум», — яркие психологические типы, этически противостоящие друг другу. Вот «записной

командировочный» Николай Николаевич — мстительный, трусоватый хам вроде вахтёрши из рассказа «Кляуза» (характер, до конца дней не дававший покоя Шукшину). Подобные люди ищут себе жертв в людях простых, но стеснительных и непосредственных — таких, как его соседи в поезде, Иван Расторгуев с женой Ньюрой: «...Как-то сразу понял командировочный, что с этой парой можно говорить снисходительно, в упор их разглядывать, Ньюру особенно, только что не похлопывать». Но в Иване живёт то, что очень ценил Шукшин — и тоже до конца дней своих, — природное достоинство русского человека. «Ивану страсть как неловко было, что деньги — где-то у жены “в чулочке”», однако он простодушно признаётся: «Жена у меня боязливая... возьмут, говорит, да своруют наши рублишки...»

Человек, столь же непосредственный, как и Расторгуев, лишь понимающе посмеялся бы, но «образованцев» (по выражению Солженицына), испорченных городом, такое прямодушие почему-то только бесит: «Деревенские свои замашки надо оставлять дома. Раз уж поехали... к югу, как ты выражаешься, надо соответственно и вести себя... Или уж сиди дома, не ездь». Тут и зависть примешивается: надо же, такой валенок, а туда же, на юг...

Шукшин был убеждён, что прямота есть безусловное достоинство русского человека, что она не только лучше интеллигентской уклончивости, или, как сейчас говорят, «политкорректности», но и единственно возможна по отношению к подловатым людям. Иван Расторгуев недолго терпел издёвки «записного командировочного» и «срезал» его, да смешно.

« — А ты что это сразу в бутылку-то полез? » — неприятно удивился Николай Николаевич.

« — А вы что это сразу тыкать-то начали? Я вам не кум, не... »

Командировочный насильственно смеётся, но ему уже не смешно, как всякому хаму и склочнику, поставленному на место: « — Если вам сделали замечание, надо прислушиваться, а не хорохориться. Поняли? — Командировочный повысил голос. — Научись сначала ездить. Ещё жену с собой тащит... »

« — А что тебе моя жена? — зловеще тихо спросил Иван. — Что тебе моя жена? »

Нюра знала, что после таких вопросов — так сказанных — Иван дерётся». Понял это и злосчастный командировочный, у которого «серьёзно побелели глаза». Он ещё пытается хорохориться, но тут Иваном

произнесено «золотое слово», ставшее затем крылатым: «Профурсетка в штанах»!

Так Шукшин заклеил целое поколение мелких, склочных, лицемерных, завистливых людей, сыгравших впоследствии огромную роль в распаде Советского Союза со своей неуёмной, постыдной жадой «колбасы» и «общечеловеческих ценностей». В одном из рассказов Шукшина, по мотивам которых были созданы «Печки-лавочки», литературный собрат Николая Николаевича, побывавший в Литве, с лакейским подобием часто и без нужды говорит: «А вот в Вильнисе... А когда я был в Вильнисе...» Сколько мы потом, в конце 80-х годов, увидели подобных добровольных лакеев! Не будь таких, быть может, политические режимы в странах Прибалтики не имели бы сегодняшнего откровенно фашистского характера.

Вероятно, именно ненависть к лакейству всех сортов и породила у Шукшина черту, свойственную некогда и Горькому: если приходилось ему выбирать между «благонамеренным» лакеем и человеком, преступившим закон, но умеющим ценить человеческое достоинство — своё и чужое, выбирал он последнего. Вагонный вор Виктор в описании Шукшина выглядит куда симпатичнее, чем Николай Николаевич. Именно с Виктором затевает Иван Расторгуев «коренную беседу», именно ему говорит слова, не потерявшие своей остроты по сей день: «Вот — городской человек. Вот нам говорят: давайте сравняем город с деревней. Давайте! Значит, для вас в городе главное что, деньги? Ну, значит, давайте и для деревни так же сделаем — деньги будут главными. А — хрен!.. Так нельзя... Что получается? Если я не поленюсь, я эти свои сто двадцать рублей завсегда вышибу. Так? Буду вкалывать с утра до ночи... а то и ночи прихвачу... Так?.. Правильно! Но один маленький вопрос: чем больше я получаю, тем меньше я беспокоюсь, что после меня вырастет. Вот».

В те годы, когда были созданы «Печки-лавочки», деньги ещё не являлись мерилom всему, но проблема, что называется, уже назрела. А сегодня? Совершенно верно сказал об этом в интервью «Литературной газете» доктор социологии Е. Андриющенко: «Господство денег делает мир одномерным, безнравственным, создаёт новую форму рабства: кто не может расплатиться кошельком, “расплачивается собой”. Забывается древняя истина: мера всех вещей сам человек, а не деньги».

«Чем больше я получаю, тем меньше я беспокоюсь, что после меня вырастет», — говорит Иван Расторгуев. Это, конечно, не о том,

что надо меньше платить крестьянам. Это — о системе отношений в обществе. Другой герой Шукшина, доморощенный философ-государственник Николай Николаевич Князев («Штрихи к портрету»), с грустью пишет: «Я оглядывался вокруг себя и думал: “Сколько всего наворочено! А порядка нет”. Так постепенно я весь проникся мыслями о государстве. Я с грустью и удивлением стал понимать, что мы живём каждый всяк по себе — никому нет дела до интересов государства, а если кто кричит об интересах, тот притворяется. Всё равно ему своё дороже, но он хочет выглядеть передовым и тем самым побольше урвать. Я видел, как разбазаривается государство: каждый старается на своём месте». Словно о наших временах написано! В том и сила Шукшина: из «далека» семидесятых годов пророчески увидел он то, что подтачивало основы великой державы — Советского Союза.

Но сила большого художника не только в том, чтобы «назвать» какое-либо явление — это и публицисты могут. Художник создаёт волнующий, парадоксальный, порой непонятный образ, но именно такой зачастую даёт толчок для глубоких философских рассуждений. Вот, к примеру, Князев: он ортодоксальный государственник, но в обществе, где у людей постепенно утрачивается державный инстинкт, он волей-неволей выглядит бунтарём. «Я позволил себе записать некоторые мысли, — говорит Н-ским обывателям Князев, — и нечаянно уронил камень в ваше болото. Какое кваканье поднялось, Боже мой!» В равнодушном мире, живущем по закону «моя хата с краю», Князев ощущает себя Пугачёвым: «Пугачёва ведут! — кричал он. — Не видели Пугачёва? Вот он — в шляпе, в галстукел!.. — Князев смеялся. — А сзади несут чявой-то про гасударство. Удивительно, да? Вот же ещё: мы всю жизнь лаптем шти хлебаем, а он там чявой-то про гасударство! Какой ещё! Ишь, чяво захотел!.. Мы-то не пишем же!»

Может быть, олицетворение русского человека — это толстовский Платон Каратаев. Но тогда олицетворение чего пушкинский Пугачёв? Или шолоховский Мелехов? Невероятное совмещение у Шукшина в одном персонаже законопослушного гражданина и бунтаря (потому и бунтаря, что гражданина) невольно приводит к не менее неожиданной мысли: а может быть, революции и бунты возникали в России именно тогда, когда в государстве личное, эгоистическое начинало брать верх над общественным? Но это уже — другая тема.

Настоящий русский православный человек нетерпим ко злу — вот что, по сути, утверждал всем своим творчеством Шукшин. Причём

характер этого зла он отлично понимал — развитым чутьём художника. Как современно звучат многие страницы его последнего произведения — сказочной повести «Ванька, смотри» (названной при публикации «До третьих петухов»)!) Особенно эпизод, когда черти захватывают монастырь и выгоняют из него монахов:

«Тут вышел из ворот изящный чёрт и обратился ко всем.

— Мужички, — сказал он, — есть халтура! Кто хочет заработать?

— Ну? А чего такое? — зашевелились монахи. — Чего надо-то?

— У вас там портреты висят... в несколько рядов...

— Иконы.

— А?

— Святые наши, какие портреты?

— Их надо переписать: они устарели.

Монахи опешили.

— И кого же вместо их писать? — тихо спросил самый старый монах.

— Нас.

Теперь уж все смолкли. И долго молчали.

— Гром небесный, — сказал старик монах. — Вот она, кара-то.

— Ну? — торопил изящный чёрт. — Есть мастера? Заплатим прилично... Всё равно ведь без дела сидите.

— Бей их! — закричал вдруг один монах».

Здесь языком аллегии точно зафиксировано положение, в котором мы с вами сейчас находимся, — от «они устарели» до «бей их!». Причём никакого другого выбора, кроме как «бить чертей», ныне православным, кажется, не дано. Сражающееся православие, описанное в «Тарасе Бульбе» Гоголя, оказалось никакой не экзотикой или «местным колоритом», а непреходящей реальностью — просто не всегда очевидной для обывателей. Чертей надо бить, а то они вынудят нас «переписать портреты». Если же не бить, а просто возмущаться, то они скажут нам в ответ, как в повести у Шукшина: «Какие же вы все... грубые. Невоспитанные. Воспитывать да воспитывать вас... Дикари. Пошехонь. Ничего, мы за вас теперь возьмёмся».

Ну, вот они за нас и взялись. А мы, похлопав доверчивыми глазами, в ответ взялись за них. Под грохот артиллерии и сполохи стартующих ракет. Черти-то опрометчиво забыли, что они у нас есть. Ничего подобного Шукшин не знал и знать не мог в 1974 году, но провидческим

даром художника почувствовал. Жизнь писателя оборвалась на этой ноте. А вскоре и подошло к концу противоречивое явление под названием советская литература.

Мы с вами уже в новом периоде. Царство литературных лакеев Запада окончилось. Они хоть и живы, но уже «мертвецы и глядят, как мертвецы» (Гоголь). Мы выяснили с вами, что советская литература в лучших её проявлениях была, при понятных издержках, достойным продолжением русской. Нынешняя же не стала даже приемлемым продолжением советской.

Но завтра, я убеждён, будет иначе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. — М. : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2018. — 176 с.

Янчевский Н. Л. Реакционная романтика // На подъёме. — 1930. — № 12. — С. 129–154.

Сведения об авторе:

Воронцов Андрей Венедиктович — член Союза писателей России, старший специалист Государственного университета просвещения, 105005, Россия, Москва, ул. Фридриха Энгельса, 21, стр. 3, e-mail: literatkursy@gmail.com

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 21.10.2022; одобрена после рецензирования 28.11.2022; принята к публикации 14.12.2022.

The Christian Idea in the Soviet Literature

A. V. Vorontsov

STATE UNIVERSITY OF EDUCATION,
MOSCOW, RUSSIA

Abstract. Contrary to common belief, Russian literature of the Soviet period was never a “waste of time” for our culture. No socialist realism could tear it completely off from the Orthodox worldview and the classical Russian literature. As for the works of that period written with the hidden agenda, they have long since been duly forgotten. In the Soviet years, the reality of the so-called literary process appeared to be distorted: there were books that received prizes, and other books that people read and discussed. Time, however, straightens everything and puts things in their proper place. The works of writers who felt that they belonged to the great Russian literature stand out clearly from the political and social framework of this historical period. They are, in essence, a bridge from the pre-revolutionary Orthodox culture to our time. We can be firmly justified in saying that the literature of the Soviet period was hardly the “bearer of the Christian message”. And yet, to call it entirely anti-Christian would be equally wrong. The author of the article researches this phenomenon through the works by Andrey Platonov, Mikhail Sholokhov, Nikolai Zabolotsky, Nikolai Rubtsov and Vasily Shukshin. The article examines the works of these authors, and reveals their hidden Christian or close enough character, ideas, images and moods. In general, even taking into account the necessary reverence to the system, the Soviet literature in its best representation was a worthy continuation of the classic Russian one. Sadly, the current literature in our country has not yet managed to become even a remote successor of the Soviet literature.

Keywords: Soviet literature, Christianity, Andrey Platonov, Mikhail Sholokhov, Nikolai Zabolotsky, Nikolai Rubtsov, Vasily Shukshin

For citation: Vorontsov, A.V. (2022). The Christian Idea in the Soviet Literature. *Orthodoxia*, (4), 142–164. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-142-164

REFERENCES:

Ianchevsky, N. L. (1930). Reaktsionnaia romantika [Reactionary Romance]. *Na pod'eme*, 12, 129–154. [In Russian].

Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [Fundamentals of the Social Concept of the Russian Orthodox Church]. (2018). In *Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. Osnovy ucheniia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi o dostoinstve, svobode i pravakh cheloveka* [Fundamentals of the Social Concept of the Russian Orthodox Church. Fundamentals of the Teaching of the Russian Orthodox Church on Dignity, Freedom and Human Rights]. Moscow: Izdatelstvo Moskovskoi Patriarkhii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. [In Russian].

About the author:

Andrey Venediktovich Vorontsov — Member of the Writers' Union of Russia, Senior Specialist of the State University of Education, 21 stroenie 3, Friedrich Engels str., Moscow, Russia, 105005, e-mail: literatkursy@gmail.com

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 21.10.2022; approved after reviewing 28.11.2022; accepted for publication 14.12.2022.

«Нравственники» (писатели-деревенщики) как феномен русского духовного возрождения

Аннотация. В статье рассматривается наследие «нравственников» (писателей-деревенщиков) как важный феномен русского духовного возрождения второй половины XX века. Показан особый взгляд «деревенской прозы» на судьбу человека в эпоху разрушения русской православной цивилизации, основанный на тысячелетнем опыте крестьянского бытия. Этот опыт уникально объединяет в себе христианскую душу и «космический» (соборно-народно-природный) разум, а потому сразу и безошибочно чувствует и глубоко понимает любую неправду бытия. Это поистине последнее слово великой русской литературы: последнее не в хронологическом смысле, поскольку уже пришла иная эпоха, но последнее в смысле обнажения последних оснований «русской точки зрения» (В. Вульф) на мир. Магистральным сюжетом «деревенской прозы» стала гибель великой православной цивилизации и сохранение навечно образов её живых лиц, ещё доживших до второй половины XX века. Поэтому В. Астафьев назвал её явлением уникальным: «мировым феноменом, родившимся из страданий и несчастий народа». Однако опыт литературы «нравственников» (А. И. Солженицын) также показал и реальность православного возрождения русского народа, пророчествуя о новом возрождении России на этой нравственной основе. В статье показаны несколько репрезентативных примеров произведений, позволяющих понять духовный смысл и значение этого литературного феномена, решавшего задачу

всемирно-исторического масштаба: осмыслить и величие православной крестьянской цивилизации, и трагедию её уничтожения. Рассмотрены и наиболее ценные работы критиков и литературоведов о «деревенской прозе». Обосновывается вывод о том, что это литературное явление стало новейшей русской классикой, соответствующей самым главным и насущным задачам духовного возрождения России и создавшей новый «канон» русской христианской литературы XXI века.

Ключевые слова: «Деревенская проза», «нравственники», XX век, православие, художественная литература, духовное возрождение, Россия, трагедия

Для цитирования: Даренский В. Ю. «Нравственники» (писатели-деревенщики) как феномен русского духовного возрождения // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 165–197. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-165-197

Один за другим потухают очаги
нашей деревенской родины —
истоки всего.
В. И. Белов

Верить в Россию —
значит верить в Бога... Иначе
зачем у неё такое великое
прошлое, иначе зачем бы так
любила Россию Божия Матерь, наша
Заступница перед Господом?
В. Н. Крупин

Сильно мы Господа прогневи-
ли, много и страшно нагрестили,
надо всем молиться... может быть,
Он простит нас и не отвернёт
Своего милосердного Лица от нас,
расхристанных, злобных,
неспособных к покаянию.
В. П. Астафьев

Надо, чтобы храм, Церковь были
 заложены в человека с раннего
 детства, с первыми понятиями
 о мире и жизни.
В. Г. Распутин

Во второй половине XX века то, что привычно называли «русской литературой», в основном своём течении на самом деле стало литературой русскоязычной, но не русской в подлинном смысле этого слова. Целые легионы литераторов, многих из которых ныне по недоразумению даже считают «классиками», выдавали печатную продукцию, которая не имела отношения к подлинной русской литературе, а чаще всего и к художественной литературе вообще. И речь идёт не только об официальной советской литературе, почти сознательно культивировавшей серость, но и о тех, кто делал себе имя на противостоянии с «режимом». Но во второй половине XX века всё, что было в русской литературе подлинно русского и подлинно художественного, было создано в рамках литературы советской. Это неудивительно, ведь у подлинной русской литературы есть одна важнейшая нравственная черта: всегда быть со своим народом, где бы он ни оказался, — изнутри пережить и только так преодолеть его грехи и болезни, только на собственном художественном опыте показать путь к покаянию. Центральным явлением в русской литературе второй половины XX века была «деревенская проза» и сущностно близкая ей «тихая лирика». Сколь ни условны эти термины, примем их как устойчивые, ставшие своего рода символами, которые уже не вычеркнуть из истории русского слова. Своим рождением оба эти явления уходят в первую половину века к двум людям-глыбам: М. Шолохову и С. Есенину. Именно они создали тот особый русский художественный взгляд на всё происходящее в этом страшном веке, когда оно ещё только начиналось и было понятнее в своей сущности и истоках.

Особый взгляд «деревенской прозы» и «тихой лирики» на судьбу человека в эпоху великих экспериментов основан на тысячелетнем опыте крестьянского бытия, уникально объединяющего в себе христианскую душу и «космический» (т. е. соборно-народно-природный) разум, а потому сразу и безошибочно чувствующий и глубокого понимающий любую неправду бытия. Это поистине последнее слово великой русской литературы: последнее не в хронологическом смысле, ибо уже пришла иная

эпоха, со своей великой задачей, но последнее в смысле обнажения последних оснований «русской точки зрения», как выразилась Вирджиния Вульф. Мир «деревенской прозы» необъятен; в этой статье будут показаны лишь несколько репрезентативных её примеров, позволяющих понять духовный смысл и значение этого явления.

«Деревенская проза» (из этого названия некоторые хотели сделать лишь насмешку, как когда-то и из слова «славянофилы», получилось же наоборот) совершила два подвига в современной русской культуре: вернулась к подлинным нравственным и художественным традициям русской классической литературы; и она же первая дала подлинное понимание того, что произошло с русским народом в XX веке. Магистральным сюжетом «деревенской прозы» стала гибель великой православной цивилизации и сохранение навечно образов её живых лиц, ещё доживших до второй половины XX века. Поэтому В. Астафьев назвал её явлением уникальным: «мировым феноменом, родившимся из страданий и несчастий народа» (Астафьев 1990: 4). А Ольга Славникова пояснила это с точки зрения новых поколений, искавших пищи духовной: «Главным было: не только в баснословные классические времена жили люди, о которых находилось что сказать. Мы — не провинциалы в историческом времени и пространстве, мы тоже живём, мы есть, и наш сегодняшний день, наша реальность так же плодоносят, как и великий XIX век <...> деревенский, ничего не читающий человек, проживший наедине с собой свою тяжёлую жизнь, вдруг осознаёт свою незрячность, неслучайность своего прихода в мир, и шире — значимость и высокий смысл всякого человеческого дыхания. Старуха из повести “Последний срок” — это уже в полном смысле слова классический пример просветления духа, не имевшего помощи ни в религии, ни в литературе, но нашедшего всё, что надо, в самой что ни на есть обыкновенной бабьей деревенской судьбе: “... после каждого несчастья она заново собирала себя из старых косточек, окропляла живой водой и подталкивала: ступай, живи, без тебя никто на твоё место не заступит, без тебя никто тобой не станет”. Таково общечеловеческое значение “деревенской прозы”... “Деревенская проза” всем, отчуждённым от собственной жизни, подала утешение и надежду — на то, чтобы стать и быть собой. Она, может быть, выявила образ Божий в пресловутом “советском человеке”» (Славникова 1999: 205).

Русское духовное возрождение, возвращение к православной вере, а также вскрытие подлинной страшной русской истории XX века

писателями этой традиции (удачное название ей дал А. И. Солженицын, вручая премию своего фонда В. Г. Распутину, — «нравственники») вызвали неприятие у «либеральной общественности», особенно после 1991 года, когда либеральная идеология с русофобским оттенком стала господствующей и в идеологическом, и в академическом дискурсе. Например, А. И. Разувалова в монографии «Писатели-“деревенщики”: литература и консервативная идеология 1970-х годов» (2015) с заметным неудовольствием пишет: «Именно в XXI веке началась очередная волна официального признания “деревенской прозы”... В. Распутин в 2003 году получил премию Президента Российской Федерации в области литературы и искусства, в 2010-м — премию Правительства России за выдающиеся заслуги в области культуры, ещё через два года — Государственную премию Российской Федерации за достижения в области гуманитарной деятельности за 2012 год. В 2003 году лауреатами Государственной премии Российской Федерации стали В. Астафьев (посмертно) и Василий Белов, последний в том же 2003-м удостоился ордена “За заслуги перед Отечеством” IV степени. Связать присвоение “деревенщикам” череды государственных премий с сегодняшней популярностью их произведений невозможно, ибо такая популярность — дело “давно минувших дней”, она пришлась на 1970–1980-е годы» (Разувалова 2015: 12). Последнее утверждение отличается лукавством: автор его наверняка знает, что писатели этой традиции никогда не были «модными», но их всегда читала только та часть народа, которая стремится вернуться к своим корням, — и здесь «популярность» их всегда была стабильной. Кроме того, характерно, что, будучи литературоведом, А. И. Разувалова, однако, меньше всего в своей книге пишет о художественном и нравственном содержании «деревенской прозы», но в основном манипулирует идеологическими штампами «либеральной тусовки», не имеющими к литературе никакого отношения. Под маской внешней якобы объективности подход этой книги во многом состоит в том, чтобы изобразить эту русскую прозу как маргинальное и «устаревшее» явление.

Однако с 1960-х, с самого начала своего появления, «деревенская проза» стала предметом самых благожелательных и содержательных откликов и в критике, и в литературоведении. Уже в советское время выходили монографии о наиболее известных из этих писателей. Диссертации об их творчестве защищались тогда и защищаются вплоть до настоящего времени. Есть и хорошие обзорные книги (Недвецкий, Филиппов 2002;

Партэ 2004). Фактически «деревенская проза» давно признана новой классикой. Кроме тех нескольких знаковых имён, которые наиболее известны, — В. Распутин, В. Астафьев, В. Белов, В. Шукшин, Ф. Абрамов, Б. Можаев, В. Солоухин, В. Лихоносов — к этой традиции на самом деле принадлежат несколько десятков ярких прозаиков из разных регионов России. Ныне живущий последний представитель ещё её самой первой плеяды Вл. Крупин давно уже стал глубоко воцерковлённым писателем, непосредственно продолжающим ту линию в русской литературе, которая представлена наследием Е. Поселянина, И. Шмелёва и К. Зайцева. В книге «Скоро утро, но ещё ночь» (2009) он дал такую очень ёмкую характеристику: «Это отношение к смерти, которое главное в жизни человека и нации, и выделяет русский стиль из других. Наша русская жизнь не здесь, она в Руси Небесной. Но это не значит, что русский стиль предполагает пренебрежение к жизни земной, нет. Земная жизнь есть пропуск в жизнь небесную. Чем выше качества души, тем выше она вознесётся. Такие рассуждения <...> становятся убеждением русского художника и питают в его нелёгкой работе» (Крупин 2009: 439). И здесь же: «Верить в Россию — значит верить в Бога <...> Иначе зачем у неё такое великое прошлое, иначе зачем бы так любила Россию Божия Матерь, наша Заступница перед Господом?» (Крупин 2009: 439).

Именно «деревенская проза» восстановила высочайший художественный стиль русской классической литературы, уже никому, кроме неё, недоступный во второй половине XX века — эпоху деградации художественного вкуса и вырождения писательской среды в творческом и нравственном отношении. Это произошло потому, что она выросла из тех же корней, как и классика XIX века — из мира русской сельской усадьбы, пусть теперь уже не дворянской, а только крестьянской, но ведь этот русский «космос» бытия на земле у них был один и тот же. Поэтому для «деревенщиков» ориентиром и каноном была только классика — в первую очередь Пушкин, Бунин, Л. Толстой, Лесков и Чехов, а из ближайшей традиции — Шолохов и Паустовский. Всякого рода «модернизм» XX века отвергался ими вовсе не по причине их «отсталости», а по причине его легковесности для той задачи, которую они ставили. Эта задача была всемирно-исторического масштаба: осмыслить величие традиционной цивилизации и трагедию её уничтожения. Нет сомнения, что со временем это сделает русскую «деревенскую прозу» одним из ключевых явлений в истории литературы.

С. Залыгин в своём предисловии к двухтомному собранию сочинений Вл. Крупина 1991 года задавался вопросом, почему возникла «деревенская проза» как мощное литературное явление, и отвечал: «Появилась она именно потому, что сельская жизнь на территории всей страны была разрушена — грубо и жестоко <...> деревня переживала величайшую за всё время её существования трагедию. И вот на этой трагической волне и возникла деревенская проза, проза-прощание <...> Проза эта оказалась не столько событийной, сколько личностной» (Залыгин 1991: 5). Эта личностность была не «субъективизмом», а, наоборот, передачей соборного сознания многомиллионного народа, который в XX веке прошёл свою жертвенную Голгофу. И когда после смерти главного тирана появилась возможность более или менее свободно говорить — народ успел через своих писателей высказать всё. Но и не только о своей трагедии, а о трагедии России как таковой — о том, что с ней произошло в том «революционном» столетии: об уничтожении под корень православного народа. Именно эта правда ненавистникам Руси была страшнее всего, поэтому и обозвали этих писателей «деревенщиками», чтобы лживо и искусственно изобразить их «побочным» течением в литературе. Но не удалось — именно «деревенская проза» и является тем самым ценным, что дала Россия мировой литературе во второй половине XX века. А А. И. Солженицын дал этому великому явлению его подлинное имя — «нравственники».

Начало «деревенской прозе» в целом положил рассказ А. И. Солженицына «Матрёнин двор». Первоначальное название «Не стоит село без праведника» отражало главную направленность рассказа — показать праведную, полную страданий, несправедливости, ударов судьбы жизнь крестьянки как основу сохранения деревни вообще. Героиня Солженицына чертами характера, отношением к миру схожа во многом с русскими святыми: то же бескорыстие, отзывчивость, душевность, кротость и молчаливость, терпение. Писатель не даёт общего её портрета, отмечая только «простодушный взгляд блекло-голубых глаз» и лучезарную улыбку. Как у многих праведников, жизнь Матрёны была трагичной. На Первой мировой войне пропал без вести жених, который вернулся из плена через три года. К тому времени Матрёна уже вышла замуж за его брата. Она пережила смерть шестерых детей, гибель мужа в Великую Отечественную. В деревне её считали «порченной», потому что безразлично относилась Матрёна к «добру», материальному богатству,

зато бескорыстно помогала всем и каждому. Как и все праведники, Матрёна «не гналась за нарядами, за одеждой, приукрашивающей уродов и злодеев». А. Солженицын особо подчёркивает праведнические черты и поведение героини, её систему ценностей, в корне отличающуюся от «новых» деревенских жителей. В финале рассказа автор говорит о ней: «Все мы жили рядом с ней и не поняли, что есть она тот самый праведник, без которого, по пословице, не стоит село. Ни город. Ни вся земля наша» (Солженицын 2007: 148).

В рассказе прямо не говорится о коллективизации, а упоминается лишь, что она заставила людей не «по себе работать», однако именно этот рассказ А. Солженицына задал нравственные параметры и теме коллективизации, и «деревенской прозе» в целом. Здесь впервые было показано, что было уничтожено в России в XX веке: была уничтожена великая христианская цивилизация, создавшая тот уникальный народный русский характер, которому вряд ли найдётся равный во всём мире по его нравственным достоинствам и духовной глубине. В этом рассказе есть и фундаментальный символ судьбы русского крестьянства, на который впервые пронизательно обратила внимание А. Ахматова. Она очень высоко оценивала «Матрёнин двор» в художественном отношении, а себя даже отождествила по судьбе с Матрёной, сказав: «Я та самая старуха из Солженицына, которая говорит, что ей надоело всех провожать на тот свет»; а главный страшный символ рассказа таков: «Ведь у него не Матрёна, а вся русская деревня под паровоз попала, и вдребезги», — сказала А. Ахматова (Кормилов 1999: 27). Из этого страшного, но точного символа и выросла вся «деревенская проза».

В художественной автобиографии философа и писателя А. А. Зиновьева, родом из костромской деревни, есть очень выразительная характеристика колхозной жизни 1930–40-х годов: «Год колхозной жизни в наших местах я приравниваю по крайней мере к году исправительных лагерей строгого режима <...> Оставался один выход: бегство. Бегство нашей семьи растянулось на шестнадцать лет. Для истории такой срок — миг. А для страдающих индивидов вечность. Для матери эти годы были непрерывной пыткой. Она работала больше других, так как семья была больше. Оплата труда была издевательская. Но даже несколько дополнительных килограммов зерна были спасительными. На её глазах происходило крушение всего прежнего уклада жизни. Закрыли церковь. Стремительно рушились моральные устои тех, кто

остался в деревнях. Пьянство. Воровство. Обман. Лодыри, жулики и дураки на короткое время вылезали в начальство и скоро исчезали в тюрьмах, уступая место таким же несчастным ничтожествам <...> И мать жила постоянно в страхе быть арестованной за какое-нибудь мелкое преступление, изобретённое новым строем. Например, я мальчишкой ходил далеко в лес за грибами, брал с собой маленькую косу, прятал её, чтобы не увидели соседи, в лесу прикреплял её к палке и косил на полянках траву. Ночью мы с матерью приносили скошенную траву домой и прятали. Если бы соседи увидели это, то непременно донесли бы. За охапку сена на первый раз конфисковали бы целый воз, а то могли и посадить в тюрьму» (Зиновьев 2006: 36).

Уже к 1970-м годам пришёл закономерный итог: как писал в «Бобришном угоре» В. Белов, «один за другим потухают очаги нашей деревенской родины — истоки всего» (Белов 1983: 524). Классики «деревенской прозы» были людьми, которые не просто писали о том, что видели и знали, но людьми, в которых произошло духовное прозрение в суть новейшей русской истории. Только такое прозрение, выход за рамки ложного советского мировоззрения, и создавало классиков. Например, о нём писал Н. Рубцов в своей «Осенней песне» (1962):

...Я в ту ночь позабыл
Все хорошие вести,
Все призывы и звоны
Из Кремлёвских ворот.

Я в ту ночь полюбил
Все тюремные песни,
Все запретные мысли,
Весь гонимый народ...

Опубликованная в 1989 году повесть В. Солоухина «Смех за левым плечом», основанная на личных воспоминаниях, вместе с тем была и первым примером философского осмысления сути коллективизации. Характерен для повести следующий фрагмент: «Важно было унижить народ, важно было сломать его ещё раз, ещё и на этом, на колоколах. Первый раз сломали на коллективизации, на колхозах, на отнятии земли и лошадей, на отнятии инициативы и ощущения хозяина на земле. “Год

великого перелома”. Перелома хребта российского крестьянства, народа. Как и человека, который мужественно сопротивляется чему-либо, упирается, стоит на своём, достаточно сломать один раз (у следователей это называется “расколоть”), так и с целым народом. Сломать один раз, а потом делай с ним всё что хочешь. Для того, чтобы закрепить первый слом (с коллективизацией), и решено было ещё раз унижить народ и сломать его ещё раз — по всей России сбросить колокола. Обеззвучить страну и народ, обезьязычить их, ввергнуть в глухую немоту. Если он, народ, и на это никак не ответит, ну тогда действительно делай потом с ним что хочешь, вей из него любые верёвки... В селе и в окрестных деревеньках организованы колхозы, то есть крестьяне обречены на безрадостный, подневольный, почти что бесплатный труд, по сигналу, по звонку (ради этого оставили один маленький колокол из трезвонных, пуда на полтора, и повесили его на столбе)» (Солоухин 1989: 141).

В статье Ксении Мяло «Оборванная нить. Крестьянская культура и культурная революция» (Новый мир. 1988, № 8) впервые было открыто сказано о самой сути произошедшего: «Тот разгром, которому на переломе 20-30-х годов подверглась патриархальная культура русского крестьянства, позволял по своему драматизму и размаху сравнения самые масштабные. Культурные катастрофы такой силы известны в истории, и, как правило, все они происходили при столкновении несовместимых друг с другом цивилизаций; несовместимых либо этнически, либо религиозно, либо по своему основополагающему коду» (Мяло 1988: 248).

Но когда времена гонений закончились, то оказалось, что уничтожено не всё и не все носители православного «кода». И тогда пришли писатели, которые явили его миру. В основе художественного мироощущения «деревенщиков» лежало то особое экзистенциальное переживание, которое Владимир Солоухин очень хорошо передал в своём стихотворении «Север»:

Нагляделся на тёмные брёвна
Иссечённых дождями домов,
На кресты обомшелые, словно
Нагляделся негаданных снов.

Пред великой студёной рекою,
Пред обломками древних церквей

Просыпается что-то такое,
Что дороже поэзии всей,

Золотее, больнее и чище,
Но словам не подвластно, увы,
Словно мы позабытого ищем,
Отдалённой и смутной молвы.
(Солоухин 1977: 13).

Экзистенциальный тип этих авторов также очень хорошо выразил В. Коротаев в предисловии к сборнику стихов Н. Рубцова («тихая лирика», как уже сказано, была стихотворным аналогом «деревенской прозы»): «Кто дал поэту такую пристальность взгляда, такую чистоту слога, такой уникальный слух... Кем вложено в него такое неистребимое и недремлющее чувство сострадания и участия ко всему живому на земле?» (Коротаев 1976: 6). Именно в таких душах, сохранивших подлинную русскость, происходило возрождение православия.

Повесть Валентина Распутина «Живи и помни» (1974) — одно из самых христианских произведений во всей русской литературе. В письме критику Валентину Курбатову (1939–2021) В. П. Астафьев писал об этой повести так: «Распутин написал что-то совершенно не поддающееся моему разуму, что-то потрясающее по мастерству, проникновению в душу человека, по языку и той огромной задаче, которую он взвалил на себя и на своих героев повести “Живи и помни”... как победили? Чего стоила нам эта победа? Что сделала она с людьми?» (Крест 2003: 20). О страшной цене победы в той войне Астафьев будет писать в последнее десятилетие своей жизни в романе «Прокляты и убиты» и переписке по поводу него — это станет его завершающим словом (более подробно об этом в другой нашей статье (Даренский 2019)). В. Бондаренко в статье «Поминальная молитва Валентина Распутина» написал об этой повести: «Это одна из самых мистических повестей русской литературы. Впрочем, мистичен по-христиански — весь Распутин... Русский писатель доказывает русскому читателю правомерность русской христианской логики» (Бондаренко 2006: 392; 394).

М. Лобанов в статье с характерным названием «Знания и мудрость» дал определение главному содержанию и смыслу «деревенской прозы»: передать «средоточие народного нравственного опыта, духовной

красоты»; носителями её оставались старики, воспитанные в православной вере и не утратившие её до конца дней своих. В «Последнем сроке» В. Распутина «на глазах съехавшихся детей умирает старуха мать, и так нежалебно, возвышенно уходит она из жизни, что мы невольно чувствуем свою малость перед этой неграмотной крестьянской старухой» (Лобанов 1982: 98).

Но не просто приходили к православной вере новые русские писатели, а через тяжёлую и часто мучительную работу души и разума. Так, сам В. Астафьев вырос ещё в среде, где старшие люди принадлежали к русской православной цивилизации и были верующими. Вера ему была знакома с детства, хотя воцерковлённым он не был. К православной вере он пришёл уже на склоне лет, зрелым, даже старым человеком, умудрённым жизнью, но приход этот был нелёгким. Вот, например, сохранились строки из его письма критику В. Курбатову (январь 1983 года): «Читаю “Окаянные дни”... и ещё раз убеждаюсь, что нет Его, Бога-то, нет, иначе бы давно покарал всю эту свору страшными и немедленными муками, а он что-то карает всё не тех, всё вслепую и насылает болести на простых людей» (Крест 2003: 166–167). Но вот уже его строки из письма к другому адресату 1987 года: «Скоро умирать... Пора Богу молиться... Все наши грехи нам не замолить: слишком их много, и слишком они чудовищны, но Господь милостив и поможет хоть сколько-нибудь очистить и облегчить наши заплёванные, униженные и оскорблённые души» (Астафьев 2009: 401). Между этими письмами прошло всего несколько лет, но перемена мыслей разительная. В. Астафьев шёл к Церкви не только через «горнило сомнений», но и, как и большинство бывших советских людей, неся на себе тяжкое бремя грехов, осквернявших душу, отвращавших её от Бога. Но ведь тем более заслуживает уважения его духовный подвиг прихода ко Христу.

В последней своей повести «Весёлый солдат» он пишет о благодарности «Богу и силам небесным за минуты слияния с вечным и прекрасным даром любить и плакать» (Астафьев. Весёлый солдат 1998: 45) — и это уже слова вполне религиозного человека. В эссе «Награда и мука. К юбилею Пушкина» (1999) знаменательны слова: «Разум человека укрепляется только разумными деяниями и подвигом Христовым» (Астафьев т. 12 Публицистика 1998: 456). Здесь же он формулирует своё понимание духовного аристократизма: «Смерд, чернь не любит того, кто выше него взнимается, сдёргивает его с высоты наземь, светоносного

посланника небес, пытается сделать себе подобным, уложить его в землю рядом с собою, хотя бы мёртвого, и таким образом сравняться с ним» (Астафьев т. 12. Публицистика 1998: 459). Само название «Последний поклон» также глубоко символично. Это прощание с тысячелетней народной цивилизацией, этой русской Атлантидой, тонущей в небытие уже навсегда. Выросшее из детских воспоминаний, это эпическое повествование в конце концов охватило весь мир традиционного народного бытия и стало своеобразным аналогом «Человеческой комедии», насыщенным множеством самых ярких и своеобразных русских характеров.

С 1973 года публикуются рассказы, составившие затем его знаменитое повествование в рассказах «Царь-рыба», в котором он дал символ и России советского периода, и всей современной цивилизации. Тяга к браконьерству и вообще к уходу в дикую тайгу от современного мира — это внешняя форма души современного человека, ещё сохранившего в себе стихийную тягу к свободе, когда последняя уже вынуждена выражаться в таких извращённых формах. Браконьерство — это наглядный символ того типа жизни, который стал складываться в «благополучную» позднесоветскую эпоху. Жизни, основанной на тупом материальном потребительстве и рвачестве. А в более масштабном, мировом смысле — это символ всей современной цивилизации, основанной на сверхпотреблении ресурсов ценой уничтожения биосферы, которое уже давно приобрело необратимый характер. Здесь уже и Запад, и СССР — это всего лишь «две дороги к одному обрыву» (И. Шафаревич).

Ключевое событие таково: герою повести, браконьеру, как водится, однажды крупно повезло — попался «невероятной величины осётр. Царь-рыба!». «Что-то редкостное, первобытное было не только в величине рыбы, но и в формах её тела... на доисторического ящера походила рыба... Дедушко говаривал: лучше отпустить её, незаметно так, нечаянно будто отпустить, перекреститься и жить дальше, снова думать об ней, искать её. Но... мало ли чего плели ранешные люди, знахари всякие и дед тот же — жили в лесу, молились колесу» (Астафьев 1997: 112), — иронически по отношению к современным «цивилизованным» браконьерам заключает повествователь. «Царь-рыба попадаетеся раз в жизни, да и то не всякому», — исповедует браконьер всем нам знакомую религию «успеха» и «удачи». И вскоре он сам оказался в воде, опутанный вместе с царь-рыбой своими же удами с крючками, впившимися в их тела. «Реки царь и всей природы царь — на одной ловушке». Уже

погибая, он обращается к Богу и просит: «Господи! Да разведи ты нас! Отпусти эту тварь на волю! Не по руке она мне!» Он просит и прощения у девушки, которую когда-то обидел: «Прос-сти-итееее... ее-ееээ... Гла-а-аша-а-а, прости-и-и» (Астафьев 1997: 324). После этого царь-рыба освобождается от крюков и уплывает в родную стихию. Насколько это простая и пронзительная притча о сути человеческой судьбы и законах, ею управляющих!

В 1978 году за повествование в рассказах «Царь-рыба» В. Астафьев был удостоен Государственной премии СССР, а ещё ранее, в 1975 году — Государственной премии РСФСР имени М. Горького. В наше время принято думать, что в тот период премии давались только «номенклатурным» писателям. Это не совсем так, и В. Астафьев здесь не единственное исключение. Нужно ведь и кого-то показать мировому читателю, чтобы не стыдно было. И для такой роли лучше всего подходили простецкие провинциальные самородки — такие, как В. Астафьев, Ч. Айтматов, В. Распутин и др. Им не давали высоких должностей, не делали «литературными генералами», они всю жизнь жили в своей «глухомани», а не в Москве — но это как раз и устраивало власть.

Первая книга об В. Астафьеве, написанная одним из лучших критиков «почвеннического» направления А. П. Ланщиковым, очень точно называлась «Право на искренность» (1975). В писателе уже многие тогда отметили эту совершенно особенную тональность, которую называли искренностью, но это было нечто большее — это уникальная проникновенность мироощущения. В предисловии к первому собранию сочинений В. Астафьева В. Курбатов точно отметил: «Творчество Виктора Астафьева глубокой личностью и в русской исповедной традиции — явление замечательное. Писать предисловие к его книгам — значит писать предисловие к жизни» (Курбатов 1979: 5).

Вот, например, как в «Царь-рыбе» показана вселенская трагедия смерти: «Молодой чернявый конвоир приостановился, отбросил собаку пинком в сторону и, не снимая автомата с шеи, мимоходом, в упор прошел её короткой очередью... Родившийся для совместного труда и жизни с человеком, так и не поняв, за что его убили, пёс проскулил сипло и, по-человечьи скорбно вздохнув, умер, ровно бы жалея или осуждая кого...» Отметим, что столь же проникновенные, почти человеческие образы животных есть и почти у всех других «деревенщиков», например в «Рассказах о всякой живности» В. Белова. Там говорится о глубоких

чувствах между ними; особенно потрясает, как завyla собака от горя и тоски по умершему коту (Белов 1976: 261).

А вот столь проникновенное переживание таинства бытия в новелле В. Астафьева «Капля»: «Казалось, тише, чем было, и быть уже не могло, но не слухом, не телом, а душою природы, присутствующей и во мне, я почувствовал вершину тишины, младенчески пульсирующее темечко нарождающегося дня — настал тот краткий миг, когда над миром парил лишь Божий Дух един, как рекли в старину. На заострённом конце продолговатого ивового листа набухла, созрела крупная капля и, тяжёлой силой налитая, замерла, боясь обрушить мир своим падением» (Астафьев 1997: 155). У В. Астафьева есть стихотворения в прозе, по которым можно увидеть «изнутри» самое ядро его мироощущения. Например, «Молитва»: «Бег времени / И Божий глас, / Звезды немеркнущая тень / Из времени в вечность, / Из света дальнего / Голос спасенья, / Голос памяти, / Негаснущий свет...» А в 1979-м он написал: «Так без конца и края жизни хоровад... / И думаешь, что это обновление, / А это сказка про мочало? / Зачем же тогда маяться, любить / И плакать от разлук и увяданья? / Коль колесом дорога на земле, / И всё за нами следом повторится. / Зачем?..»

В эпоху перестройки он ответил на русофобские оскорбления историка Н. Эйдельмана следующим образом: «Так что Вам... стоит подумать и над тем, что в лагерях вы находились и за преступления Юровского и иже с ним, маялись по велению “Высшего судии”, а не по развязности одного Ежова. Как видите, мы, русские, ещё не потеряли памяти, и мы всё ещё народ большой, и нас всё ещё мало убить, но надо и повалить» (Из переписки 1990: 67). (Юровский — это глава убийц св. Царской Семьи.) А в 1990-е, получив возможность обращаться к власти, он 4 августа 1997 года отправил письмо по адресу: «Москва; Кремль, Ельцину Б. Н., Черномырдину В. С., Немцову Б. Е.», в котором писал: «Ссорясь с масса-ми бедного народа, совершая ошибку за ошибкой, вы создаёте напряжение в стране, тем самым тащите к власти коммуно-фашистов. Понимаете ли вы, что терпение россиян иссякает, вы и вся Россия могут позать бурю народного гнева?» (Астафьев 2009: 642).

В 2006 году исполнилось сорок лет публикации одного из наиболее значительных произведений всей «деревенской прозы» — повести Василия Ивановича Белова «Привычное дело». На отстоянии лет лучше видится то, что для современников укрывалось за её животрепещущими темами. Стоит повнимательнее посмотреть на эту повесть, уже прочно

поселившуюся в «большом времени» истории литературы, а значит, требующую иного взгляда, ищущего в прошедшем и преходящем всегда современное, будущее и вечное. Сюжет повести — сюжет высокой трагедии. Характерно, что практически все писавшие о «Привычном деле» как-то всегда рассыпались в «замечательные частности»: спорили о правдивости характеров, о стилистических открытиях, о судьбе деревни и т. д., словно как-то подспудно стараясь зажмуриться, не замечать того главнейшего, что как одна большая волна встаёт в суровой простоте сюжета. Ведь всё очень просто, как в назидательной сказке для детей: человек соблазнился «лучшей долей», оставил свою беспрекословную жену, но и доли не нашёл, и потерял всё, что имел. Гордый, «прогрессивный» ум увидит в этом лишь какую-нибудь «апологетику косности крестьянской жизни». Но читатель глубокий и совестливый увидит в этом неизбывную правду человеческой жизни, открывшуюся ещё в древней трагедии: всякое самоутверждение человека лишь для себя, ценою забвения своего ближнего и своей совести, есть страшная слепота и неизбежно заканчивается катастрофой.

Возможно, что помимо сознания самого автора этот глубинный смысл сюжета оказывается и ключом к пониманию того, что произошло с русским народом в XX веке. Подобно древнему Эдипу, русский человек, прельщённый «прогрессом» и «лучшей жизнью», решил, что станет отныне жить только по своему приземлённому уму-разуму ради своего собственного благополучия, забыв и о святынях своих предков, и об ответственности перед Родиной. Были, конечно, и ныне есть многие и многие герои и святые, не подчинившиеся этому соблазну, на которых только, по сути, ещё и держится страна, — но, к сожалению, общий ход истории последних полутора веков русской истории определяли вовсе не они. И вот Эдип XX века — «обычный» русский человек — убил своих отцов, предав их святыни, и надругался над своей матерью Родиной, отдавая её на растерзание всё новым и новым вора́м. Но, как и Эдипу, подлинному народу предстоит прозрение, раскаяние и возрождение.

Много и справедливо писали о том, насколько тонко и правдиво показаны в Иване Африкановиче, его жене Катерине и других героях повести такие черты истинно русского национального характера, которые не во всём прозревались и великими классиками XIX века. В этом видели и особую «народность» самого автора. Всё это бесспорно, однако есть в повести и более глубокий, сугубо трагический смысл, по иному раскрывающий и сам смысл «привычности». Трагизм характеров этих людей

в том, что именно то, чем они прекрасны, особо человечны и всегда любимы, — именно это страшным образом и оказывается причиной их хрупкости, обманутости и бессилия перед наступающим царством лжи. Почти невероятная доброта, искренность и честность истинно русского человека, всегда потрясавшая иностранцев, накрепко привязана к вековому укладу жизни, всегда требовавшей, в силу своих суровых условий, огромной самоотверженности, отзывчивости и смирения. Но как только условия смягчаются, появляется призрак «лёгкой жизни», русский человек, утрачивая привычные жизненные ориентиры, вдруг «срывается с петель» и с высот нравственного подвига обрушивается в глубины душевного и духовного падения. Такой «амплитуды», за весьма редкими исключениями, не знают характеры других народов.

Вот что таится за Ивановой «привычностью»! «Привычность» в своей метафизической глубине здесь раскрывается именно как путь к обманутости и гибели. Когда всё «привычное» вдруг исчезает, человек остаётся без точки опоры, в пустоте, уже не зная, что хорошо, что плохо и для чего вообще вся эта данная ему жизнь. Вот почему спивается и вымирает народ, несмотря на, казалось бы, вполне сносные условия жизни. И вырваться из сна обыденности, понять, что на самом деле происходит, можно только пройдя через горе и катастрофу. Побывать на краю гибели, чтобы вернуться к высшим истокам и началам подлинного бытия. Обрести непоколебимое «самостоянье» жизнью во Христе и на благо Родины. Вот о чём говорит эта повесть и своим смыслом, и своим названием — о том, что будет происходить с русским народом, в чём будет загадка его нынешнего катастрофического состояния и грядущего возрождения! В истории Ивана Африкановича следует видеть трагическую ситуацию «прозревающего Эдипа»: и этот же путь теперь должен пройти, освобождаясь от своей слепоты, и весь народ. Иначе ему не выжить! Повесть эта — прообраз прохождения через смерть Родины и её возрождения через покаяние и чувство живой связи с великими и святыми предками.

Когда-то ещё в начале русской катастрофы, в 1917 году, В. Ходасевич написал о том, что пришло время народу идти «путём зерна» — путём крестным через смерть к воскресению. Ещё ранее Ф. И. Тютчев прозревал вечную душу России в образе Царя Небесного, «Удручённого ношей крестной». И вот после исторически явленной допетровской Руси Святой — Третьего Рима, Руси Великой XIX века и «России, кровью

умытой» 1917–1945 годов затем пришло время Руси Убиенной — поистине лежащей во прахе, мёртвой духовно и умирающей физически. Но и убиенная Русь изначально жива нетленным огнём Божией благодати, а потому — и пророчесственным огнём Руси Новой, нами ныне создаваемой. И вот, как нам кажется, именно Василию Ивановичу Белову в «Привычном деле» удалось передать то ещё почти неуловимое ощущение-прозрение будущей Новой Руси — ещё в тот момент, когда Русь Убиенная только вступала в свой апогей. Трагедия Ивана Африкановича, Катерины и ещё миллионов и миллионов подобных им русских людей, теряющих самих себя в дебрях бездушной и бессмысленной «цивилизации», — этот душевный крик погибающей, не понимая, что происходит, старой Руси — вместе с тем и завет для людей следующих поколений: чтобы они почувствовали, что потеряли. Думается, что в XXI веке «деревенская проза» и «тихая лирика» будут иметь такой же нравственный авторитет и общекультурное, воспитательное значение, какой ранее имела классика века XIX. Ибо XXI век — век возрождения народа и создания Руси Новой, главная сила которой будет сила Памяти.

Память — и главная сила этой повести. Не только память о неповторимой уже, может быть, красоте людских душ, но и тысячелетняя память особого по своей полноте и глубине народного восприятия мира. «Привычное дело» — один из немногих в новейшей русской литературе текстов, непременно требующих очень медленного, медитативного чтения. На соседствующих страницах здесь обнаруживаются разные «миры», в которые нужно каждый раз по-новому вживаться, словно впервые. Почти в любом месте текста читатель может быть захвачен врасплох каким-то внезапным прозрением в, казалось бы, привычную суть простых вещей и обстоятельств. Хорошо было уже написано и о знаменитом разговоре с конём Парменом — монологом-шедевром даже на фоне всей истории русской литературы; и о изумительном проникновении в мироощущение коровы, таящее в себе смыслы, без которых нет и полноценной человеческой души. Но стоит обратить внимание и на несколько авторских открытий, важных для общего глубинного смысла повести, которые ранее не становились предметом специального размышления. Ограничимся лишь тремя.

«Успели уже и перемёрзнуть, снегу натащили, не много и погуляли.

— Ой, беда, однако! — Евстоля по очереди вытирала им холодные мокрые носы. — Хоть бы один умер, дак ведь нет, не умрёт

ни которой. Где погостили-то? Как пошехонцы, как пошехонцы. Вот пошехонцы-ти раньше тоже были растрёпы. Кушать кушали, а жить-то не умели.

— Баба, сказку, баба, сказку! — Васька запрыгал на одной ноге, задёргал бабкин подол.

— Дак вам какую севодни, пошехонскую аль про кота с петухом?

Все дружно остановились на пошехонской» (Белов 1976: 56).

«Хоть бы один умер, дак ведь нет, не умрёт ни которой». Какой ужас для современного «цивилизованного» сознания! Какая дикость, «презрение к личности!» Но какая радость для всякой души, чующей Вечность! В отличие от индивидуалистического трепетания за свою единственно дорогую «шкуру», народное переживание бытия в своей последней глубине не знает «своего» и «чужого» — здесь жизнь на всех одна, ибо она Жизнь, а потому смерти нет и нечего бояться. «Хоть бы один умер, дак ведь нет, не умрёт ни которой» — как легко и радостно так сказать, когда смерти нет. Ибо «не умрёт ни которой», просто не умрёт, и всё — ибо душа бессмертна, и так мыслит народ. А бабушка ещё расскажет странную и весёлую сказку про каких-то пошехонцев — а на самом деле про нас с вами в нашем подлинном, разоблачённом от всякого умничанья обличии. В этой-то сказке давно рассказано о том, «что с нами происходит», как выражались некоторые, думая, что это признак особого ума, — и о том, чем всё это когда-нибудь закончится.

В прозе XX века есть множество попыток описать то, что происходит с потерявшимся человеком. Потерявшимся во всех возможных смыслах этого слова. Поскольку исток и смысл этой прозы прост (и исход из неё был бы столь же прост, если бы этот выход на самом деле искали, а не наслаждались его мнимым отсутствием), то можно найти и какой-то своего рода «первотекст», где вся эта потерянность была бы расписана во всех своих входах и выходах. Так вот в «Привычном деле» этот «первотекст» есть.

Вот его размышления о смерти: «И вдруг Иван Африканович удивился, сел прямо на мох. Его как-то поразила простая, никогда не приходившая в голову мысль: вот, родился для чего-то он, Иван Африканович, а ведь до этого-то его тоже не было... И лес был, и мох, а его не было, ни разу не было, никогда совсем не было, так не всё ли равно, ежели и опять не будет? В ту сторону его никогда не было и в эту сторону никогда не будет. И в ту сторону пусто и в эту. И ни туда ни сюда нету

конца-края... А ежели так, ежели ни в ту, ни в другую сторону ничего, так пошто родиться-то было? Вон тёща Евстоля молилась вчера, думает, что будет что-нибудь и после смерти. А чего ждать? Нечего, видно, ждать, пустое дело, ничего не будет. Она-то думает, что будет, ей полдела... Да, ей полдела. Вон и он, Иван Африканович, думал раньше, что что-то будет, и жил спокойно, будет что-то, и ладно. А вот умерла Катерина, и стало понятно, что ничего после смерти и не будет, одна чернота, ночь, пустое место, ничего. Да. Ну, а другие-то, живые-то люди? Гришка, Антошка вон? Ведь они-то будут, они-то останутся? И озеро, и этот проклятый лес останется, и косить опять побегут. Тут-то как? Выходит, жись-то всё равно не остановится и пойдёт, как раньше, пусть без него, без Ивана Африкановича. Выходит всё-таки, что лучше было родиться, чем не родиться. Выходит...» (Белов 1976: 81).

Вот человек один на один с самим собой и со звёздами — вдруг опомнился и понял, что не просто «живёт» такой какой-то Иван Африканович, но он есть некто, кто есть... как это страшно и непонятно на самом деле — просто быть, и всё. Как это странно и страшно! Вот человек говорит, что после смерти «ничего не будет», — и сразу же проговаривается — для кого это «не будет». Для того, кто остался здесь, не познав самой смерти, брошенный и одинокий перед теми, кто уже измерил эту жизнь иной, нездешней мерой. Далее В. Белов в монологе героя с самим собой показывает, что вера в вечную жизнь, а значит, и в Бога, начинается не с абстракций, а с чувства живой связи с физически умершим человеком. Видимо, таким был путь духовного прозрения и самого автора. В 1966 г. в условиях советской цензуры невозможно было написать большего, но самое главное в этом монологе было сказано.

Тихо приходит прозрение: «“Это, буду к тебе ходить-то, а ты меня и жди иногда... Катя... Ты, Катя, где есть-то? Милая, светлая моя, мне-то... Мне-то чего... Ну... что теперече... вон рябины тебе принёс... Катя, голубушка”. Иван Африканович весь задрожал. И никто не видел, как горе пластало его на похолодевшей, ещё не обросшей травой земле, — никто этого не видел» (Белов 1976: 84). Тихо хранится самое главное, неведомое самому хранящему. Тихо говорятся главные слова. Тихо приходит откровение Вечности — тихо и просто — через неразрывность с любимым Ты. Тихо, как сердце на родной могиле, бьётся сердце Родины. Тихо свершается преображение кающейся души — никто, кроме Того, Кто видит всё, — «никто этого не видел».

Известный литературовед и критик И. Б. Роднянская в 1980 году написала одну из самых глубоких статей о В. Белове (в ней она также сближала художественные миры В. Белова и А. Вампилова), в которой она определила главную цель «деревенской прозы» просто и глубоко: «повернуть человеческую душу к любви, жалости» (Роднянская 1989: 33). «Не менее поразителен и “городской” Белов», — писала она (Роднянская 1989: 11), указав на несколько прозрений В. Белова в суть современной «городской» жизни, которые отчётливо видны именно для его взгляда «со стороны», с высоты тысячелетнего крестьянского бытия. Это и образ «самостоятельной женщины», разрушающей семью и делающей аборт, — убийцы народа. И понимание того, что в обществе духовной пустоты, лишённом Бога и высших целей бытия, алкоголь соблазняет и убивает не худших, а лучших людей — тех, кто более чуток сердцем и поэтому не может терпеть бессмысленное существование. К этому добавим также и особое провидческое значение повести «Всё впереди» (1986), название которой — это «формула» художественного мира Достоевского из известной книги М. М. Бахтина. В этой повести, с одной стороны, показано общество, уже полностью контролируемое русофобами, а с другой — показан главный герой, через тяжёлые испытания приходящий к православию. Это образ будущего русского человека, который спасёт Россию в XXI веке.

Вместе с тем И. Б. Роднянская проницательно указала и на внутренний радостный стержень «деревенской прозы», который доминирует даже несмотря на то, что порождена эта проза исторической трагедией. «Проза Белова унижена “бухтинами”, — писала она, — это юмористический катарсис народной драмы <...> человеческий идеал, перед которым они ставят своих неблагополучных героев, сурово требуя от них отзыва, покаяния, восхождения, — смею сказать, вечен. А юмор свидетельствует о терпеливой бодрости духа, о выносливости, запасённой на долгий путь» (Роднянская 1989: 44).

Ю. Селезнёв, автор известной биографии Достоевского, вышедшей в серии «Жизнь замечательных людей», в своей статье «Неведомая сила. Заметки о творчестве В. Белова» определил смысл его труда так: «Творчество истинно современного писателя Василия Белова рыхлит эти глубинные пласты нашей души, помогает нам постигать самих себя, воспитывает сознание нашей личной кровной причастности не только сегодняшнему дню, но и всей тысячелетней истории нашей страны,

нашего народа, в его прошлом и будущем» (Селезнёв 2014: 433). И делал это В. Белов не только как художник слова, но и как яркий мыслитель. Его знаменитая книга «Лад. Очерки народной эстетики» (1982) не имеет аналогов в современной мировой литературе и уже признана классикой современной эстетики. Важны и его историософские размышления. Так, в 1993 году он написал предисловие к изданию эстетических трудов выдающегося русского мыслителя Ивана Ильина, в котором утверждал: «Вселенское зло, по Пушкину, преодолевается вселенским добром и, вероятно, терпением. И добро побеждает. В этом, на мой взгляд, главное содержание русской идеи и, может быть, главное предназначение России. Не потому ли история нашего народа так трагична?» (Белов 1993: 11). А в очерке «Дорога на Валаам» (1997) он писал: «Если и сформируются в России когда-нибудь подлинные сословия (так необходимые для всероссийского собора), то пусть начинается это формирование с монашеского сословия. Глядишь, дойдём и до офицерского, и до крестьянского. Чем больше их будет, сословий-то, тем лучше. Конечно, бомжи с банками — это никакие не сословия...» (Белов 2013: 318).

Итогом творческого пути В. Белова стала страшная художественная хроника коллективизации в северной деревне, которую он писал более двух десятилетий. В романе «Кануны» перед нами два села — целый мир, десятки могучих и колоритных народных характеров. Это мир русского крестьянина, суть которого выражена в ночных думках деда Никиты Рогова: «Сколько перепахано было земли, пролито пота? О, хлеб насущный! Многотрудный, всесильный наш! Господи... Господи... Пускай потухнет его лютая злоба и стихнет потрясение нестойкой души...» (Белов 2011: 118). И вот в этот мир врываются «иных времен татары и монголы» (Н. Рубцов) — так называемая чрезвычайная тройка, приехавшая арестовывать «врагов Советской власти». Самые трудолюбивые крестьяне были назначены «кулаками». Бывший деревенский лентяй и бездельник Сопронов, ставший советским начальником, злобствует: «Что ни изба, то и зажиточный, у каждого по лошади и корове, у многих по две, а то и по три коровы». Власти начинают душить их налогами, а затем и уничтожать их самих. Чтобы спастись от раскулачивания, люди прячут своё добро: «Попавшие в новый список грузили на санки сундуки и кадушки, завязывали в узлы женские юбки, наподольницы, одеяла, холсты, шубы, девичьи атласовки, ружья, кружева, часы, выделанные кожи. Швейные машины, самовары и фарфоровую посуду заворачивали

в половики. Кожи скручивались в рулоны, муку и зерно таскали из амбаров прямо в мешках... Всё это пряталось по гуменным перевалам в засеках, в овинах либо зарывалось прямо в снег» (Белов 2011: 124). И здесь нашёлся свой народный пророк: «Судьба вещала в избе глуховатым, но взволнованным голосом Новожила: “Доживём, что всю землю опутают железной проволокой, по небу полетят железные птицы. Жить будет добро, только жить-то будет некому...”» (Белов 2011: 124).

Настоящая трагедия крестьян начинается во второй книге трилогии — «Год великого перелома». Никто не сможет прочитать эту книгу без боли, содрогания и потрясения. У не сумевших оплатить непосильный налог крестьян описывают и отнимают дома и имущество, самих их отправляют на лесозаготовки, семьи выселяют в пустующие бани и сараи. Работники лесозаготовок живут в неотапливаемых храмах и монастырях под охраной. Здесь же живут «кулаки» — переселенцы с Украины, с женщинами и детьми. Каждое утро из этих храмов, превращённых в ночлежки, выносят трупы.

Самые сильные духом из крестьян отказываются служить новой власти, за что подвергаются всё новым и новым карам. Другие идут на компромиссы с новой властью, чтобы уцелеть. Но уцелеть им, как правило, не удаётся. Для выявления настроений органы ГПУ организуют систему сексотов и доносов. И даже за сексотами, попавшими под подозрение, организуется наблюдение других сексотов. Кулаками объявляются и репрессированы даже воевавшие в Гражданской войне за красных и семьи, в которых есть находящиеся на службе в Красной армии. В заключение «Года великого перелома» многие главные герои оказываются в трюмах грузового транспорта, несущего их через океан в Печорскую тундру. Везут их много суток в лютый мороз под вооружённой охраной. Трупы, выталкиваемые из трюмов, сбрасывают в океан. Первыми умирают младенцы. Вот это уже напоминает настоящие муки ада. Высаживают всех в тундре на голый берег Печоры.

Важны в романе сцены расстрела в подвалах ГПУ недавним рабочим, мастером, человеком плоть от плоти народа Арсентием Шиловским «врагов народа» — двенадцати мужчин и одной женщины, людей, о которых он ничего не знает. Единственным самооправданием ему служит равнодушие и страх: «Кому-то надо...» Так его готовили для работы по раскулачиванию — из человека заранее превращая в зверя. «Грандиозной мистификацией, необъятным по масштабам спектаклем,

проводимым на просторах... недавно великого государства» называет коллективизацию и репрессии интеллигент из народа Прозоров, переживающий в тюрьме духовное преображение. Звучат и слова самого автора: «Казалось, все силы зла снова ополчились на эту землю. Вступая на пустующий императорский трон, знал ли угрюмый генсек, что через несколько лет, в день своего пятидесятилетнего юбилея, он швырнёт им под ноги сто миллионов крестьянских судеб» (Белов 2011: 304).

В романе «Час шестый. Хроника 1932 года» население сёл Ольховица и Шибаниха разделилось на потенциальных начальников и потенциальных арестантов. В начальники идут люди, неспособные к настоящей крестьянской работе — третьесортные, по деревенским понятиям, мужики. Разве хороший хозяин усидит в колхозной конторе, если надо сеять или косить? Потенциальные арестанты — все остальные. Один из главных героев, крепкий семейный мужик Евграф Миронов, попал из огня в полымя: отсидел в вологодской тюрьме, вернулся к семье, выброшенной из родной избы, ютящейся из милости у добрых людей, — но вдруг сельский сход выбирает его председателем колхоза. Крестьянский мир руководствовался здравым смыслом: Евграф мужик основательный, с понятием и совестью, вот он и поставит крепко общее хозяйство. Думали, что выбирают Евграфа на его законное место, но на самом деле Евграф Миронов оказался совершенно на чужом месте, где ему то и дело приходится поступать не по здравому уму, а по чужим, антикрестьянским правилам игры. Другой герой романа, матрос Василий Пачин, хочет стать морским офицером и учится в Ленинграде. Но случайная отпускная деревенская драка, попавшая в газету, напоминает начальству, что курсант Пачин — это на самом деле «недобитый кулацкий элемент».

Третьего героя, Павла Рогова, сбежавшего к семье из лагерей, травят облавой, словно медведя. Четвёртый герой, Данила Пачин, тянет срок в Беломорбалтлаге, мечтая о «льготе» — о досрочном освобождении от «канавы», о возвращении домой... Праведник дед Никита скрылся в лесу от нетерпимой им действительности. Следование за судьбами героев трилогии приводит нас в спецлагеря, на Беломорканал. Павел Рогов сумел уцелеть, пройдя дантовы круги ада, проявив способность русского крестьянина выжить в труднейших условиях. Он бежит с Печоры и появляется нелегально в окрестностях родной деревни. Охота на Павла Рогова символично приводит к убийству праведника деда Никиты. Как и в предыдущие романы, в «Час шестый» автор вводит цитаты из постановления

верховных властей. Последнее цитируемое постановление — о награждении руководителей строительства Беломорканала — особенно красноречиво.

Ненаписанная третья книга романа В. Астафьева «Прокляты и убиты» должна была быть «о народе нашем, великом и многотерпеливом, который, жертвуя собой и даже будущим своим, слезами, кровью, костями своими и муками спас всю землю от поругания, а себя и Россию надсадил, обескровил. И одичала русская святая деревня, устал, озлобился, кусочником сделался и сам народ, так и не восполнивший потерь нации, так и не перемогший страшных потрясений, военных, послевоенных гонений, лагерей, тюрем и подневольных новостроек» (Астафьев 2009: 624). Однако всё предшествующее этому творчество В. Астафьева и было этим «третьим томом». Итог и смысл всего своего жизненного и творческого пути писатель сформулировал как единственную надежду на Бога: «Сейчас надежда только на Него, на Милостивца. Сильно мы Господа прогневили, много и страшно нагрешили, надо всем молиться, а это значит — вести себя достойно на земле, и, может быть, Он простит нас и не отвернёт Своего милосердного Лица от нас, расхристанных, злобных, неспособных к покаянию» (Астафьев 2009: 584). Таково было духовное завещание Виктора Астафьева.

Однако, кроме покаяния, «деревенская проза» в первую очередь всегда звала и к жизненному подвигу. Императив жертвенного подвига ради спасения России и русского народа наиболее ярко выразился в повести Валентина Распутина 2003 года «Дочь Ивана, мать Ивана». (В 2005 году в Китае произведение было названо одним из лучших зарубежных произведений иностранных авторов, получив награду конкурса «Лучший зарубежный роман XXI века».) В основе сюжета лежит история женщины из сибирского города, застрелившей насильника своей несовершеннолетней дочери. Как оценить её поступок? В. Курбатов пишет: «Она навеки права, взяв в руки обрез и решая вопросы государства своим материнским судом» (Курбатов 2004: 460). Писатель колебался, обдумывая этот сюжет, пока в разговоре со священником ему не было сказано: «Что ж — на войне как на войне» (Распутин 2006а)¹. В. Г. Распутин подчёркивал,

¹ Распутин В. Г. «Надо, чтобы храм, Церковь были заложены в человека с раннего детства, с первыми понятиями о мире и жизни». — Официальный сайт Украинской Православной Церкви Pravoslavyye.org.ua — 2004. — 1 марта. — URL: http://pravoslavyye.org.ua/index.php?r_type=&action=fullinfo&id=5102.24.11.06

что именно эти слова помогли ему закончить повесть. Итак, Россия опять на войне — вот последнее слово прозы «нравственников». Оно стало пророческим.

В письме участникам научной конференции в 1997 году В. П. Астафьев назвал главную закономерность современной цивилизации: «Двигаясь вместе с развивающимся прогрессом ускоренным шагом к гибели, современный человек не отказался ни от одной услуги развивающегося прогресса, от комфорта, им предоставляемого... прогресс-то “умнеет”, развивается, набирает мощь, а человек всё более дичает, бездельничает, слабеет умственно и физически» (Астафьев 2009: 626). Это произошло потому, что «человек не захотел жить по заветам Божьим, не захотел спасения и посчитал путь, указанный Богом, для себя неприемлемым и трудным, а безбожие, безверие неизбежно приведёт его и “дом” наш уютный — Землю к гибели, причём не в очень отдалённые времена. Остающиеся существовать на Земле ещё будут завидовать нивхам, удэгейцам, эвенкам, нганасанам и прочим народностям, успевшим вымереть до Страшного Суда, до катастрофы земной... Человечеству даже и задуматься некогда над тем, что его ждёт впереди, какое страшное наказание примет оно за свой преступный путь, за кровавую дорогу, им проложенную, за чудовищную историю, им сотворённую... забудет оно слова, забудет всякую веру, забудет само себя, на четвереньках уползая обратно в холодные пещеры. Поглядите окрест, оглянитесь на себя и на детей своих — мы уже около устья той пещеры, первого и последнего пристанища существа, которое... смеет нагло называть себя наместником Бога на земле» (Астафьев 2009: 627).

Жизненный и духовный подвиг писателей-«деревенщиков» состоял в самостоятельном возвращении к православной вере и на этой основе — к познанию подлинной русской истории XX века, Русской Голгофы. Виктор Астафьев написал «Эпитафию» самому себе, которую нашли на рабочем столе после его смерти: «Я пришёл в мир добрый, родной и любил его безмерно. Ухожу из мира чужого, злобного, порочного. Мне нечего сказать вам на прощанье. Виктор Астафьев» (Крест 2003: 484). Столь категоричный вывод как итог всей прожитой жизни стал квинт-эссенцией его особенно русской бескомпромиссности в «вечных» вопросах бытия. В этой эпитафии В. П. Астафьев показал глубину ощущения исторического времени — движение человечества к конечной катастрофе, о которой говорится в Апокалипсисе. Среди выдающихся писателей

XX века почти никто не доходил в критике современной цивилизации до таких радикальных выводов, как В. П. Астафьев. Смысл его эпитафии самому себе и человечеству в целом полностью отвечает тому откровению, которое дано в завершающей книге Библии. Писатель знал, что в XX веке закончилась христианская цивилизация и на её место пришла цивилизация без Бога, но человек может спастись и в «последние времена».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Астафьев В. П. Нет мне ответа... Эпистолярный дневник 1952–2001. — Иркутск : Изд. Сапронов, 2009. — 720 с.

Астафьев В. П. Собр. соч. в 15 т. — Красноярск : ПИК «Офсет», 1998. — Т. 12: Публицистика. — 654 с.

Астафьев В. П. Собр. соч. в 15 т. — Красноярск : ПИК «Офсет», 1998. — Т. 13: Весёлый солдат. Варианты. Отрывки. Пьесы. Киносценарии. Из тихого света. — 736 с.

Астафьев В. П. Собр. соч. в 15 т. — Красноярск : ПИК «Офсет», 1997. — Т. 6: Царь-рыба. — 582 с.

Астафьев В. П. Созидать милосердие и братство // Литературная газета. — 1990. — 26 сент. — С. 4.

Белов В. И. Бобришный угор // Избранные произведения : в 3 т. — М. : Современник, 1983. — Т. 1: Роман. Рассказы. — С. 524–536.

Белов В. И. Кануны: Хроника конца 20-х гг. — М. : Современник, 1989. — 335 с.

Белов В. И. Когда воскреснет Россия? — М. : Алгоритм, 2013. — 352 с.

Белов В. И. Предисловие // Одинокий художник / И. А. Ильин. — М. : Искусство, 1993. — С. 6–16.

Белов В. И. Собр. соч. в 7 т. — М. : Классика, 2011. — Т. 4: Год великого перелома: хроника начала 30-х годов. Час шестый. — 614 с.

Белов В. И. Утром в субботу. Повести и рассказы. — Вологда : Северо-Западное книжное изд-во, 1976. — 278 с.

Бондаренко В. Г. Поминальная молитва Валентина Распутина // Повести. Рассказы : в 2 т. / В. Г. Распутин. — М. : Дрофа, 2006. — Т. 1. — С. 392–397.

Даренский В. Ю. Русская правда Виктора Астафьева // Посев. Общественно-политический журнал. — 2019. — № 5 (1699). — С. 44–53.

- Залыгин С. П. Предисловие // Избранное : в 2 т. / В. Крупин. — М. : Молодая гвардия, 1991. — Т. 1. — С. 5–6.
- Зиновьев А. А. Русская судьба, исповедь отщепенца. — М. : Родина, 2020. — 384 с.
- Из переписки Н. Я. Эйдельмана с В. П. Астафьевым // Даугава. — 1990. — № 6. — С. 62–67.
- Кормилов С. «Мы забыли, что такие люди бывают»: Ахматова и Солженицын // Литературное обозрение. — 1999. — № 1. — С. 23–29.
- Коротаев В. Горит его звезда // Подорожники / Н. Рубцов. — М. : Молодая гвардия, 1976. — С. 5–10.
- Крест бесконечный. В. Астафьев — В. Курбатов: Письма из глубины России. — Иркутск : Изд. Сапронов, 2003. — 528 с.
- Крупин В. Скоро утро, но ещё ночь. — М. : Парето-Принт, 2009. — 512 с.
- Курбатов В. Диагноз. Послесловие // Дочь Ивана, мать Ивана / В. Г. Распутин. — Иркутск : Изд. Сапронов, 2004. — С. 456–464.
- Курбатов В. Книга одной жизни // Собр. соч. в 4 т. / В. П. Астафьев. — М. : Молодая гвардия, 1979. — Т. 1. — С. 5–36.
- Лобанов М. П. Размышления о литературе и жизни. — М. : Сов. Россия, 1982. — 304 с.
- Мяло К. Оборванная нить. Крестьянская культура и культурная революция // Новый мир. — 1988. — № 8. — С. 245–257.
- Недвецкий В. А., Филиппов В. В. Русская «деревенская» проза: В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам. — М. : Изд-во Моск. ун-та, 2002. — 141 с.
- Партэ К. Русская деревенская проза: светлое прошлое. — Томск : Томск. гос. ун-т, 2004. — 203 с.
- Разувалова А. И. Писатели-«деревенщики»: литература и консервативная идеология 1970-х годов. — М. : Новое литературное обозрение, 2015. — 612 с.
- Распутин В. Г. Повести. Рассказы : в 2 т. — М. : Дрофа, 2006. — Т. 1. — 396 с.
- Роднянская И. Б. Художник в поисках истины. — М. : Современник, 1989. — 384 с.
- Селезнёв Ю. И. В мире Достоевского. Слово живое и мёртвое. — М. : Алгоритм, 2014. — 496 с.
- Славникова О. Деревенская проза ледникового периода // Новый мир. — 1999. — № 4. — С. 198–207.
- Солженицын А. И. Собр. соч. в 30 т. — М. : Время, 2007. — Т. 1: Рассказы и крохотки. — 672 с.

Солоухин В. А. Седина. — М. : Сов. писатель, 1977. — 96 с.

Солоухин В. А. Смех за левым плечом. — М. : Современник, 1989. — 574 с.

Сведения об авторе:

Даренский Виталий Юрьевич — доктор философских наук, профессор кафедры философии Луганского государственного педагогического университета, 91031, Россия, Луганск, ул. Оборонная, 2, e-mail: darenskiy1972@rambler.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 06.10.2022; одобрена после рецензирования 08.11.2022; принята к публикации 15.12.2022.

“Nravstvenniki” or “Derevenshiki” (Village Prose Writers) as Phenomenon of the Russian Spiritual Revival

V. Yu. Darenskiy

LUGANSK STATE PEDAGOGICAL UNIVERSITY,
LUGANSK, RUSSIA

Abstract. The article researches the legacy of the “npravstvenniki” (village prose writers) as an important phenomenon of the Russian spiritual revival in the second half of the twentieth century. It examines the original view based on the millennia-long experience of peasant life, taken by the “village prose” on the fate of a person facing the destruction of the Russian Orthodox civilization. This experience uniquely combines the Christian soul and the “cosmic” (sobornost’-people-nature) conscience, which allows to immediately and unerringly feel and deeply understand any untruth of the existence. This truly is the latest word of the great Russian literature, not in the chronological sense, since another era is already upon us, but in the sense of revealing the last foundations of the “Russian point of view” (V. Woolf) to the world. The main storyline of the “village prose” was the death of the great Orthodox civilization and the perpetuation of the images of its living members surviving into the second half of the twentieth century. This prompted Viktor Astafyev to call it a unique “global phenomenon born out of the suffering and misfortunes of the people”. The experience of the literature of “npravstvenniki” (Aleksandr Solzhenitsyn), however,

also showed the reality of the Orthodox revival of the Russian people, prophesying on this moral basis a new revival of Russia. The article offers several representative examples of works that enable the reader to understand the spiritual meaning and significance of this literary phenomenon and to appreciate the worldwide historical task it tried to solve: to comprehend both the greatness of the Orthodox peasant civilization and the tragedy of its destruction. The most prominent critique and literary reviews on the “village prose” are also considered. The article ends with substantiating the conclusion of this literary phenomenon becoming the newest Russian classics, corresponding to the most important and urgent tasks of the spiritual revival of Russia and creating a new “canon” of Russian Christian literature of the twenty-first century.

Keywords: “Village prose”, “Nравstvenniki”, 20th century, Orthodoxy, fiction, spiritual revival, Russia, tragedy

For citation: Darenkiy, V. Yu. (2022). “Nравstvenniki” or “Derevenshiki” (Village Prose Writers) as Phenomenon of the Russian Spiritual Revival. *Ortho-doxia*, (4), 165–197. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-165-197

REFERENCES:

- Astafyev, V. P. (1990). Sozidat' miloserdie i bratstvo [To Create Mercy and Brotherhood]. *Literaturnaia gazeta*, 26th of September, 4. [In Russian].
- Astafyev, V. P. (1997). *Sobr. soch. v 15 t.* [Complete Works in 15 Vol.] (Vol. 6). Krasnoyarsk: PIK Ofset. [In Russian].
- Astafyev, V. P. (1998). *Sobr. soch. v 15 t.* [Complete Works in 15 Vol.] (Vol. 12). Krasnoyarsk: PIK Ofset. [In Russian].
- Astafyev, V. P. (1998). *Sobr. soch. v 15 t.* [Complete Works in 15 Vol.] (Vol. 13). Krasnoyarsk: PIK Ofset. [In Russian].
- Astafyev, V. P. (2009). *Net mne otveta... Epistoliarnyi dnevnik 1952–2001* [There is No Answer for Me ... Epistolary Diary 1952–2001]. Irkutsk: Izd. Sapronov. [In Russian].
- Belov, V. I. (1976). *Utrom v subbotu. Povesti i rasskazy* [Saturday Morning. Tales and Stories]. Vologda: Severo-Zapadnoe knizhnoe izd-vo. [In Russian].
- Belov, V. I. (1983). Bobrishnyi ugor [Bobrishnyi Hill]. In *Selected works in 3 volumes* (Vol. 1, pp. 524–536). Moscow: Sovremennik. [In Russian].
- Belov, V. I. (1989). *Kanuny: Khronika kontsa 20-kh gg* [Eves: Chronicle of the End of 1920th]. Moscow: Sovremennik. [In Russian].

Belov, V. I. (1993). Predislovie [Foreword]. In *Ilyin I. A. Odinokii khudozhnik* [Lonely Artist] (pp. 6–16). Moscow: Iskuststvo. [In Russian].

Belov, V. I. (2011). *Complete works in 7 volumes* (Vol. 4). Moscow: Klassika. [In Russian].

Belov, V. I. (2013). *Kogda voskresnet Rossiia?* [When Will Russia Be Resurrected?]. Moscow: Algoritm. [In Russian].

Bondarenko, V. G. (2006). Pominal'naia molitva Valentina Rasputina [Memorial Prayer of Valentin Rasputin]. In *Rasputin V. G. Povesti. Rasskazy: v 2 t.* [Tales and Stories in 2 volumes] (Vol. 1, pp. 392–397). Moscow: Drofa. [In Russian].

Darenskiy, V. Iu. (2019). Russkaia pravda Viktora Astaf'eva [Russian Truth of Viktor Astafiev]. *Posev. Obshchestvenno-politicheskii zhurnal*, 1699(5), 44–53. [In Russian].

Iz perepiski N. Ia. Eidel'mana s V. P. Astaf'evym [From the Correspondence of N. Ya. Eidelman with V. P. Astafyev] (1990). *Daugava*, 6, 62–67. [In Russian].

Kormilov, S. (1999). “My zabyli, chto takie liudi byvaiut”: Akhmatova i Solzhenitsyn [“We Forgot That Such People Exist”: Akhmatova and Solzhenitsyn]. *Literaturnoe obozrenie*, 1, 23–29. [In Russian].

Korotaev, V. (1976). Gorit ego zvezda [His Star Is Burning]. In *Rubtsov N. Podorozhniki* [Plantains] (pp. 5–10). Moscow: Molodaia gvardiia. [In Russian].

Krest beskonechnyi. V. Astaf'ev — V. Kurbatov: Pis'ma iz glubiny Rossii [The Cross Is Endless. V. Astafiev — V. Kurbatov: Letters from the Depths of Russia]. (2003). Irkutsk : Izd. Sapronov. [In Russian].

Krupin, V. (2009). *Skoro utro, no eshche noch'* [Morning is Soon, But It's Still Night]. Moscow: Pareto-Print. [In Russian].

Kurbatov, V. (1979). Kniga odnoi zhizni [The Book of One Life]. In *Astaf'ev V. P. Complete works in 4 volumes* (Vol. 1, pp. 5–36). Moscow: Molodaia gvardiia. [In Russian].

Kurbatov, V. (2004). Diagnost. Posleslovie [Diagnosis. Afterword]. In *Rasputin V. G. Doch' Ivana, mat' Ivana* [Daughter of Ivan, Mother of Ivan] (pp. 456–464). Irkutsk: Izd. Sapronov. [In Russian].

Lobanov, M. P. (1982). *Razmyshleniia o literature i zhizni* [Reflections on Literature and Life]. Moscow: Sov. Rossiia. [In Russian].

Mialo, K. (1988). Oborvannaia nit'. Krest'ianskaia kul'tura i kul'turnaia revoliutsiia [Broken Thread. Peasant Culture and Cultural Revolution]. *Novyi mir*, 8, 245–257. [In Russian].

Nedvetskiy, V. A., Filippov V. V. (2002). *Russkaia “derevenskaia” proza: V pomoshch' prepodavateliam, starsheklassnikam i abiturientam*

[Russian “Village” Prose: In Aid of the Teachers, High School Students and Applicants]. Moscow: Izd-vo Mosk. un-ta. [In Russian].

Parte, K. (2004). *Russkaia derevenskaia proza: svetloe proshloe* [Russian Village Prose: A Light Past]. Tomsk: Tomsk. gos. unt. [In Russian].

Rasputin, V. G. (2006). *Povesti. Rasskazy: v 2 t.* [Tales. Stories. In 2 volumes] (Vol. 1). Moscow: Drofa. [In Russian].

Razuvalova, A. I. (2015). *Pisateli-“derevshchiki”: literatura i konservativnaia ideologiia 1970-kh godov* [Writers-“Villagers”: Literature and Conservative Ideology of the 1970s.]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. [In Russian].

Rodnianskaia, I. B. (1989). *Khudozhnik v poiskakh istiny* [The Artist in Search of Truth]. Moscow: Sovremennik. [In Russian].

Seleznev, Iu. I. (2014). *V mire Dostoevskogo. Slovo zhivoe i mertvoe* [In the World of Dostoevsky. The Word is Alive and Dead]. Moscow: Algoritm. [In Russian].

Slavnikova, O. (1999). *Derevenskaia proza lednikovogo perioda* [Rural Prose of the Ice Age]. *Novyi mir*, 2, 198–207. [In Russian].

Soloukhin, V. A. (1977). *Sedina* [Gray]. Moscow: Sov. pisatel'. [In Russian].

Soloukhin, V. A. (1989). *Smekh za levym plechom* [Laughter Behind the Left Shoulder]. Moscow: Sovremennik. [In Russian].

Solzhenitsyn, A. I. (2007). *Complete works in 30 volumes* (Vol. 1). Moscow: Vremia. [In Russian].

Zalygin, S. P. (1991). *Predislovie* [Foreword]. In *Krupin V. Selected works in 2 volumes* (Vol. 1, pp. 5–6). Moscow: Molodaia gvardiia. [In Russian].

Zinoviev, A. A. (2020). *Russkaia sud'ba, ispoved' otshchepentsa* [Russian Fate, Confession of a Renegade]. Moscow: Rodina. [In Russian].

About the author:

Vitaliy Yurievich Darenskiy — Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy, Lugansk State Pedagogical University, 2, Oboronnaya str., Lugansk, Russia, 91031, e-mail: darenskiy1972@rambler.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 06.10.2022; approved after reviewing 08.11.2022; accepted for publication 15.12.2022.

А. Ю. Минаков

ВОРОНЕЖСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ,
ВОРОНЕЖ, РОССИЯ

Игорь Ростиславович Шафаревич: защитник русского народа и его традиций

Аннотация. Статья посвящена биографии и взглядам знаменитого математика и диссидента-русофила И. Р. Шафаревича. С начала 1970-х годов он являлся сподвижником и единомышленником А. И. Солженицына. В статье анализируются основные события жизни и общественно-политической активности Шафаревича, идеи его основных работ. Отмечается, что, несмотря на значение его идей и его деятельности, пока не появилось монографий и заметных исследований о его жизненном пути. В статье рассказывается о биографии И. Р. Шафаревича, о его общественно-политической деятельности и месте в диссидентском движении. Говорится о его дружбе и идейном родстве с А. И. Солженицыным. Далее анализируются основные идеи его статьи «Социализм» для сборника «Из-под глыб» и книги «Социализм как явление в мировой истории». Шафаревич представлял социализм как проявление стремления человеческого рода к самоуничтожению, к Ничто, своего рода аналог биологического инстинкта смерти. По Шафаревичу, он враждебен индивидуальности, низводит человека на уровень детали государственного организма и стремится уничтожить те силы, которые поддерживают, укрепляют человеческую личность: религию, культуру, семью, индивидуальную собственность, национальность. Развивая свою концепцию социализма и в позднейших работах, он в этих трудах выступает как более радикальный

критик социализма, нежели Солженицын, и даже, наверное, самый радикальный, чем кто бы то ни был в русской мысли. Особое внимание в статье уделяется знаменитому труду Шафаревича «Русофобия» и полемике вокруг него. Отмечается, что ядро общественно-политических взглядов Шафаревича не было сформулировано в отдельной программной работе, но оно вполне вычленяется по ряду его принципиальных высказываний. Представляется, что оно связано с его идеями о православии, монархии и русском цивилизационном суверенитете, предполагающем избавление от зависимости от Запада.

Ключевые слова: И. Р. Шафаревич, А. И. Солженицын, консервативная критика социализма, русофобия, идеология «третьего пути»

Для цитирования: Минаков А. Ю. Игорь Ростиславович Шафаревич: защитник русского народа и его традиций // Ортодоксия. — 2022. — № 4. — С. 198–221. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-198-221

Имя Шафаревича сейчас малоизвестно тем, кто родился в 1980-е и последующие годы. Однако в конце советской эпохи он входил в тройку наиболее известных фигур независимой русской общественной жизни, или, как их тогда называли, диссидентов: Александр Солженицын, Андрей Сахаров, Игорь Шафаревич. Личность, несомненно, очень крупная.

Но пока не появилось не то чтобы монографий, но и сколько-нибудь заметных исследований о его общественно-политической деятельности и взглядах. Есть лишь наброски и краткие статьи¹. Имеются весьма веские политические причины, по которым фигура Шафаревича ещё в начале 1990-х годов подверглась негативной мифологизации и табуированию. Уже одно это обстоятельство делает создание его интеллектуальной биографии насущной научной задачей.

Игорь Ростиславович Шафаревич родился 3 июня 1923 года в Житомире. Его отец, Ростислав Степанович, окончил физико-математический факультет МГУ по специальности астрономия и работал в различных институтах преподавателем теоретической механики. Шафаревич

¹ (Баранец 2014); (Кожевников 2015); (Минаков 2019). Также в феврале 2020 года в Фонде ИСЭПИ был проведён круглый стол, посвящённый Шафаревичу.

вспоминал: «Откуда родом мой отец — не очень ясно. То есть сам он родом из Житомира, а откуда его родители — мне не очень понятно. Сам корень “шафар” есть в словаре южнославянских или западнославянских корней. Я встречал такую фамилию в ссылках на какого-то польского автора, встречается она и в Сербии. По семейным слухам, мой дед пришёл из Сербии. Это заключение сделано, во-первых, из того, что он был православным (был дьячком в церкви), а во-вторых, он пришёл с запада: говорил по-русски с акцентом. А какой же ещё есть православный запад...» (Шафаревич 2009).

Мать Шафаревича, Юлия Яковлевна, филолог по образованию, большую часть времени не работала. Её отец был управляющим городского отделения государственного банка: «Это было очень опасное занятие, потому что первые же вошедшие войска забирали всё золото, а все следующие требовали, чтобы он его отдал. Несколько раз его водили на расстрел» (Шафаревич 2009).

Некоторые страшные реалии пореволюционных лет прочно отложились в сознании мальчика: «...на моих глазах происходила трагедия русского крестьянства. Мои родители летом снимали вместо дачи половину крестьянской избы (а крестьяне переходили на другую половину). Это было неподалёку от нынешнего города Пушкино. Деревня называлась Куроново. Сейчас её нет — земля, на которой она стояла, затоплена водохранилищем. Я помню, как на строительстве водохранилища происходили какие-то странные события. Днём мы с приятелями играли на берегу в казаки-разбойники, прятались в кустах, а вечером в эти кусты вели каких-то людей, которые мне, ребёнку, казались просто огромными из-за разницы в росте. Лаяли собаки, которые их охраняли. Я с ними не общался, я просто видел эту картину: как мимо нашего дома тянется тёмная масса»².

Шафаревич был единственным ребёнком в семье, родители дали ему великолепное образование, он с детства говорил на немецком, как на родном, потом овладел и свободно объяснялся на английском и французском языках, был чрезвычайно начитан для своего возраста. Уже в зрелом возрасте он составил список из двадцати книг, которые некогда произвели на него «самое большое впечатление».

² Интервью Игоря Шафаревича: «Я всю жизнь, сколько себя помню, думал о судьбе русского народа» // Агентство политических новостей. — 2017. — 20 февраля. — URL: <https://www.apn.ru/index.php?newsid=36018> (дата обращения: 23.01.2023).

Среди них — русские былины, сказки Афанасьева, братьев Гримм, «Прикованный Прометей» и «Эвмениды» Эсхила, «История» Геродота, «Фауст» Гёте, Пушкин, Достоевский³. Скорее всего, эти книги были прочитаны им ещё в детстве.

Значительно позже круг чтения Шафаревича существенно дополнился новейшей художественной литературой, историческими, филологическими и философскими произведениями: книгами Солженицына («Один день Ивана Денисовича», «Раковый корпус», «Архипелаг ГУЛАГ»), «деревенщиков» В.И. Белова («Кануны»), В.Г. Распутина («Прощание с Матёрой»), исследованиями в области мифологии, древнерусской литературы и культуры, трудами по истории западного и русского общества. Особое место в этом списке занимали книги русских консервативных мыслителей И.А. Ильина «О монархии и республике» и «Наши задачи»; И.Л. Солоневича «Народная монархия», Л.А. Тихомирова «Монархическая государственность»⁴.

В школе у Шафаревича возник очень глубокий интерес к истории (он даже собирался стать историком, но затем правильно посчитал, что в предельно идеологизированном СССР профессиональное изучение истории будет сопряжено со слишком большими нравственными и интеллектуальными издержками). Тем не менее гуманитарная составляющая мышления Шафаревича была чрезвычайно велика. Его интересовали многие существенные стороны культурной жизни и философской мысли: музыка Шостаковича, поэзия Даниила Андреева, концепция К. Лоренца и многое другое.

Но в конечном счёте им был сделан выбор в пользу математики. С тринадцати лет он самостоятельно изучил программу школьного курса математики, а затем и программу механико-математического факультета МГУ. Ещё в восьмом классе ребёнком-вундеркиндом заинтересовались профессора МГУ (Б. К. Делоне), а в девятом классе Игорь Шафаревич занялся научной работой в области алгебры и теории чисел. После окончания школы он в 15 лет был принят на последний курс механико-математического факультета и, сдав экстерном экзамены, окончил его в 1940 году в 17 лет. В 19 лет Шафаревич защитил кандидатскую диссертацию, а в 23 года — докторскую. С 1944 года он начал работать

³ Шафаревич И. Р. Из письма составителю «Золотого списка». — URL: <http://shafarevich.voskres.ru/new1.htm> (дата обращения: 23.01.2023).

⁴ Там же.

преподавателем механико-математического факультета МГУ, а с 1946 года становится сотрудником Математического института имени Стеклова (МИАН). Под его научным руководством было защищено свыше трёх десятков кандидатских диссертаций. В 1958 году Шафаревич был избран членом-корреспондентом АН СССР, а в 1991 году, когда СССР развалился и АН СССР была преобразована в Российскую академию наук, стал академиком РАН по секции математики, механики, информатики (математика).

В 1959 году Шафаревич получил Ленинскую премию за открытие общего закона взаимности и решение обратной задачи теории Галуа. Его основные работы были посвящены алгебре, теории чисел и алгебраической геометрии. Он был одним из наиболее известных математиков современности, членом ведущих зарубежных академий и научных центров. Коллеги называли его «Моцартом математики».

Математику Шафаревич воспринимал как бесконечно продолжающуюся прекрасную симфонию, а возможность уйти в неё из мира идеологического диктата, её осмысленность и красота привели его к осознанию религиозной цели познания мира. В блестящей лекции при получении премии Хайнемана в 1973 году в Геттингенской академии Шафаревич особо подчеркнул связь религии с математикой, отдав при этом несомненный приоритет религии: «...цель математике может дать не низшая сравнительно с нею, а высшая сфера человеческой деятельности — религия... Математика сложилась как наука в VI веке до Р. Х. в религиозном союзе пифагорейцев и была частью их религии. Она имела ясную цель — это был путь слияния с божеством через постижение гармонии мира, выраженной в гармонии чисел. Именно эта высокая цель дала тогда силы, необходимые для научного подвига, которому принципиально не может быть равного: не открытия прекрасной теоремы, не создания нового раздела математики, но создания самой математики.

...Я хочу выразить надежду, что по той же причине она теперь может послужить моделью для решения основной проблемы нашей эпохи: ОБРЕСТИ ВЫСШЮЮ РЕЛИГИОЗНУЮ ЦЕЛЬ И СМЫСЛ КУЛЬТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА» (Шафаревич 1975: 81–82).

При отсутствии высшей религиозной цели вся научная деятельность человечества ведёт лишь к глобальному разрушению. «Бесформенная, лишённая иной цели и смысла, кроме неограниченного расширения, лихорадочная деятельность уже несколько веков как захватила

человечество. Она получила название “прогресса” и на некоторое время стала чем-то вроде суррогата религии. Её последним порождением является современное индустриальное общество. Уже много раз указывалось на то, что эта гонка содержит в себе внутреннее противоречие, приводит к катастрофическим материальным последствиям: всё возрастающему, непосильному для человека темпу изменений жизни, перенаселённости, уничтожению окружающей среды. На примере математики я хочу обратить внимание на не менее разрушительные духовные последствия: человеческая деятельность лишается глобальной цели, становится бессмысленной.

Опасность здесь не только отрицательная, она заключается не только в том, что напряжённые усилия человечества, жизнь его наиболее талантливых представителей не освещаются пониманием их смысла. Она не исчерпывается и тем, что, не понимая цели своих действий, мы не можем предвидеть и их результатов. Духовная конституция человечества не позволяет ему долго мириться с деятельностью, цель и смысл которой ему не даны. И здесь, как и во многих других явлениях, вступает в силу механизм замещения — не найдя того, что им необходимо, люди не успокаиваются на этом, но прибегают к суррогатам. Пример этого нам всем хорошо известен — порвав связь с Богом милосердия и любви, люди тотчас создали себе других богов, требующих миллионов человеческих жертв» (Шафаревич 1975: 80).

Однако не только успехи в математике сделали Шафаревича известным в стране и мире. Как математик, он остаётся известным сравнительно небольшому кругу профессионалов. Несопоставимо большую известность принесла ему общественно-политическая деятельность в рамках возникшего тогда в СССР диссидентского движения.

Первоначально Шафаревич был человеком вполне левых взглядов, мировоззрение которого определялось господствующей идеологией, в комнате у него висел портрет Ленина. В эпоху «оттепели» в сознании Шафаревича произошёл «консервативный переворот», обнародованные после XX съезда КПСС факты вызвали интеллектуальную реакцию на ужасы коммунистической системы в СССР.

Сам Шафаревич постоянно подчёркивал, что диссидентом и правозащитником он никогда не был, что ему чужды сами эти термины: «У меня всегда с подросткового возраста и до глубокой старости сохранялось

чувство, что мой народ находится в смертельной опасности. Моё стремление — защитить свой народ, а не какие-то абстрактные ценности»⁵. В статье «Феномен эмиграции» он писал, что для него никогда большого значения не имело «первое среди равных» право на эмиграцию, занимавшее приоритетное положение в иерархии ценностей советского диссидентского движения: «Когда бесправное положение колхозников, поездки на автобусах в Москву за продуктами, полное отсутствие врачебной помощи в деревне — всё это признавалось второстепенным по сравнению с правом на отъезд тонкого слоя людей, то здесь было не только пренебрежение интересами народа в целом, здесь чувствовалось отношение к народу как чему-то мало значительному, почти не существующему» (Шафаревич 2014: 32). Подобное отношение к русскому народу было для Шафаревича неприемлемым.

В 1955 году он подписывает так называемое Письмо трёхсот в ЦК КПСС, солидаризировавшись с протестом учёных-биологов против лысенковщины. В результате Т. Д. Лысенко был отправлен с поста президента ВАСХНИЛ, а его ставленники лишились руководящих постов в системе Академии наук СССР. А в 1968 году Шафаревич подписал коллективное письмо в защиту диссидента-правозащитника А. С. Есенина-Вольпина, помещённого в психиатрическую больницу.

С конца 1960-х годов Шафаревич становится одним из лидеров диссидентского движения, войдя в организованный А. Д. Сахаровым «Комитет прав человека в СССР», созданный в конце 1970 года, в котором он сделал одной из главных тем защиту прав верующих. Деятельность в сахаровском Комитете сблизила его с Солженицыным. Шафаревич вспоминал, при каких обстоятельствах произошло их знакомство: «Я входил в этот комитет, но меня раздражала беспредметность его деятельности. Мне казалось бессмысленным изучать положение с правами человека в СССР, а не бороться за них. Я написал доклад о положении религий в СССР. При подготовке доклада я обратил внимание на то, что антирелигиозные гонения имеют место в любой, без исключения, социалистической стране. Где бы социализм ни проявлялся, в Албании ли, в Китае, всюду происходили одни и те же события: гонения на любую существующую конфессию, преследования верующих, во что бы они ни верили. Это заставило меня задуматься о природе социализма как такового. Я пытался

⁵ Васина Г. Патриот // Русский дом. — 2011. — № 1. — URL: <http://russsdom.ru/node/3586> (дата обращения: 23.01.2023).

обсуждать подобные темы с коллегами, но с такими разговорами в научных кругах меня сторонились. Тогда я стал искать людей, с которыми на такие темы говорить можно»⁶.

Одним из таких людей стал Солженицын. Жена писателя Наталия Дмитриевна была в своё время ученицей Шафаревича, а в 1972 году Игорь Ростиславович стал крёстным отцом Игната Солженицына.

Согласно позднейшим воспоминаниям Шафаревича, их знакомство произошло в 1970 году: «Ещё до знакомства я читал его произведения и понимал, что он — замечательный писатель. Но я уже был знаком с литературной средой и думал, что он тоже типичный литератор — знаете, такой, с которым можно интересно провести вечер, поесть, выпить, поговорить.

Солженицын оказался человеком совсем другого склада. Это был убеждённый и последовательный борец с советской властью.

Что им двигало, что было его внутренней пружиной? По-моему, две вещи. Во-первых, талант. Причём не только писательский — у него была способность доносить свои слова до читателя, пробиваться сквозь любую вату. У других этого не было. Шаламов начал писать раньше него и писал о более страшном, но его рассказы не имели успеха. А вот тексты Солженицына каким-то образом пробивались сквозь необразованность, бесчувственность и равнодушие, в том числе и зарубежных журналистов и издателей, которым это попадало в руки.

И второе — он был человеком практическим. Он хотел не только говорить, но и действовать.

В пору нашего знакомства Солженицын собирался издавать подпольный независимый журнал с текстами писателей, которые не могли опубликоваться в официальной прессе. Но писатели не захотели связываться с этим проектом: то ли побоялись, то ли не верили в успех. Тогда он решил выпустить альманах. Но оказалось, что материалов набралось ровно на один сборник. В основном это были тексты его знакомых, в том числе и моя статья.

Написалась она в результате споров с Солженицыным. У него было какое-то неточное представление о социализме. Я делал замечания на эту тему, мы спорили, иногда и публично. Как-то раз я пожаловался

⁶ Интервью Игоря Шафаревича: «Я всю жизнь, сколько себя помню, думал о судьбе русского народа» // Агентство политических новостей. — 2017. — 20 февраля. — URL: <https://www.apn.ru/index.php?newsid=36018> (дата обращения: 23.01.2023).

ему на то, что не могу писать длинные тексты на гуманитарные темы. Он ответил: “А ты не пытайся написать книгу, ты пиши статью, тебе это поможет развернуть её в книгу”. Я подумал и согласился. Так появилась статья “Социализм”, вошедшая в сборник “Из-под глыб”. Впоследствии, как и советовал Александр Исаевич, я сделал из статьи книгу, развернув её тезисы. Получилась работа “Социализм как явление мировой истории”. Она была издана во Франции в 1977 году, а после перестройки — у нас»⁷.

Сборник «Из-под глыб», задуманный как своего рода продолжение знаменитых сборников «Вехи» и «Из глубины», обсуждался и готовился Солженицыным и Шафаревичем в течение двух лет (Солженицын 1991: 70). Впрочем, имеются свидетельства, что ещё в 1940-е годы Шафаревич, занимаясь параллельно с математикой философией и социологией, в основном обдумал и формулировал основные положения своей будущей работы о социализме.

Шафаревич представлял социализм не как порождение антагонистических противоречий новейшего капитализма или стремления к социальной справедливости, а как следствие грандиозных кризисов, неоднократно переживаемых человечеством. Социализм как теория и практика — это проявление стремления человеческого рода к самоуничтожению, к Ничто, своего рода аналог биологического инстинкта смерти, он враждебен индивидуальности, низводит человека на уровень детали государственного организма и стремится уничтожить те силы, которые поддерживают, укрепляют человеческую личность: религию, культуру, семью, индивидуальную собственность, национальность (Шафаревич Социализм как явление мировой истории 2014).

Шафаревич говорил об аутентичном, изначальном, «раскалённом», пассионарном социализме, ещё не остывшем, не вступившем на путь неизбежных компромиссов с действительностью. Труд Шафаревича адекватно объясняет логику, смысл, ценностные установки экстремистских, террористических течений, которые возникли в России с начала 1860-х годов. Социализм — это то, что ведёт к разрушению традиций и жизненного уклада. Ведь Шафаревич не говорит о некой абсолютной смерти. Он создаёт картину, напоминающую ту, которую демонстрируют архаичные общества, сталкивающиеся с современной цивилизацией. Тогда разрушаются традиции, разрушаются религиозные представления, обычаи, и они, несмотря на то что получают медицинскую помощь

⁷ Там же.

и, казалось бы, вошли в более прогрессивный, гораздо более комфортный образ жизни, начинают умирать. Они утрачивают смысл жизни, у них начинается апатия, болезни, возникают разного рода девиантные отклонения. Под смертью человечества Шафаревич имел в виду примерно такое же состояние. В конечном итоге, если бы такое состояние стало присущим всему человечеству, это означало бы конец его истории.

Шафаревич развивал свою концепцию социализма и в позднейших работах: «Русский народ на переломе тысячелетий» (1999) и «Русские в эпоху коммунизма» (2007). Во всех этих трудах он выступает как более радикальный критик социализма, нежели Солженицын, и даже, наверное, самый радикальный, чем кто бы то ни был в русской мысли.

Стоит отметить отсутствие сколько-нибудь развёрнутой критики, сопоставимой по глубине, детальности аргументации с трудом Шафаревича, исходящей из левых кругов. Некоторое исключение составляли, пожалуй, статьи марксистского диссидента Р. А. Медведева, на которые Шафаревич дал исчерпывающий ответ⁸.

Тем не менее в современной левой среде существует очень сдержанное, а порой странно уважительное отношение к Шафаревичу, периодически высказываемое её основными идеологами и пропагандистами. Более того, в этой среде бытует миф о том, что к концу жизни Шафаревич и Солженицын якобы радикально разошлись именно в отношении к реальному социализму, к его наследию, к его перспективам. Мне кажется, что подобное отношение и мифы объясняются тем, что Шафаревич был более терпим к национал-большевистской части общественного движения, называющей себя в то время «духовной оппозицией». В 1990-е он на какое-то время вошёл в состав редколлегии журнала «Наш современник» и публиковал свои интервью в газете «День». Впрочем, встречное движение к русским патриотам-антикоммунистам тогда наблюдалось и со стороны круга «Нашего современника», опубликовавшего на своих страницах часть «Красного колеса» — «Октябрь 1916-го». А единомышленник Солженицына и Шафаревича, проведший около 12 лет в брежневских политлагерях, писатель Леонид Иванович Бородин даже стал редактором журнала «Москва».

Поэтому стоит остановиться на особых отношениях, которые связывали Солженицына и Шафаревича. Блиско знающие их люди утверждают,

⁸ (Медведев 1976); (Шафаревич Арьергардные бои марксизма (О работах Р. А. Медведева) 2014).

что до конца жизни их связывала дружба. Солженицын был единственным человеком (за исключением родственников), с которым Шафаревич был на «ТЫ».

А самое главное — их идейные позиции по ключевым вопросам были чрезвычайно близки, если не идентичны. Несомненно, Шафаревич оказал сильное влияние на Солженицына. Впрочем, влияние часто было взаимным. «Архипелаг ГУЛАГ» отразился на представлениях Шафаревича о социализме, критика русофобии мощно прозвучала в «Образованщине» и «Наших плюралистах», критика западного мира — в Темплтонской и Гарвардской речах Солженицына.

Символично, что Шафаревич оказался у Солженицына на квартире в момент, когда тот был арестован КГБ 12 февраля 1974 года, а затем выслан из СССР. Они собрались в этот день для того, чтобы обсудить окончательный вариант рукописи сборника «Из-под глыб» (Солженицын 1991: 71–72).

Сразу же после ареста и депортации за пределы СССР Солженицына в феврале 1974 года Шафаревич написал открытые письма в защиту писателя: «Ранить литературу — значит поставить под смертельную угрозу духовную жизнь народа... Пора ужаснуться и опомниться! В какой стране будет жить нынешняя молодёжь, какую Родину будут любить наши дети, если мы с равнодушным молчанием будем смотреть, как отрывают от тела России чудом ей данного и сохранённого великого писателя? А может, и молчать не будем: единодушно осудим его на собраниях и пойдём домой смотреть телевизоры?» (Шафаревич Арест Солженицына 2014: 267).

В 1975 году Шафаревич был уволен из МГУ и с тех пор более там не преподавал. Однако серьёзные репрессии его тогда не коснулись. Ситуация обострилась, когда в 1982 году он пустил в самиздат рукопись своего самого известного произведения, написанного ещё в 1980 году: «Настоящие проблемы начались, когда я написал “Русофобию”»⁹.

Сам Шафаревич считает, что главное, что он сделал в этом знаменитом эссе, — генерализовал понятие «малый народ», которое было впервые введено в оборот французским историком Огюстеном Кошеном, проанализировавшим ситуацию, сложившуюся в интеллектуальных

⁹ Интервью Игоря Шафаревича: «Я всю жизнь, сколько себя помню, думал о судьбе русского народа» // Агентство политических новостей. — 2017. — 20 февраля. — URL: <https://www.apn.ru/index.php?newsid=36018> (дата обращения: 23.01.2023).

кружках во Франции перед революцией 1789 года: «Кошен описывал, как французские “салоны” подготовили революцию. Это делали люди, объединённые одним общим настроением, а именно: презрением и ненавистью к собственной стране и своей культуре. Они отрицали все её достижения, считали Францию и французов чем-то малоценным по сравнению с другими государствами, которые, по их мнению, добились больших успехов, и настаивали на том, что только коренной переворот во всех областях жизни сделает Францию “частью просвещённого человечества”. Последствия их деятельности были ужасны»¹⁰.

Шафаревич предположил, что подобный феномен — «малый народ» — появляется в период масштабных кризисов в любой стране, что это своего рода всемирный феномен. В качестве «малого народа» Шафаревич усматривал протестантские кальвинистские секты в Англии времён английской революции XVII века, «просветителей» и «энциклопедистов» во Франции в канун 1879 года, «левых гегельянцев» в Германии, подготовивших появление марксизма и анархизма, русских нигилистов 1860–70-х годов. Именно эти религиозные и идеологические меньшинства составляли ядро «контрэлиты» и явились причиной и движущей силой всех масштабных социальных катаклизмов, постигавших вышеперечисленные государства.

В СССР во второй половине XX века Шафаревич, опираясь преимущественно на статьи в самиздате и тамиздатских сборниках и журналах, выявил и описал «малый народ» как влиятельное течение, внушающее концепцию неполноценности и ущербности русской истории, культуры, народной психики. Историю России определяют, согласно «историософии» «малого народа», следующие черты: «Рабская психология, отсутствие чувства собственного достоинства, нетерпимость к чужому мнению, холуйская смесь злобы, зависти и преклонения перед чужой властью. Издревле русские полюбили сильную, жестокую власть и саму её жестокость; всю свою историю они были склонны рабски подчиняться силе. До сих пор в психике народа доминирует власть, “тоска по Хозяину”. Параллельно русскую историю ещё с XV века пронизывают мечтания о какой-то роли или миссии России в мире, желание чему-то научить других, указать какой-то новый путь или даже спасти мир. Это “русский мессианиззм” (а проще — “вселенская русская спесь”), начало которого авторы видят в концепции “Москвы — Третьего Рима”, высказанной в XVI веке,

¹⁰ Там же.

а современную стадию — в идее всемирной социалистической революции, начатой Россией.

В результате Россия всё время оказывается во власти деспотических режимов, кровавых катаклизмов. Доказательство — эпохи Грозного, Петра I, Сталина. Но причину своих несчастий русские понять не в состоянии. Относясь подозрительно и враждебно ко всему чужеродному, они склонны винить в своих бедах кого угодно: татар, греков, немцев, евреев... только не самих себя.

Революция 1917 г. закономерно вытекает из всей русской истории. По существу, она не была марксистской, марксизм был русскими извращён, переиначен и использован для восстановления старых русских традиций сильной власти. Жестокости революционной эпохи и сталинского периода объясняются особенностями русского национального характера. Сталин был очень национальным, очень русским явлением, его политика — это прямое продолжение варварской истории России. “Сталинизм” прослеживается в русской истории, по крайней мере на четыре века назад.

Те же тенденции продолжают сказываться и сейчас. Освобождаясь от чуждой и непонятной ей европеизированной культуры, страна становится всё более похожей на Московское царство. Главная опасность, нависшая сейчас над нашей страной, — возрождающиеся попытки найти какой-то собственный, самобытный путь развития — это проявление исконного “русского мессианства”. Такая попытка неизбежно повлечёт за собой подъём русского национализма, возрождение сталинизма и волну антисемитизма. Она смертельно опасна не только для народов СССР, но и для всего человечества. Единственное спасение заключается в осознании губительного характера этих тенденций, в искоренении их и построении общества по точному образцу современных западных демократий» (Шафаревич Русофобия 2014: 278–279).

Для обозначения этой концепции Шафаревич ввёл термин «русофобия» (ненависть, неприязнь к русскому). Подобные взгляды характеризовались им как смертельно опасные для русского народа, лишаящие его веры в свои силы. Он подробно рассмотрел каждый из приведённых тезисов, показав их полную фактическую несостоятельность.

Носителями русофобии в описании Шафаревича является определённый общественный слой, составляющий меньшинство и противопоставляющий себя остальному народу. При этом идеология этого меньшинства

включает уверенность этого слоя в своём праве творить судьбу всего народа, полное игнорирование исторической традиции и национальной точки зрения, требование строить русскую жизнь на основе норм западноевропейского и в особенности американского общества.

«Малый народ» в трактовке Шафаревича не является собственно национальным течением, поскольку в него могли входить представители разных этносов и национальностей. Однако, отмечал он, в канун революций 1905–1907 годов и 1917 года в России, равно как и позже в СССР 1970-80-х, в «малом народе» большую роль играло «некое течение еврейского национализма» (Шафаревич Русофобия 2014: 353).

Именно это положение вызвало серьёзный конфликт в тогдашнем общественном движении, поскольку в представлении диссидентско-либерального лагеря это позволяло трактовать «Русофобию» как вульгарный антисемитский памфлет.

Одновременно КГБ, который тогда возглавлял Ю.В. Андропов, стал распространять слухи о возможном аресте учёного. Начало 1980-х годов ознаменовалось арестами и гонениями на ряд деятелей тогдашней «русской партии». Шафаревич вспоминал об этом времени: «Сейчас известен один документ на эту тему — письмо Андропова в Политбюро, которое было напечатано в журнале “Источник” (Пресечь враждебные проявления русизма 1994).

Андропов говорит там о неких опасных “русистах”, которые появились на месте разгромленных правозащитников. Тогда и началась охота за людьми “русского направления”. Так, в 1982-м был арестован Л. И. Бородин. Кстати, когда следствие уже завершалось, то ему сказали: “Ваша судьба решена. Хотите знать, кто будет следующим? Шафаревич”. Он рассказал об этом адвокату, тот — жене, жена — мне»¹¹.

Тем не менее Шафаревич не был арестован, хотя реакция на «Русофобию» всё же была ощутимой: его жену отстранили от преподавания в Инженерно-физическом институте, а сына не приняли на физ-фак МГУ¹².

Особенно обострился конфликт после публикации «Русофобии» в 1989 году в журнале «Наш современник». В адрес Шафаревича последовали коллективные письма протеста, подписанные Ю. Н. Афанасьевым, А. Д. Сахаровым, Д. С. Лихачёвым, американскими математиками и пр.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

В 1992 году Национальная академия наук США призвала Шафаревича добровольно отказаться от её членства, поскольку процедуры исключения из академии не существует (в 2003 году Шафаревич сам вышел из её состава в знак протеста против агрессии Америки против Ирака).

С конца 1980-х годов Шафаревич принимал постоянное участие в политических и культурных инициативах начинающего тогда активно складываться национал-патриотического движения: известно его символическое участие в таких организациях, как Российский общенародный союз, Российское народное собрание, Фронт национального спасения, Конституционно-демократическая партия — Партия народной свободы, Всероссийский национальный правый центр. Уже в десятые годы XXI века он входил в редакционный совет журнала «Вопросы национализма».

В 1990 году Шафаревич подписал «Письмо 74-х», обращённое к властям с протестом против русофобии в «перестроечных» СМИ: «Русофобия в средствах массовой информации СССР сегодня догнала и перегнала зарубежную, заокеанскую антирусскую пропаганду. ... Русский человек сплошь и рядом нарекается “великодержавным шовинистом”, угрожающим другим нациям и народам. Для этого лживо, глумливо переписывается история России, так, что защита Отечества, святая героика русского патриотического чувства трактуется как “генетическая” агрессивность, самодовлеющий милитаризм... “Прогрессивная” пресса, в том числе и органы ЦК КПСС, насаждает кощунственное понятие “русского фашизма”...»¹³

В 1992 году Шафаревич с группой писателей и общественных деятелей совершил демонстративную поездку в Приднестровье, где тогда началась война с многочисленными жертвами между Молдавией, за которой стояла Румыния, и Приднестровской Республикой. Один из участников этой поездки вспоминал: «Поразил Игорь Шафаревич. Интеллигент, учёный с мировым именем, уже не молодой человек, он шёл по простреливаемому мосту, не сгибаясь и не кланяясь пулям. Он чувствовал, что обязан и таким образом защищать Россию, русский народ. Он был в этот момент воедино с казаками, сражающимися в Бендерах, с приднестровским ополчением... И мы любовались им»¹⁴.

¹³ Письмо писателей России // Литературная Россия. — 1990. — № 9 — 2 марта.

¹⁴ Цит. по: Бондаренко В. Русский светоч. К 90-летию академика Игоря Ростиславовича Шафаревича. — URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2013/06/04/russkij_svetoch_k_90letiyu_akademika_igorya_rostislavovicha_shafarevicha/ (дата обращения: 23.01.2023).

Впрочем, в 1990-е годы и в первое десятилетие «нулевых» главную свою общественную роль Шафаревич сыграл не как политик — таковым он никогда не был, а как автор интервью, статей и книг, без которых невозможно было идейное самоопределение современного русского национально-консервативного движения. Из них особо стоит выделить статью «Две дороги к одному обрыву», в которой социализм и капитализм рассматривались как ипостаси единой цивилизации, которой чуждо всё органичное и естественно выросшее, всё заменяется совершенно искусственным механизмом, где ритм труда и стиль жизни подчиняются технике, где всё стандартизируется и унифицируется: язык, одежда, здания. Подобная цивилизация исключительно продуктивна в некоторых отношениях, например, в способности прокормить население, выработке энергии, производстве оружия массового уничтожения, в управлении и манипуляции массовым сознанием и пр. Однако эта цивилизация, осуществляющая бесконечную технологическую и промышленную экспансию, активно уничтожающая природу, подавляющая все органические и традиционные стороны жизни, несёт в себе семена своей гибели, сводя человека к низшему уровню его животной сущности. Это неизбежно должно привести к глобальному духовному, демографическому и экологическому кризису. Разница между западным путём «прогресса» и социализмом в том, что первый более «мягкий» и основан в большей степени на манипулировании массовым сознанием, а второй в несопоставимо большей степени опирается на прямое насилие и принуждение. При этом первая система, как и социализм, в первую очередь разрушает традиции: религиозные, культурные, нравственные.

Фактически Шафаревич уже к 1990 году осознал, что западная постхристианская цивилизация оказалась ещё более опасной, чем коммунизм. Он, по сути, призывал к поиску «третьего пути», который мобилизовал бы опыт всех более органичных форм жизни для преодоления кризиса, ведущего человечество к гибели (Шафаревич И. Р. Две дороги к одному обрыву 2014).

Последней крупной работой Шафаревича стал трактат «Трёхтысячелетняя загадка», посвящённый еврейскому вопросу, который он писал в течение двадцати пяти лет (т. е. с 1977 года) и который вышел практически одновременно с известным произведением А. И. Солженицына «200 лет вместе» (Шафаревич Трёхтысячелетняя загадка 2014). Многие положения этих двух работ взаимно пересекаются и дополняют друг друга.

Их труды являются своего рода дополнением и комментарием к таким произведениям, как «Красное колесо» и «Русофобия». Трудно избавиться от впечатления, что синхронный выход этих двух работ не был случайным.

Ядро общественно-политических взглядов Шафаревича не было сформулировано в отдельной программной работе, но оно вполне ясно вычленяется по ряду его принципиальных высказываний. Представляется, что оно связано с его представлениями о православии, монархии и русском цивилизационном суверенитете, предполагающем избавление от зависимости от Запада. Так, ещё в 1978 году в одном из интервью, в котором Шафаревич однозначно охарактеризовал себя как «почвенника», он заявил: «Я уверен, что если жизнь нашей страны ещё не кончена, то возможна она на пути Православия и развития русской национальной традиции... Нужен возврат к Богу и своему народу, ощущение общенациональных целей и чувство ответственности перед историей и будущим своей страны» (Шафаревич Интервью корреспонденту газеты «Франкфуртер альгемайне цайтунг» 2014: 213, 215).

На вопрос «Возможно ли восстановление монархии в России?», заданный Шафаревичу в мае 2000 года в Славянском фонде, во время презентации его книги «Русский народ на переломе тысячелетий», он ответил: «Я думаю, что да. ...Вопрос только в том, когда это произойдёт. Монархия, мне кажется, это такая сложная концепция, она сложна, не примитивна. Она исходит из того, что народ — это есть нечто вроде живого организма. Она может отражаться в лице одного и того же живого человека, а не в конгломерате 300–500 независимых друг от друга выборных людей, собравшихся с разными взглядами. Она связана с большой традицией, с воспитанием в этой традиции. Если отказаться от традиции, её трудно понять... Это некое должно быть представление, что каким-то мистическим образом мысль народа отражается в мыслях и в воле одного человека и через неё осуществляется... Монархия становится не театральным покаянием, только если Россия сделается православной — не ритуально и внешне православной, в чём сейчас имеется тенденция на верхах. На этой основе возможна монархия»¹⁵. В интервью 2000 года Шафаревич выразился ещё более определённо: «Конечно, я уверен, что сильный русский народ может существовать только по принципу: один народ, одна страна, один Бог, одна

¹⁵ Цит. по: <https://журнальныймир.пф/content/bez-straha-i-upreka> (дата обращения: 23.01.2023).

Церковь. И я думаю, если бы была бы полная, укоренённая, спокойная, как окончательный выход для себя найденная церковность, вера, пронизывающая всю жизнь народа, то это решило бы и проблему монархического государственного устройства. Без которого я тоже себе никак не представляю устойчивой и сильной Россию»¹⁶.

Особые надежды Шафаревич возлагал на кризис западной цивилизации, который, по его мнению, неминуемо должен привести к её разложению: «Распад Запада играет сейчас роль замятни в Орде¹⁷... По мере углубления этой замятни на Западе будут становиться более реальными, более видными возможности создания государства в России, которое защищало бы наш народ» (Шафаревич Русский народ и государство 2014: 15).

Итак, наиболее авторитетный и распространённый вариант идеологии «третьего пути», разделяемой почти всеми консервативными течениями в России, в своей основе был разработан в трудах Шафаревича, а термин «русофобия», который когда-то одним из первых начал использовать Ф. И. Тютчев, благодаря Шафаревичу укоренился вначале в национально-патриотическом дискурсе, а примерно с 2014 года прочно вошёл в официальную риторику.

С 1990-х и по настоящее время вышло несколько сборников произведений Шафаревича, из которых наиболее представительным является «Полное собрание сочинений», выпущенное Институтом русской цивилизации.

Шафаревич скончался 19 февраля 2017 года и был похоронен на Троекуровском кладбище. Несмотря на всероссийскую и мировую известность, чрезвычайно высокий авторитет в патриотической среде, часть которой к этому времени смогла наладить конструктивное взаимодействие с истеблишментом, соболезнований со стороны верховной власти не последовало, равно как не было сообщений о его смерти по центральным телевизионным каналам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

«Пресечь враждебные проявления русизма» // Источник. — 1994. — № 6. — С. 106–111.

¹⁶ Шафаревич И. — «...Один народ, одна страна, один Бог, одна Церковь». — 2013. — 8 июня. — URL: // <http://worldcrisis.ru/crisis/1130820> (дата обращения: 23.01.2023).

¹⁷ Великая замятня (стар. Смута, волнение) — период с 1359 по 1380 г., когда в Золотой Орде на престоле сменилось свыше 20 ханов, что позволило Московскому княжеству пойти на разрыв вассальных отношений с Ордой. — *Прим. авт.*

Баранец Н. Г. И. Р. Шафаревич о долге математика и гражданина / Н. Г. Баранец, А. Б. Верёвкин, И. Г. Калантарян // Власть. — 2014. — № 8. — С. 119–122.

Кожевников А. Ю. Настоящее и будущее России в публицистике А. И. Солженицына и И. Р. Шафаревича. Сборник «Из-под глыб» (1974) // Тетради по консерватизму. — 2015. — № 4. — С. 179–189.

Медведев Р. А. Вопросы, которые волнуют каждого // Двадцатый век: Общественно-политический и литературный альманах : избр. материалы из самиздатского журн. «XX век». — London : T.C.D. Publications, 1976. — N. 1. — С. 7–32.

Минаков А. Ю. «Двудюжий Шафаревич» // Тетради по консерватизму. — 2019. — № 1. — С. 245–252.

Солженицын А. И. Бодался телёнок с дубом // Новый мир. — 1991. — № 8. — С. 5–124.

Шафаревич И. Р. [интервью 2008 г.] // Мехматыне вспоминают. — М. : МГУ, 2009. — Вып. 2. — С. 6–24.

Шафаревич И. Р. Арест Солженицына // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 2. — С. 266–267.

Шафаревич И. Р. Арьергардные бои марксизма (О работах Р. А. Медведева) // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 2. — С. 230–260.

Шафаревич И. Р. Две дороги к одному обрыву // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 2. — С. 5–54.

Шафаревич И. Р. Интервью корреспонденту газеты «Франкфуртер альгемайне цайтунг» // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 2. — С. 210–221.

Шафаревич И. Р. О некоторых тенденциях развития математики (лекция по случаю официального вручения Хайнемановской премии Гёттингенской академии наук. 1973 г.). // Вестник РХД. — Париж, 1975. — № 116. — С. 77–82.

Шафаревич И. Р. Русофобия // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 2. — С. 275–396.

Шафаревич И. Р. Русский народ и государство // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 5. — С. 5–18.

Шафаревич И. Р. Социализм как явление мировой истории // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 1. — С. 165–653.

Шафаревич И. Р. Трёхтысячелетняя загадка. История еврейства из перспективы современной России // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 4. — С. 87–587.

Шафаревич И. Р. Феномен эмиграции // Шафаревич И. Р. Полное собрание сочинений : в 6 т. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — Т. 3. — С. 25–37.

Сведения об авторе:

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

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 05.10.2022; одобрена после рецензирования 13.11.2022; принята к публикации 18.12.2022.

Igor Rostislavovich Shafarevich: Defender of the Russian People and Its Traditions

A. Yu. Minakov

VORONEZH STATE UNIVERSITY,
VORONEZH, RUSSIA

Abstract. The article is devoted to the biography and views of the famous mathematician and Russophile dissident Igor Shafarevich. Since the beginning of the 1970s, he has been a fellow-thinker and associate of Aleksandr Solzhenitsyn. The article analyzes the main events of Shafarevich's life, his social and political activity, and the ideas his most fundamental works base upon. It is noted that despite the importance of his ideas and his works, neither monographs nor significant studies on his activity have yet appeared. The article tells about Shafarevich's life journey, biography, his social and political activity, and his place in the dissident movement. It also pays attention to his friendship and ideological kinship with Aleksandr Solzhenitsyn. Next, it analyzes the main ideas of Shafarevich's article "Socialism" for the "From Under the Boulders" collection and his book "Socialism as a Phenomenon in the World History". Shafarevich took socialism as a manifestation of the human race's desire for self-destruction, for Nothing, as a kind of the biological death instinct. According to Shafarevich, socialism is hostile to individuality. It lowers a person down to the level of a government machine component and seeks to destroy the forces that support and strengthen the human personality: religion, culture, family, individual property, nationality. Developing his concept of socialism in later works, he appeared there as a critic of socialism, even more radical than Solzhenitsyn, and probably

the most radical than anyone else among the Russian thinkers. The article pays special attention to Shafarevich's famous work "Russophobia" and the controversy it aroused. It is noted that the core of Shafarevich's social and political views was not formed by him in any separate program. However, it can be quite clearly identified in a number of his key statements. It appears that it was connected with his vision of Orthodoxy, monarchy and Russian civilizational sovereignty, which presupposed getting rid of dependence on the West.

Keywords: Igor Shafarevich, Aleksandr Solzhenitsyn, conservative criticism of socialism, Russophobia, ideology of the "third way"

For citation: Minakov, A. Yu. (2022). Igor Rostislavovich Shafarevich: Defender of the Russian People and Its Traditions. *Orthodoxia*, (4), 198–221. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-4-198-221

REFERENCES:

"Presech' vrazhdebnye proiavleniia rusizma" ["To Stop Hostile Manifestations of Russianism"]. (1994). *Istochnik*, (6), 106–111. [In Russian].

Baranets, N. G. (2014). I. R. Shafarevich o dolge matematika i grazhdanina [Shafarevich on the Duty of a Mathematician and a Citizen]. *Vlast'*, (8), 119–122. [In Russian].

Kozhevnikov, A. Iu. (2015). Nastoiashchee i budushchee Rossii v publitsistike A. I. Solzhenitsyna i I. R. Shafarevicha. Sbornik "Iz-pod glyb" (1974) [The Present and the Future of Russia in the Journalism of A. I. Solzhenitsyn and I. R. Shafarevich. Collection "From under the Boulders" (1974)]. *Tetrad' po konservatizmu*, (4), 179–189. [In Russian].

Medvedev, R. A. (1976). Voprosy, kotorye volnuiut kazhdogo [Questions that Concern Everyone]. In *Dvadsatyi vek: Obshchestvenno-politicheskii i literaturnyi al'manakh : izbr. materialy iz samizdatovskogo zhurn. "XX vek"* (Vol. 1, pp. 7–32). London: T.C.D. Publications. [In Russian].

Minakov, A. Yu. (2019). "Dvudiuzhii Shafarevich" ["Two-dozen Shafarevich"]. *Tetrad' po konservatizmu*, (1), 245–252. [In Russian].

Solzhenitsyn, A. I. (1991). Bodalsia telenok s dubom [A Calf Was Butting with an Oak Tree]. *Novyi mir*, (8), 5–124. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2009). Interv'iu 2008 g. [Interview 2008]. In *Memoriatiane vspominaiut* (Vol. 2, pp. 6–24). Moscow: MGU. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2014). Arest Solzhenitsyna [Arrest of Solzhenitsyn]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 2, pp. 266–267). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2014). Ar'ergardnye boi marksizma (O rabotakh R. A. Medvedeva) [Rearguard Battles of Marxism (About the Works of R. A. Medvedev)]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 2, pp. 230–260). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2014). Dve dorogi k odnomu obryvu [Two Roads to One Cliff]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 2, pp. 5–54). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2014). Interv'iu korrespondentu gazety «Frankfurter al'gemeine tsaitung» [Interview to the Correspondent «the Newspaper “Frankfurter Allgemeine Zeitung”]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 2, pp. 210–221). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (1975). O nekotorykh tendentsiiakh razvitiia matematiki (lektsiia po sluchaiu ofitsial'nogo vrucheniiia Khainemanovskoi premii Gettingenskoii akademii nauk. 1973 g.). [On Some Trends in the Development of Mathematics (Lecture on the Occasion of the Official Presentation of the Heinemann Prize of the Göttingen Academy of Sciences. 1973)]. *Vestnik RKhD*, (116), 77–82. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2014). Rusofobiia [Russophobia]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 2, pp. 275–396). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii.

Shafarevich, I. R. (2014). Russkii narod i gosudarstvo [Russian People and the State]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 5, pp. 5–18). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2014). Sotsializm kak iavlenie mirovoi istorii [Socialism as a Phenomenon of World History]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 1, pp. 165–653). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2014). Trekhtysiacheletniaia zagadka. Istoriia evreistva iz perspektivy sovremennoi Rossii [A Three-Thousand-Year-Old Riddle. The History of Jewry from the Perspective of Modern Russia]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 4, pp. 87–587). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shafarevich, I. R. (2014). Fenomen emigratsii [The Phenomenon of Emigration]. In *Shafarevich, I. R. Polnoe sobranie sochinenii : v 6 t.* (Vol. 3, pp. 25–37). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

About the author:

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

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 05.10.2022; approved after reviewing 13.11.2022; accepted for publication 18.12.2022.