

Рецензии

КАК УБИВАЛИ СОСЕДЕЙ. ПОЛЬСКАЯ ВИНА И ХОЛОКОСТ

*Соседи. Уничтожение еврейской
общины Едвабно в Польше*

Ян Томаш Гросс

Перевод с польского Валентины
Кулагиной-Ярцевой; предисловие
и послесловие Павла Поляна

СПб.: Нестор-история, 2025. — 280 с., илл.



Вышло второе издание книги польско-американского историка Яна Томаша Гросса «Соседи», в свое время резко актуализировавшей в Польше проблемы национальной памяти и национальной вины в Холокосте. Перевод существенно расширенного текста выполнен Валентиной Кулагиной-Ярцевой, работавшей также с первым изданием работы Гросса на русском языке (2002). Если та публикация открывалась предисловием диссидента и журналиста, редактора крупнейшей польской ежедневной газеты «Gazeta Wyborcza» Адама Михника, то новая версия содержит три предисловия и три послесловия исследователя Холокоста и принудительных депортаций эпохи Второй мировой войны Павла Поляна, которые в совокупности даже немного превышают объем текста самого Гросса. Фактически рецензируемое издание представляет собой два исследования: одно Яна Томаша Гросса, другое — Павла Поляна. Последнее написано скорее в стиле эссе, а не научного трактата.

НОВЫЕ
КНИГИ

Следует отметить, что на русский переведено и другое исследование Гросса о преступлениях поляков против евреев во время Холокоста «Золотая жатва» («Złote żniwa», 2011)¹. В нем рассказывается о разграблении еврейского имущества, о раскапывании могил в местах массового уничтожения евреев в поисках золота и драгоценностей (отсюда и название книги), о случаях выдачи поляками евреев немцам и об укрывательстве ими евреев за деньги. Эта работа вызвала полемику в Польше. Названных фактов никто не рискнул отрицать, но оппоненты обвиняли Гросса в том, что он преувеличил масштабы указанных явлений. Такие же обвинения звучали и в адрес «Соседей».

В новом издании, как объясняется в предисловии, взята композиция последней на сегодня англоязычной публикации «Соседей» (2022), однако основной корпус текста оставлен в переводе с польского; с английского переведены только добавленные в 2022 году эпиграф из Авраама Линкольна, предисловие (написано в 2021-м), благодарности и введение. О втором издании «Соседей» Полян отзывается достаточно сдержанно, не найдя в нем существенных прорывов по сравнению с первым, но зато точно увидев отсутствие существенной реакции на критику:

«Как научная публикация, это переиздание оставляет двойственное впечатление. С одной стороны — оно расширено и актуализировано, новый красивый эпиграф, ценный иллюстративный блок, три дополнительных текста, в том числе предисловие к новому изданию, содержащее основные вехи исследования кейса Едвабно за прошедшее время. Есть в нем, впрочем, и нелепая попытка поставить

в один ряд с Холокостом такое событие, как непреднамеренная смерть при задержании полицией чернокожего наркомана Джорджа Флойда. А с другой стороны, в ядре своем оно совершенно — ну ни на грошик — не изменено! Нарциссизм? Между тем мест в этом ядре, нуждающихся если не в исправлении или уточнении, то хотя бы в рефлексии, более чем достаточно. Стараниями Томаша Шароты, Томаша Стембоша и, особенно, Богдана Мусиала многие элементы книги Гросса — не только ее контент, но и ее источниковедение и методология — подверглись массивной и интенсивной критике» (с. 231).

Полян совершенно верно определяет жанр книги Гросса как «научно-публицистический». Отсутствие рефлексии на критику он объясняет тем, что для автора данная работа «уже завершённый этап», поскольку главная задача «Соседей» — привлечь внимание общественности к проблеме «польской вины» — ему удалось «блестяще», а дальше пусть работают другие исследователи (с. 233).

Тут необходимо заметить, что во втором издании Гросс не использовал опубликованных материалов расследования трагедии в Едвабно, выполненного Институтом национальной памяти (ИНП). Полагаю, что это неслучайно, поскольку они опровергают два важнейших утверждения, содержащихся в «Соседях»: о численности евреев в Едвабно к моменту погрома и о количестве жертв. Здесь можно вспомнить слова как Михника из предисловия к первому изданию, так и самого Гросса:

«Рядовой польский читатель не хотел верить, что нечто подобное могло случиться. Признаться, я тоже посчитал, что мой друг Ян Томаш Гросс стал жертвой

1 Гросс Я.Т., Грудзиньская-Гросс И. *Золотая жатва. О том, что происходило вокруг истребления евреев* / Перев. с польск. Леонида Мосионжника; предисловие Яна Грабовского. М.; СПб.: Нестор-История, 2017.

мистификации. И все же преступление в Едвабно, которому предшествовал зверский погром евреев, имело место и должно тяжким грузом отложиться в массовом сознании поляков. И в моем личном тоже»².

«Когда я писал “Соседей”, то постоянно был вынужден бороться с собственным недоверием к тому, что открывалось мне в документальных свидетельствах. Преодоление этого во мне самом заняло достаточно много времени и происходило поэтапно» (с. 32).

Книга Гросса и послесловие Поляна убедительно доказывают, что главное основание для еврейских погромов в восточных кресах Польши (территориях, оккупированных Красной армией в сентябре 1939-го), устроенных поляками после их захвата вермахтом летом 1941 года — якобы активное сотрудничество местных евреев с новыми коммунистическими властями и наличие в их рядах большого числа евреев, — не выдерживает никакой критики. Евреи сотрудничали с новыми властями ничуть не более активно, чем поляки или представители других национальностей, и никакого преобладания евреев в органах новой власти не было. Также Гросс и Полян доказывают, что в Едвабно и в некоторых других городках и поселках этого района часть погромов и убийств поляками своих соседей-евреев была совершена без непосредственного участия немцев, хотя и с их одобрения и разрешения.

Эффект публикации «Соседей», раскрывших «уродливое лицо польского антисемитизма», Гросс сравнил с последствиями убийства афроамериканца Джорджа Флойда в 2020 году, после которого по США прокатилась волна массовых выступлений против насилия на расовой почве и началась кампания

по сносу памятников генералам Конфедерации (с. 33). В Польше до массовых выступлений против антисемитов и антисемитизма дело не дошло хотя бы потому, что евреев здесь почти не осталось и острота вопроса о правах еврейского меньшинства — по сравнению с вопросом о правах более чем 40-миллионной афроамериканской общины в США — существенно ниже.

Однако дискуссия, начавшаяся вокруг книги Гросса, вскрыла латентный антисемитизм в Польше, получивший повод проявиться во всей своей неприглядности. По мнению автора, после прихода к власти в 2015 году «националистической и ксенофобской» партии «Право и справедливость» государство предпочитало не вспоминать резню в Едвабно, поскольку «историческая политика» нового правительства заключается в том, чтобы «поднять Польшу с колен», а не извиняться за прошлые преступления (с. 29). Замечу, что партию «Право и справедливость» действительно можно назвать националистической, но вряд ли ксенофобской. Настороженное отношение к миграции присуще большинству польских партий, но при наличии действительно ксенофобской Конфедерации свободы и независимости называть таковой партию «Право и справедливость», наверное, не стоит.

Что же касается желания если не отрицать преступления своего народа, то по крайней мере меньше говорить об этом, то Польша здесь далеко не одинока. Проблема становится по-настоящему серьезной, когда за попытки обнародовать исторические данные историков пытаются привлечь к суду. Гросс упоминает основателей Польского центра исследований Холокоста, Яна Грабовского и Барбару Энгелькинг, которые в феврале

2 Михник А. По наказу совести // Гросс Я.Т. Соседи. История уничтожения еврейского местечка. М.: Текст, 2002. С. 5.

2021 года были признаны Варшавским уголовным судом виновными в «небрежной» интерпретации исторических свидетельств. Впрочем, через полгода Апелляционный суд в Варшаве отменил обвинительный приговор, постановив, что не дело суда вмешиваться в научные исследования (с. 31). Тем не менее Гросс настроен пессимистично и утверждает, что «хотя ложь, льющаяся из правительственных кресел, не изменит историю,.. она сделает честное изучение прошлого настоящим вызовом» (с. 33).

Тут необходимо оговориться, что на государственном уровне в Польше признается уничтожение евреев поляками в Едвабно и в других местечках на востоке Польши, которые с 27 сентября 1939 года до 22 июня 1941-го находились под контролем СССР. Есть результаты расследования правительственного Института национальной памяти (2000–2004), равно как и извинения президента Александра Квасьневского еврейскому народу (2001). Гросс принимает результаты расследования ИНП, подтвердившего основные выводы его книги, за исключением числа жертв и численности евреев в Едвабно в 1941 году. Прокуроры из ИНП установили, что в день погрома 10 июля 1941 года в Едвабно были убиты 340–350 евреев: 40–50 человек убили на улицах города и потом захоронили в сарае Бронислава Слешинского, а примерно 300 человек были в этом сарае сожжены заживо³. Гросс же считает, что убиты были порядка 1600 евреев:

«Лишь один аспект расследования, во всех отношениях скрупулезного, не был выполнен надлежащим образом. Эксгумация массового захоронения в Едвабно, которая при тщательном подходе должна была бы

занять несколько месяцев, была начата в июне 2001 года вопреки требованию раввинов Варшавы и Лодзи не тревожить покой евреев-мертвецов, но была прервана через пять дней — на сей раз из уважения к этому требованию. [...]

Так как исследование ИНП установило, что, за исключением нескольких десятков, все евреи были убиты 10 июля, то для утверждения о меньшем числе убитых имело бы смысл объяснить, куда делись остальные: еще около тысячи евреев из Едвабно и соседних сел, которые находились в местечке в тот день. В любом случае расследователи из ИНП считали себя обязанными признать цифры, полученные в результате осуществленной ими неполной судебной экспертизы» (с. 26, 27).

Число уничтоженных евреев, отстаиваемое Гроссом, приведено также в надписи на памятнике жертвам резни в Едвабно, поставленном в 1963 году в коммунистической Польше. Она гласит: «Место казни еврейского населения. Гестапо и нацистская жандармерия сожгли заживо 1600 человек. 10 июля 1941 года» (с. 205). Здесь искажено не только число жертв, но и обозначение палачей: гестапо и жандармерия непосредственно в убийстве евреев не участвовали. Но вполне верное указание национальности жертв вызвало странный комментарий Поляна: «Жертвы через губу, но названы!» (с. 305). Но как же их следовало назвать не «через губу»?

Замечу, что в другом месте Полян задает загадку насчет площади зданий, куда немцы загоняли евреев, в том числе для сожжения, но уже в гораздо более крупном городе — Белостоке:

«В первый же день оккупации немцы — озверевший 309-й полицейский батальон — захватили во время облав более

3 *Postanowienie o umorzeniu śledztwa w sprawie zabójstwa obywateli polskich narodowości żydowskiej w Jedwabnem w dniu 10 lipca 1941 r.* Instytut Pamięci Narodowej. 2003. 30 czerwca. S 1/00/Zn. S. 199–200.

2000 евреев и заперли их в двух синагогах: около 600 евреев — в Большой Хоральской, что на Суражской улице, остальных — в той, что на Набережной улице. Большую синагогу сами немцы и подожгли: в ней заживо сгорели или задохнулись все, кроме нескольких человек, выдавивших забаррикадированные двери и избежавших пуль оцепления» (с. 175–176).

Бросается в глаза странное несоответствие: в синагогу, которая именуется «большой», загнали около 600 человек, тогда как во вторую синагогу, очевидно, меньшую по размерам, — более 1400. Тут еще надо учесть, что во второй синагоге евреи, которых не собирались убивать немедленно, вероятно, стояли менее плотно, чем в предназначенной к сожжению «большой» синагоге. Поэтому число в более чем 2000 евреев, арестованных в первый день немецкой оккупации Белостока, внушает большие сомнения. 309-й полицейский батальон под командованием майора Эрнста Вайса Полян называет «озверевшим», так как «27 июня 1941 года, после упорных боев, он ворвался в Белосток и учинил там самый первый огненно-кровавый погром» (с. 173). Однако полицейские батальоны не предназначались для штурма городов, они не были этому обучены, а входили в города только после того, как те были захвачены боевыми частями вермахта. Поэтому солдаты 309-го батальона не могли быть озлоблены сопротивлением, которое будто бы встретили. Не исключено, что первые облавы на евреев в Белостоке проводили не полицейские, а солдаты вермахта.

В то же время Полян убедительно опровергает критику Гроссом данных ИНП относительно числа жертв в Едвабно. Он указывает, что расследователи исходили из известных данных о площади сарая Бронислава Слешинского, где сожгли евреев: 17 на 9 метров, то есть

153 квадратных метра. С учетом же стен и внутренних перегородок свободная площадь была еще меньше, и туда вряд ли можно было загнать 1600 человек (с. 226). Прокуроры ИНП явно исходили из нормативных представлений о том, сколько человек может максимально поместиться на одном квадратном метре, принимая плотность примерно в 2–3 человека. Отсюда и появилась цифра около 300 сожженных. Она была получена отнюдь не в результате эксгумации, которая так и не была завершена. При этом Полян убежден, что от величины числа погибших евреев «для историков и для *Homo Sapiens* не меняется решительно ничего» (с. 226). Для *Homo Sapiens* это, может быть, и не имеет значения (тогда что имеет?), поскольку гибель людей, независимо от их числа, — это всегда трагедия. А вот для историка уменьшение вчетверо количества жертв Едвабно весьма существенно, так как помогает уточнить картину трагедии. 100 полякам, вооруженным подручными средствами (ломами, топорами, ножами, лопатами и так далее), гораздо проще было убить 350–400, а не 1600 евреев.

В связи с резней в Едвабно встает вопрос о численности еврейского населения в городе 10 июля 1941 года. Материалы польской переписи 1931 года о религиозном и национальном составе жителей по населенным пунктам либо не сохранились, либо до сих пор не опубликованы. Во всяком случае ни Гросс, ни Полян их не упоминают. Из этой переписи Гросс приводит данные об общей численности населения Едвабно — 2167 человек, из которых, по его оценке, более 60% составляли евреи (с. 59). При этом сноски на публикацию переписи или архивные данные нет.

Пока что опубликованы только данные польской переписи населения 1921 года: тогда в Едвабно насчитывались 1222 жи-

теля, из которых 442 были римо-католиками, 23 — протестантами и 757 — иудеями. При этом 459 человек считали себя поляками, 6 немцами и 757 евреями⁴. Из этих данных следует, что 17 протестантов были поляками, а доля еврейского населения составляла 61,9%. По всей видимости, для своей оценки Гросс взял именно эту цифру. В 1921 году доля лиц иудейского вероисповедания в населении Польши составляла 10,5%, в 1931-м — 9,8%, в 1939-м — 9,7%. Постепенное снижение, по оценке польских демографов Ханны Вегжинек и Габриэлы Залевской, могло быть связано с падением естественного прироста и эмиграцией еврейского населения⁵. Только за счет действия этих факторов доля евреев в Едвабно к 1939 году могла сократиться до 57,2%. Однако, как мы увидим далее, сокращение доли евреев в населении Едвабно было гораздо более значительным, по всей видимости, за счет миграции в более крупные польские города.

Гросс полагает, что к началу Второй мировой войны численность населения Едвабно составляла около 2500 человек, из которых 60% были евреями. Из числа поляков, согласно документам, которые оказались в распоряжении Гросса, 92 человека так или иначе участвовали в погроме (с. 90–91). Трудно представить, что 92 человека смогли загнать в сарай 1600. Вот с 300 или с 400 они могли справиться.

Сведения о численности жителей Едвабно перед началом войны противоречивы. Согласно исследованию ИМП, данные польского «Экономического ежегодника 1939 года» дают 2720 человек.

Столько же приводит А. Йелонек в работе 1967 года. Мечислав Орлович в «Путеводителе по Белостокскому воеводству» (1937), утверждал, что из 2500 жителей Едвабно 60% были католиками и только 40% евреями. Столь радикальное изменение религиозного состава населения за шестнадцать лет вызывает сомнение, однако оно подтверждается последующими советскими данными.

Советские источники, как отмечается в том же исследовании ИМП, определяют население образованного в составе Советской Белоруссии Едвабненского района, включавшего гмины Едвабно, Визна, Пшитулы, Радзилов и часть гмины Вансош, в декабре 1939 года в 26,5 тысячи поляков, 1600 евреев и 500 лиц других национальностей. Согласно другому советскому источнику, в 1940-м в Едвабно проживали 1762 поляка, 562 еврея и 97 белорусов, то есть доля еврейского населения составляла 23,2%. Белорусы скорее всего частично или полностью были представлены присланными в город советскими чиновниками из Восточной Белоруссии и членами их семей⁶. Данных об их участии в расправе над евреями нет; возможно, они покинули город еще до прихода немцев.

Оценка численности населения Едвабно в 2500 человек в 1939 году была дана польским исследователем Станиславом Тудеровичем в магистерской диссертации «Основы экономической активности проектируемого Едвабненского округа» (1955). Долю евреев к началу войны он оценивает в 30%⁷. А количество сожженных евреев, равное 1600, впервые

4 *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej: opracowany na podstawie wyników pierwszego powszechnego spisu ludności z dn. 30 września 1921 r. i innych źródeł urzędowych. T. 5: województwo białostockie. Warszawa, 1924. S. 44.*

5 WĘGRZYNEK H., ZALEWSKA G. *Demography of Jews in Poland* (<https://sztetl.org.pl/en/glossary/demography-jews-poland#>).

6 *Postanowienie o umorzeniu śledztwa w sprawie zabójstwa obywateli polskich narodowości żydowskiej w Jedwabnem w dniu 10 lipca 1941 r. S. 161.*

7 *Ibid. S. 163.*

появилось в опросе, проведенном мэром Едвабно 25 сентября 1945 года для Главной Комиссии по расследованию немецких преступлений в Польше. Тогда же якобы были расстреляны еще 42 местных жителя, причем и сожжение, и расстрел, как утверждалось, были проведены немцами как акция возмездия. Оценки же числа сожженных в сарае, по показаниям разных свидетелей, колебались от 180 до 2200 человек⁸.

Исходя из приведенных данных можно сделать вывод, что уже к середине 1930-х доля евреев в Едвабно существенно сократилась, вероятно, за счет эмиграции и внутрипольской миграции в большие города, а после занятия этой территории Красной армией поляков в городе стало втрое больше, чем евреев. Возможно, значительная часть евреев была выселена в рамках депортации спецпереселенцев-беженцев из приграничной полосы. Депортированных этой категории, по оценке Поляна, насчитывалось 78–79 тысяч человек, 85% из которых были евреями (с. 169). Не исключено, что в этот поток попала и часть местных евреев.

Скорее всего в результате действия нескольких факторов к 10 июля 1941 года население Едвабно составляло меньше 2500 человек. Часть жителей была мобилизована в Войско Польское, некоторые из них погибли или попали в плен к немцам. Всего в кампании 1939 года погибли и пропали без вести около 70 тысяч польских военнослужащих⁹. Полян, со ссылкой на историка Козловского¹⁰, указывает, что в германский плен тогда попали 60–65 тысяч польских военнослужащих-евреев (с. 151). Мы не знаем, были ли среди них евреи из Едвабно, но вполне возможно, что были. Те жители

Едвабно, которые служили в Войске Польском и оказались на территории, занятой Красной армией, оказались в лагерях. После присоединения Западной Белоруссии к СССР молодежь могла быть мобилизована в Красную армию. Кроме того, жители Едвабно стали жертвами советских депортаций 1939–1941 годов.

Если верить советским источникам, цитированным в расследовании ИНП, к концу 1940 года в Едвабно проживали 2421 человек, включая 562 еврея. К моменту трагедии население скорее всего еще уменьшилось — за счет призыва в Красную армию и бегства белорусов — примерно на пару сотен человек. Иными словами, сложно представить, как в день погрома в Едвабно могло быть 1600 евреев.

Конечно, у Гросса не было тех возможностей, в том числе доступа к источникам, которыми располагали прокуроры Института национальной памяти, но именно его «Соседи» стали «книгой-ожогом», по удачному выражению Поляна, поставившим в центр общественной дискуссии в Польше вопрос о вине поляков, принимавших участие в уничтожении евреев. Не говоря уже о том, что без книги Гросса расследование ИНП о погроме в Едвабно и соседних городках вряд ли было бы начато. Однако при всей важности рецензируемой работы там содержится немало спорных утверждений. Гросс, в частности, полагает:

«Наше изначальное отношение к каждому свидетельству уцелевших жертв Холокоста должно измениться. В них не следует сомневаться, их нужно принимать. Просто потому, что, считая текст такого свидетельства правдой и признавая ошибку этой оценки только тогда, когда находим для

8 Ibid. S. 164.

9 *Вклад Польши и поляков в победу союзников во II мировой войне 1939–1945*. Варшава, 2005. С. 3.

10 В книге ссылка, к сожалению, неполна: указана только фамилия историка и год публикации его работы; более полного упоминания этого источника нет.

этого убедительные доказательства, мы избежим гораздо большего числа ошибок, чем занимая противоположную позицию» (с. 118).

Вряд ли стоит даже начинать оспаривать такое заявление; помимо всего прочего, тем самым Гросс подставляет себя под критику оппонентов. Ведь история трагедии в Едвабно базируется не на документах, а почти исключительно на устных свидетельствах, зафиксированных через много лет после описываемых событий, но в то же время часто отличающихся яркостью описаний, образов и гораздо сильнее воздействующих на общественное мнение. По степени достоверности устные свидетельства, особенно данные много лет спустя после описываемых событий, серьезно уступают документам — и к устным свидетельствам о Холокосте должны применяться те же принципы исторической критики, что и к любым другим. Люди часто забывают детали событий, путают их хронологию, преувеличивают (или, наоборот, преуменьшают) число жертв (число в 1600 убитых евреев взялось как раз из устных свидетельств), а то, что они знают с чужих слов, начинают искренне считать собственным опытом. Не говоря уже о том, что устное свидетельство может быть тенденциозным и заведомо ложным. Поэтому показания одного свидетеля должны по возможности проверяться показаниями других независимых свидетелей.

Гросс использовал материалы двух процессов, состоявшихся в Польской Народной Республике, над участниками погрома в Едвабно (1949–1950) и в со-

седнем Радзилове (1953). В ходе этих процессов показания свидетелей были подтверждены признаниями части обвиняемых, причем те, что были выбиты под пытками в ходе следствия, из судебного рассмотрения исключили. Суд приговорил одного жителя Едвабно, Кароля Бардоня, к смертной казни, замененной 15 годами заключения (он умер в тюрьме в 1953-м), еще один человек получил 15 лет, трое — по 12 лет, еще двое — по 10 лет, пятеро — по 8 лет, а еще 12 подсудимых были оправданы за недостаточностью улик. В 1950-м двое из числа осужденных были оправданы апелляционным судом¹¹. По мнению прокуроров ИМП, следствие 1948–1949 годов велось небрежно: не была проверена причастность к преступлению десятков жителей Едвабно, против которых имелись показания; не был реконструирован точный ход событий, а также число немцев, присутствовавших при резне¹².

Осуждена была лишь малая часть участников преступления: невозможно представить, что десяток человек смогли сначала убить 40 или 50 евреев на улицах Едвабно, а затем загнать еще 300 или 400 человек в сарай и там их сжечь. Наверняка в убийствах участвовали многие десятки или сотни польских жителей городка. Пафос книги Гросса и послесловия Поляна направлены как раз на то, что осуждена была лишь малая часть преступников-соседей и что до сих пор значительная часть населения Польши, прежде всего в восточных воеводствах, где популярна партия «Право и справедливость», верит в миф коммунистического времени, что убийство евреев в Едвабно — это дело рук немцев, а не поляков.

11 SZAROTA T. *Mord w Jedwabnem. Dokumenty, publikacje i interpretacje z lat 1941–2000. Kalendarium* // MACHCEWICZ P., PERSAK K. (Red.). *Wokół Jedwabnego*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej, 2002. T. 1. S. 469.

12 STRZEMBOSZ T. *Inny obraz sąsiadów* // JANKOWSKI R. (Red.). *Cena "Strachu". Gross w oczach historyków*. Warszawa: Fronda, 2008. S. 129.

Призыв Гросса не подвергать исторической критике материалы, связанные с Холокостом, по сути, играет на руку его отрицателям, так как дает возможность утверждать, что историки боятся критического анализа своих источников, а следовательно, они ненадежны или даже сфальсифицированы. Есть более чем достаточно вполне надежных свидетельств о Холокосте и его масштабах, но это не означает, что каждое новое свидетельство не должно подвергаться критическому анализу.

В 2015 году в статье в немецкой газете «Die Welt», посвященной кризису в связи с наплывом беженцев с Ближнего Востока, Гросс заявил, что «поляки убили больше евреев, чем немцев» в годы Второй мировой войны¹³. Позднее он писал, что поляки убили не более 30 тысяч немцев и 100–200 тысяч евреев¹⁴. Основания для такой оценки неясны, однако по следам этих высказываний прокуратура Польши открыла против Гросса дело о «публичном оскорблении польской нации», которое было закрыто в ноябре 2019 года по следующим обстоятельствам:

«Нет однозначных и убедительных данных о количестве людей немецкой и еврейской национальности, погибших в результате действий поляков во время Второй мировой войны. Вопрос об оценке числа жертв все еще остается в сфере исследований историков и все еще вызывает много споров и полемику у исследователей»¹⁵.

Приведенные Гроссом дискуссионные оценки числа убитых поляками немцев и евреев никак не могут быть оправданием поднятой против него травли в Польше, а также намерения президента Польши Анджея Дуды пересмотреть награждение Гросса Рыцарским крестом ордена «За заслуги перед Республикой Польша». Дуда отказался от этой идеи только тогда, когда началась кампания в защиту Гросса среди иностранных историков, а американский исследователь Тимоти Снайдер заявил, что в случае лишения Гросса награды он вернет такую же свою награду¹⁶.

Полян в послесловии к «Соседям» соглашается с утверждениями автора:

«[Гросс] озвучил подсчет другого историка, нашедшего, что поляки убили в годы оккупации Польши нацистской Германией около 30 тысяч немцев. При этом вполне можно говорить и о десятках тысяч убитых поляками евреев. Оба числа, разумеется, нужно, но невозможно верифицировать, но если цифра 30 тысяч верна, то Гросс скорее всего прав» (с. 228).

Попробуем хотя бы приблизительно оценить, сколько поляки убили немцев и сколько — евреев. Потери вермахта в ходе Польской кампании с 1 сентября по 5 октября 1939 года — 16 343 убитыми, умершими от ран и несчастных случаев, 320 пропавших без вести¹⁷. В ходе Варшавского восстания, согласно отчету главы отдела абвера «Иностранные

13 GROSS J.T. *Flüchtlingskrise: Die Osteuropäer haben kein Schamgefühl* // Die Welt. 2015. 13 September.

14 ADERET O. *Historian May Face Charges in Poland for Writing That Poles Killed Jews in World War II* // Haaretz. 2016. October 30.

15 Прекращено дело против американского профессора польского происхождения, который писал, что поляки убили больше евреев, чем немцев // Лехаим. 2019. 27 ноября (<https://lechaim.ru/news/prekrashhenodelo-protiv-amerikanskogo-professora-polskogo-proishozhdeniya-kotoryj-pisal-chto-polyaki-ubili-bolsheevreev-chem-nemtsev/>).

16 *Naukowcy z Francji bronią Jana Tomasza Grossa* // wMeritum.pl. 2016. 28 lutego (<https://wmeritum.pl/naukowcy-z-francji-bronia-jana-tomasza-grossa/136619>).

17 МЮЛЛЕР-ГИЛЛЕБРАНД Б. *Сухопутная армия Германии, 1933–1945*. М.: Изографус; ЭКСМО, 2002. С. 716.

армии — Восток», генерал-лейтенанта Рейнхарда Гелена, немцы потеряли 9000 убитыми и 7000 пропавшими без вести, которых следует считать погибшими¹⁸.

Также надо оценить потери немцев и поляков, понесенные в отдельных кампаниях 1940–1945 годов¹⁹. 2100 солдат польской армии погибли в боях во Франции и в Норвегии соответственно в мае–июне и в апреле–июне 1940 года. Вероятно, в боях с ними погибли около 1000 германских военнослужащих. 2600 польских солдат погибли в боях в Северной Африке (1942–1943) и в Италии (1943–1945). С учетом того, что здесь соотношение потерь сторон убитыми было примерно равным и что основные потери несли немцы, а не итальянцы, можно предположить, что в этих боях погибли около 2000 немцев. 5300 польских солдат погибли в боях на Западном фронте после высадки в Нормандии (1944–1945). Здесь соотношение потерь убитыми было 1,6:1 в пользу союзников. С учетом этого в боях против поляков на Западном фронте могли погибнуть около 8500 немцев. 175 тысячи польских солдат погибли и 10 тысяч пропали без вести в составе двух армий Войска Польского на советско-германском фронте (1943–1945). Практически всех пропавших без вести в данном случае можно отнести к погибшим. В тот период соотношение потерь убитыми на советско-германском фронте составляло, по нашей оценке, 6,6:1 в пользу немцев. С учетом этого в боях с поляками могли погибнуть около 4200 германских военнослужащих. Кроме того, некоторое число немцев погибло в боях против отрядов Армии Крайовой и в меньшей мере — против просоветской

Армии Людовой до Варшавского восстания, но оценить их число не представляется возможным. Таким образом, общие потери немцев в боях с польскими войсками можно приблизительно оценить свыше 48 тысяч убитыми.

Что касается евреев, то убитыми поляками без непосредственного участия немцев могут считаться жертвы погромов, прошедших после прихода немецких войск летом 1941 года в Едвабно и других населенных пунктах с преобладанием польского населения, которые до германского нападения на СССР находились под советским контролем, а после Второй мировой войны были возвращены Польше. Вместе с Едвабно прокуроры ИНП насчитали 23 таких погрома, при этом в каждом из них число жертв было менее 1000 (с. 181–185). Таким образом, их совокупное число было, вероятно, менее 20 тысяч. Рассказывая об этих погромах на основе исследования ИНП²⁰, Полян отмечает:

«Точные даты и какие-либо подробности неизвестны, но зафиксировано это в рутинном немецком документообороте — в отчетности о деятельности немецких полевых комендатур, поставленных 221-й охранной дивизией» (с. 183).

Но на той же странице Полян приводит описание немецкой расправы над 40–60 евреями в Райгруде 30 июня 1941 года, характер и детали изложения которой указывают на скорее устное свидетельство, а не на отчет комендатуры:

«[Евреев] заставили раздеться, построили по четверо в ряд и голыми провели через весь город колонной, во главе которой поставили красивую еврейку с красным знаменем в руках. За городом, в ближнем

18 Komorowski K. (Red.). *Operacja "Burza" i Powstanie Warszawskie 1944*. Warszawa: Rytm, 2004. S. 564.

19 Вклад Польши и поляков в победу союзников во II мировой войне 1939–1945. С. 3, 5–6, 14, 18–19, 24–25, 28–29, 30, 34.

20 Maciejewicz P., Persak K. (Red.). *Op. cit.* Т. 1–2.

ельничке, их избили штакетником и дубинками, а потом расстреляли. Особо живучих добивали лопатами, а одного закопали в землю наполовину, чтобы он “присматривал за остальными евреями”. А еще нескольких утопили в пруду» (с. 183).

Полян также полагает, что «в Холокосте участвовали не менее 17–18 тысяч литовцев» (с. 267), но не ссылается на какие-либо источники или методы подсчета. Там же он приводит данные Центра исследования геноцида и сопротивления жителей Литвы, установившего фамилии 2055 участников Холокоста (но нет свидетельств, что все они были литовцами). Реальное число палачей было больше, но вряд ли в девять раз.

Если взять национальный состав айнзатцгруппы «А», игравшей ведущую роль в «окончательном решении еврейского вопроса» на территории Литвы, в ноябре 1941 года, в самый разгар Холокоста, то из 931 члена группы литовцев было 36, тогда как немцев — 781, латышей — 22, русских — 21, поляков — 19, финнов — 18, эстонцев — 9, представителей других национальностей — 25²¹. Также большую роль в Холокосте играла моторизованная команда германской полиции Генриха Хаманна, в которой также служили 40 литовских добровольцев. В погроме и убийстве евреев в Каунасе в первые недели войны участвовали 300 человек во главе с журналистом Альгирдасом Йонасом Климайтисом. В ликвидации еврейских гетто в Литве участвовал Вильнюсский взвод (он же Особая команда полиции безопасности и СД) из 100–120 жителей Литвы, включая несколько поляков и русских.

Из 26 батальонов литовской вспомогательной полиции с Холокостом в Литве и Белоруссии так или иначе оказались

связаны 10²². За время войны всего там служили около 20 тысяч²³, соответственно, в 10 батальонах из 26 могло быть около 7700 человек. С учетом того, что практически все литовские бойцы айнзатцгрупп, участники погромов и служащие немецких полицейских подразделений в дальнейшем служили в литовских полицейских батальонах, 7700 (но не 17–18 тысяч) человек — это примерное число жителей Литвы, участвовавших в Холокосте.

Описывая споры, возникшие в Литве вокруг книги Руты Ванагайте и Эфраима Зуроффа «Свои», об участии литовцев в Холокосте, Полян отмечает, что в 2017 году «Руту и Эфраима, обвинивших в соучастии в Холокосте Адольфаса Рамаускаса-Ванагаса (“Ястреба”) — одного из лидеров “лесных братьев”, обвинили теперь самих — в клевете на этого голубя» (с. 277). Не очень понятно, почему человека, ни в каких полицейских батальонах не служившего, к Холокосту не причастного, а после ареста сотрудниками КГБ подвергнутого средневековым пыткам и расстрелянного, следует называть «голубем». Полагаю, что Ванагайте ошиблась, основываясь на фальсифицированных материалах КГБ, ложно обвиняя вождя партизан в том, что он был агентом КГБ. Но эта ошибка, которую Ванагайте публично признала, не оправдывает той «кампании отмены», которая была поднята против нее в Литве. Издательство сняло с продажи только что изданную автобиографическую книгу «Курица с головой сельди» и остатки тиражей других ее книг. Писательнице пришлось в конце концов эмигрировать, так как ей стало неуютно жить в родной стране. И это тоже трагедия, хотя с Холокостом и несравнимая.

21 СТАНКЕРАС П. *Литовские полицейские батальоны. 1941–1945 гг.* М.: Вече, 2009. С. 173.

22 Там же. С. 175–179.

23 Там же. С. 239.

С численностью евреев на территориях Польши, оккупированных вермахтом и Красной армией, у Поляна возникает путаница. Он утверждает:

«Из примерно 2 миллионов проживавших до немецкой оккупации на территории, оккупированной немцами, в советскую оккупационную зону добежало, по разным оценкам, от 150 до 250–300 тысяч человек. На территории, захваченной самими СССР, проживало, по оценкам М. Альтшулера, 1,3 миллиона польских евреев. Таким образом, если принять количество еврейских беженцев в противоположном направлении — на запад — за 200 тысяч человек, то к 22 июня 1941 года к западу от демаркационной линии находилось около 1,8 миллиона, а к востоку — 1,5 миллиона польских евреев» (с. 148).

Но если взять среднюю оценку числа евреев, бежавших в советскую оккупационную зону, в 212,5 тысячи человек, тогда она оказывается практически равна числу еврейских беженцев в германскую зону оккупации (200 тысяч человек), то численность евреев в двух зонах оккупации практически не изменилась и должна была составить 2 миллиона человек в германской зоне и 1,3 миллиона — в советской.

О трагедии Холокоста трудно писать без гнева и пристрастия. Но Полян слишком пристрастен к полякам и в результате делает несколько, мягко говоря, неосмотрительных заявлений. Нелепой — и даже издевательской — выглядит фраза Поляна: «Антисемитские паруса в Польше надувала и победа Гитлера в Германии» (с. 150). Учитывая напряженные отношения Польши с Германией, только ухудшившиеся после прихода к власти нацистов, выдвигавших реваншистские требования, трудно понять, каким образом назначение Гитлера

рейхсканцлером могло стимулировать польский антисемитизм.

Полян также утверждает: «до чего же лихо гарцевал в довоенной Польше антисемитизм, идеологически оседланный и востребованный своего рода “Союзом польского народа” — патриотами-эндеками и церковью» (с. 194). Однако эндеки (Национал-демократическая партия Романа Дмовского), действительно придерживавшиеся ксенофобских взглядов по отношению ко всем национальным меньшинствам Польши и имевшие крупнейшую фракцию в Сейме, «гарцевали» только до санационного переворота 1926 года. После него никакого влияния на внутреннюю политику Польши они уже не имели. Пришедший к власти Юзеф Пилсудский, бывший социалист, антисемитом не был и, будучи оппонентом эндеков, не придерживался антисемитизма во внутренней политике. При этом сам же Полян проводит различие между Пилсудским и Дмовским: первого он обвиняет (вряд ли справедливо) в стремлении к скорейшей ассимиляции евреев, а второго — в стремлении изгнать евреев из Польши (с. 149–150).

Также, по мнению Поляна, среди поляков «тайнством распознавания еврея по лицу, в отличие от немцев, владел каждый», и их «никаким конвертитством²⁴ не проведешь!» (с. 151). На чем основано подобное утверждение, неясно. А когда Полян говорит о мести евреям за якобы сотрудничество с советскими коммунистами, он утверждает, что «поляки предали такую мести с самозабвенным неистовством — разумеется, не все, а лишь определенная, но преобладающая — антисемитская — их часть» (с. 178). Однако в Холокосте как в восточных кресах, так и по всей Польше приняло участие лишь меньшинство поляков, и явно

24 Переходом из иудаизма в католичество.

несправедливо считать большинство польского населения антисемитами.

Полян утверждает: «Именно враждебность к евреям польских крестьян в окрестностях Аушвица делала почти бессмысленными побеги из лагеря» (с. 204). Но в действительности немцы создали вокруг концлагеря Аушвиц (Освенцим) в 1940–1941 годах своего рода «санитарную зону» площадью в 40 квадратных километров²⁵. Польских крестьян в окрестностях Освенцима просто не было.

Поляну не нравится памятный знак у входа на городское кладбище Едвабно с надписью «Памяти около 180 человек, в том числе двух ксендзов, убитых на территории гмины Едвабно в 1939–1956 годах НКВД, гитлеровцами и Управлением безопасности. Община». Исследователь возмущается: «Если это исключительно о католических жертвах городка, то почему не в костеле, а в общем пространстве?» (с. 205). Но если следовать такой логике, то памятники жертвам Холокоста надо устанавливать только в синагогах.

Упоминая передвижную выставку Гамбургского института социальных исследований «Wehrmachtsausstellung», с успехом шедшей в 1995–2004 годах в городах Германии и Австрии, Полян справедливо указывает, что на самом деле выставок было две: «Война на уничтожение. Преступления Вермахта в 1941–1944 годах» (1995–1999) и «Преступления Вермахта. Масштабы истребительной войны 1941–1944 годов» (2001–2004) (с. 260). Однако он умалчивает о том, что первая выставка была фактически прекращена после обоснованной

критики со стороны польско-германского историка Богдана Мусиала, который доказал, что на представленных там двух десятках наиболее выразительных фотографий зафиксированы служащие не вермахта, а германских союзников, НКВД и Красной армии. В результате выставку пришлось существенно перемонтировать и презентовать под новым названием²⁶.

Рута Ванагайте, комментируя нападение на Израиль 7 октября 2023 года и последующую войну в Газе, замечает, что «антисемитизм [в мире] никуда не делся»²⁷ и он отнюдь не ограничивается Восточной Европой, а в первую очередь проявился в связи с этой войной в Западной Европе и США. Точно так же в годы Второй мировой войны антисемитизм был распространен не только в Восточной, но и в Западной Европе, и в СССР. И Гросс, и Полян подчеркивают, что без немецкой оккупации и нацистской политики «окончательного решения еврейского вопроса» самостоятельные погромы евреев поляками и литовцами на территории, занятой СССР, не произошли бы. В Западной Европе еврейских погромов в годы германской оккупации не было. Но не потому ли не было, что планы «окончательного решения» предусматривали физическое уничтожение евреев не в Западной и Центральной Европе, где оккупация была в более щадящем режиме, сохранялись не вполне подконтрольные властям органы печати, присутствовали граждане нейтральных стран, а на территории Польши и СССР, где фактически действовало военное положение и не было ненужных свидетелей? В Западной

25 *The Holocaust — 12.13 — Auschwitz Concentration Camp (Satellite)* (<https://hollywoodsubliminals.wordpress.com/2021/12/29/the-holocaust-12-13-auschwitz-concentration-camp-satellite/>).

26 MUSIAL B. *Der Bildersturm. Aufstieg und Fall der ersten Wehrmachtsausstellung*. Deutschland Archiv; Die Bundeszentrale für politische Bildung. 2011. 1 September (www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/53181/der-bildersturm/?p=all).

27 Рута Ванагайте: «Антисемитизм никуда не делся» (www.lzb.lt/ru/2023/11/05/рута-ванагайте-антисемитизм-никуда-н/).

Европе ставилась задача евреев не истребить, а поймать и депортировать, и в этом жители и полиция данных стран участвовали достаточно активно. Гросс обращает на это внимание, цитируя американского историка Марка Мазовера: «Большую часть войны европейцы дружно вставали в строй и делали все, что требовали [немцы]. После 1945 об этом дружно забыли» (с. 18).

Полян прав, когда отмечает, что «добровольных палачей и исполнителей окончательного ванзейского решения было предостаточно и среди поляков, и среди украинцев, и среди русских» (с. 262–263). В этом перечне почему-то отсутствуют белорусы, чей антисемитизм ни в чем не уступал польскому. Яркий пример тому — отчет резидента НКВД и главы городского подполья в оккупированном Могилёве Казимира Мэттэ о настроениях жителя города по отношению к евреям, датированный 19 апреля 1943 года:

«В первые месяцы оккупации немцы физически уничтожили всех евреев. Этот факт вызвал много различных рассуждений. Самая реакционная часть населения, сравнительно небольшая, полностью оправдывала это зверство и содействовала им в этом. Основная обывательская часть не соглашалась с такой жестокой расправой, но утверждала, что евреи сами виноваты в том, что их все ненавидят, однако было бы достаточно их ограничить экономически и политически, а расстрелять только некоторых, занимавших ответственные должности. Остальная часть населения — советски настроенная — сочувствовала и помогала евреям во многом, но очень возмущалась пассивностью евреев, так как они отдавали себя на убой, не сделав ни одной, хотя бы стихийной попытки выступления против немцев в городе или массового ухода в партизаны.

Кроме того, и просоветски настроенные люди отмечали, что очень многие евреи до войны старались устроиться на более доходные и хорошие служебные места, установили круговую поруку между собой, часто позволяли нетактичное отношение к русским, запугивая привлечением к ответственности за малейшее выступление против еврея и т.д. “И вот теперь евреи тоже ожидают помощи от русских Иванов, а сами ничего не делают”, — говорили они. Общий же вывод у населения получился таков: “Как бы немец не рассчитался со всеми так, как с евреями”»²⁸.

Характерно, что антисемитизм, пусть и в более мягкой форме, проявился даже у просоветской части белорусского населения Могилёва. И это у горожан, в сельской же местности антисемитизм среди белорусов был еще более распространен. А ведь Могилёв и Могилёвская область к 1941 году уже более 20 лет находились в составе СССР, где проявления антисемитизма преследовались по закону.

Что же касается участия в Холокосте русских, то можно привести по крайней мере один пример, когда они расстреливали евреев без участия немцев. Речь идет о так называемой «Локотской республике» (или «Локотском автономном округе»), созданной с одобрения немцев осенью 1941 года в поселке Локоть и прилегающих районах нынешних Брянской, Орловской и Курской областей русскими коллаборационистами из Народной социалистической партии России «Викинг» (с 1943 года — Национал-социалистическая трудовая партия России) во главе с Константином Воскобойником и Брониславом Каминским. Сформированная ими Русская освободительная народная армия проводила расстрелы евреев на территории округа; немецких войск там не было. Всего на территории

28 Соколов Б.В. *Оккупация: правда и мифы*. М.: АСТ-Пресс, 2002. С. 135–136.

«Локотской республики» были расстреляны по меньшей мере 262 еврея в Суземках и Навле²⁹.

Книга Яна Томаша Гросса уже стала и останется памятником истории. Свою роль она уже сыграла, и никаких ошибок и неточностей в ней самой исправлять уже не нужно. Их надо исправлять в новых исследованиях Холокоста, которым она дала мощный толчок.

БОРИС СОКОЛОВ

ОБРЕЧЕННОЕ ВЕЛИЧИЕ

У нас была великая культура. СССР: искусство и повседневность

РУСТЕМ ВАХИТОВ

М.: АСТ, 2025. — 480 с. — 1500 экз.

Чем был СССР? Этот вопрос уже давно волнует левых теоретиков. Кто-то может сказать, что в первую очередь Советский Союз явил себя великой страной с великой культурой; обосновать именно этот тезис призвана новая работа российско-го философа-евразийца. Но если так, то откуда проистекало величие Советского Союза — из мудрости марксистской идеологии, всесиятия коммунистической личности, чего-то совсем другого? Почему в конечном счете величие обернулось крахом? Какие выводы можно сделать из случившегося с «первым государством рабочих и крестьян»? Таков примерный круг вопросов, которыми занимается автор обзореваемой книги. На наш взгляд его исследование позволяет поставить довольно точный антропологический диагноз той болезни, от которой умер

СССР. Вместе с тем следующие из этого выводы оставляют широкий простор для дискуссии.

Уже на первых страницах Рустем Вахитов задается вопросом: как могло случиться, что стесняемое диктатом цензуры советское общество сумело породить по-настоящему великую культуру, в то время как сегодняшнее капиталистическое общество «создает лишь поделки и ничего больше» (с. 5)? Отвечая на него, автор опирается на концепцию «советской цивилизации», которую предложил Сергей Кара-Мурза; исходя из нее советское общество не являлось в полной мере современным³⁰. Это был крестьянский социум, основанный на принципах земледельческой общины. В силу сказанного советская цивилизация представляла собой уникальное явление, отличающееся от западных аналогов. Например об «общинности» советского общества свидетельствовали реалии «раздаточной экономики»³¹, на которые указывает автор (с. 129–133).

Мощь же советской культуры была, по мнению Вахитова, обусловлена тем, что она служила высоким целям, которые ставились перед социумом идеократическим государством. Такая культура, используя формулировку Леонида Фишмана, основывалась на *этике принципов*³²: например предназначение социалистического искусства заключалось в том, чтобы «показывать, как человек из простого обывателя, такого же, как все, маленького человечка, превращается в Человека с большой буквы, строителя социализма» (с. 125). В СССР, продолжает Вахитов, художники, писатели, музыканты, занимаясь творчеством, руководствовались не столько внутренне генерируемым

²⁹ АЛЬТМАН И. *Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг.* М.: Ковчег, 2002. С. 263.

³⁰ КАРА-МУРЗА С.Г. *Советская цивилизация: В 2 т.* М.: Концептуал, 2025.

³¹ БЕССОНОВА О.Э. *Раздаточная экономика России: эволюция через трансформации.* М.: РОССПЭН, 2006.

³² ФИШМАН Л.Г. *Эпоха добродетелей. После советской морали.* М.: Новое литературное обозрение, 2022.

восприятием реальности, сколько запечатлевали заданный им в готовой форме мировоззренческий конструкт. Когда же все запреты были сняты, а художники принялись массово «самовыражаться», то оказалось, что без этических подпорок, без веры в высокие идеалы многие из них способны выдавать лишь банальности, копируя западные художественные паттерны.

Таким образом, величие советской культуры было обусловлено, согласно Вахитову, тем, что она творилась поколениями, воспринявшими дух крестьянского коллективизма. Это была культура, которую создавали люди, прошедшие голод, революции и войны, воспринимавшие общество как большую семью и всегда готовые умереть за родину. СССР при этом не являлся традиционным обществом *в полной мере* — напротив, это был динамично модернизирующийся социум. Однако, согласно Вахитову, социалистическая модернизация не походила на западную, а «ее достоинство как раз и было в том, что она осталась комплементарна нашим, российским, евразийским, ценностям, не переняла чужеродные для нас ценности индивидуализма, конкуренции, рыночного тоталитаризма» (с. 336). Более того, она даже в каком-то смысле сохраняла православную духовность (Кара-Мурза вообще утверждает, что идея христианской соборности применима и к советской цивилизации тоже³³), но в своеобразной форме замаскированного коммунистического мессианства:

«Ленин уподобляется Моисею, выводящему пролетариат из египетского плена. [...] На решение забальзамировать тело Ленина повлияла православная традиция, точнее, вера русского простонародья в нетленность тел святых» (с. 368–369).



Тем не менее позиция Вахитова содержит имплицитное противоречие. На протяжении всей книги он пытается показать, что сила советской культуры заключалась в комбинации традиционного коллективизма со специфически советской моделью модернизации — с присущими ей гуманизмом, эгалитаризмом, устремленностью в светлое коммунистическое завтра и так далее. Но что Вахитову действительно удалось сделать — причем, по всей видимости, не вполне намеренно, — так это продемонстрировать, что между традиционным, домодерным ядром советской культуры и проектом советской модернизации имелась фундаментальная несостыковка: чем «современней» Советский Союз становился, тем меньше его культура соответствовала духу крестьянской традиционности. Она переживала поступательное убывание коллективизма, самоотверженности, обезличенности — то есть всего того, что, согласно Вахитову, и делало советскую культуру великой. Иными словами, Советский Союз сам себя уничтожил, так как был

33 См.: КАРА-МУРЗА С.Г. *Указ. соч.* Т. 1. С. 316.

прежде всего *модернизационным проектом*. Советская культура оставалась в равной мере и грандиозной, и уязвимой, оказавшись с самого своего рождения обреченной на неизбежный упадок и гибель. Поэтому рецензируемую книгу можно рассматривать не в качестве панегирика ее величию, а как философско-антропологический анализ причин ее гибели, сфокусированный на постепенном упадке домодерной, коллективистской субъектности и параллельных процессах культивирования современного, городского, эгоистичного человека-индивидуалиста.

Примечательный в указанном свете пример — приводимый в книге сравнительный анализ двух фантастических романов Ивана Ефремова: «Туманности Андромеды» (1957) и «Часа Быка» (1970). Хотя в обоих произведениях описано светлое коммунистическое будущее, поражает разница между поступками главных персонажей. Если действующие лица «Туманности Андромеды» — подлинные герои, прототипами которых являлись воины Великой Отечественной войны, то коммунистический человек будущего из «Часа Быка» писался уже с реальных людей брежневского «застоя» — сытого времени гуманизма, который очень скоро обернется индивидуализмом. Персонажи «Туманности Андромеды» предстают самоотверженными, не боящимися смерти подвижниками, для которых жизнь есть бесконечная борьба; они прямодушны и неспособны лгать даже из сострадания. Персонажи «Часа Быка» тоже воспитаны в коллективистском гуманистическом обществе, но их поведение гораздо меньше соответствует высоким коммунистическим идеалам:

«Каким бы странным это ни казалось на первый взгляд, люди Эры Встретившихся Рук у Ефремова получились беспечными,

неосторожными, излишне эмоциональными и игривыми, а главное — инфантильными, рассчитывающими лишь на помощь извне, не умеющими защитить себя самостоятельно, неспособными пережить настоящие трудности» (с. 45).

Вахитов убежден, что антропологические трансформации ефремовских героев запечатлевают в себе сдвиги, происходившие в советском социуме. Люди брежневской эпохи росли в относительном комфорте и под всепроникающей государственной опекой, воспринимая блага коллективистского общества как должное. В их мировоззрении, огорчается автор, уже пробивались ростки мещанства, безынициативности, потребительства (с. 59). На страницах книги отмечаются и другие сдвиги, которые сопутствовали отходу от модели человека-подвижника и коллективиста к модели человека-потребителя и индивидуалиста. Среди них — утверждавшийся в кинематографе новый образ советской женщины:

«Знаменитый фильм Эльдара Рязанова “Служебный роман” как раз об этом — о превращении руководительницы минувшей революционной эпохи, бесполого существа в плохой одежде, — в соблазнительную сексуальную женщину» (с. 60).

Правда, Вахитов умалчивает о том, что именно Советский Союз культивировал ту личность, которая затем быстро автономизировалась и начала противопоставлять свою индивидуальность социалистическому коллективу. Об этом уже написано достаточно много. Например, по утверждению Олега Хархордина, СССР «изобрел» личность через «практики обличения» — советский человек выковывался на виду у коллектива: постоянный надзор и необходимость оправдывать свои поступки перед группой заставляли граждан постоянно заниматься самоанализом и «работой над собой». При этом

жесткие методы советского контроля, включавшие товарищеские суды и партийные проработки, не просто подавляли человека, но заставляли его осознавать себя в качестве самостоятельного субъекта ответственности — то есть той самой *отдельной личности*, о которой идет здесь разговор³⁴.

В свою очередь Леонид Фишман обращает внимание на культивировавшуюся в СССР этику добродетелей, воспитывавшую у людей любовь и сопричастность к определенным группам — семьям, коллективам и так далее. Такие этические системы, базировавшиеся на групповой преданности, затем послужили основой бандитских «кодексов», бытовавших в 1990-е³⁵. Более того, и сам Вахитов между делом старается убедить читателя, что СССР отнюдь не был темным, страшным, подавляющим тоталитарным обществом, которое презирало и растапывало личностное начало. Напротив, даже в таких антисоветских произведениях, как «Зулейха открывает глаза», можно, по его словам, увидеть проявления советского гуманизирующего проекта:

«Советская власть, уничтожив общину и религию, принесла в деревню электрический свет, грамоту, детсады и школы, больницы и элементарную гигиену. Она же оторвала людей от идола рода и открыла для них возможность стать личностями. [...] У Зулейхи убили мужа, ее арестовали, усадили в Сибирь. Но итогом страданий Зулейхи стало ее раскрытие как женщины, как личности в любви к Игнатову, превращение ее “из забытой женщины в человека”» (с. 93).

Таким образом, Вахитов, как представляется, не до конца прорабатывает противоречие между крестьянским тради-

ционализмом советской культуры и ее же отрицающим традицию модернизмом. В результате читатель не находит четкого ответа на вопрос, мог ли и дальше существовать этот микс традиционного и современного. Местами кажется, что автору хотелось бы выдать желаемое за действительное: он намекает, что отмеченное противоречие вовсе не было смертельным для Советского Союза, что страну вполне можно было спасти, что в ее крахе виноват союз номенклатуры, интеллигенции и криминалитета (с. 229). Однако в авторском нарративе этот тезис предстает не слишком убедительным, поскольку внимание в нем акцентируется все-таки на *культуре в целом*, а не только на проблемах неких номенклатурных заговорщиков.

Например, Вахитов довольно верно подмечает различие в общественном восприятии рок-музыки на Западе и в позднем СССР: если «там» рок был инструментом гражданского единения и бунта против капитализма, то «здесь» он считался симптомом низкопоклонства перед чуждой культурой. Социальной базой, продвигавшей советский рок, выступали, по утверждению Вахитова, элитарные круги московской и ленинградской интеллигенции, дополняемые сегментами бюрократических элит (с. 242). Но с тезисом об элитарности рока трудно согласиться, поскольку он напроочь противоречит социальной практике.

Далее, Вахитов пишет, что образ Шурика из фильмов Леонида Гайдая был не чем иным, как воплощением либерального «шестидесятничества»:

«[Шурик] почти не говорит о политике, но очевидно, что он мало отличается от персонажей ранних Аксенова и Стругацких, от самих авторов этих произведений, от

34 См.: Хархордин О.В. *Обличать и лицемерить. Генеалогия российской личности*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021.

35 Фишман Л.Г. *Указ. соч.* С. 209–224.

тысяч и тысяч студентов, инженеров, мэнэ-зсов, которые с максимализмом молодости критиковали отцов-сталинистов (“жестокых палачей”) и на прокуренных кухнях проповедовали романтический, а то и кибернетический социализм» (с. 261).

Но этот типологический прообраз поколения перестройки тоже не соотносится с узкими группами элит. Скорее под авторскую характеристику подпадает живущая в относительном материальном комфорте и наиболее осовремененная часть населения — молодежь, причем молодежь образованная, вузовская, состоящая зачастую из выходцев не только высшего, но и среднего советского класса (с. 260). Даже фильм «Д’Артаньян и три мушкетера» автор характеризует как нарочито антисоветский: «Легко узнать в короле Людовике — престарелого Брежнева, в Ришелье — “серых кардиналов” из Политбюро вроде Суслова» (с. 273). Здесь, однако, перед читателем возникает вопрос: если классические советские фильмы были в корне антисоветскими, то почему же они так полюбились простым людям, а не только узкой прослойке партноменклатуры и криминалитета?

В отмеченном контексте несостоятельной кажется и предлагаемая автором интерпретация фильма «Ирония судьбы, или С легким паром!». Взбалмошно-странноватое поведение Жени Лукашина трактуется в рецензируемой книге не иначе, как проявление фаталистичности и антибуржуазности русского человека (с. 293). Возможно, в каком-то смысле буржуазная мораль Ипполита, по мнению которого успешные люди достойны почитания, а неудачники презрения, действительно плохо приживалась на отечественной почве, но проблема в том, что в поступках главных героев фильма можно усмотреть и нечто прямо противоположное тому, на чем настаивает автор,

а именно — *индивидуалистический бунт* против системы. Оба главных персонажа ведут себя в известном смысле аморально, поскольку она предаёт жениха, а он невесту; причем это делается сугубо ради *личных* чувств, то есть вопреки *общественным* принципам. Вполне можно утверждать, что в доиндустриальной России такая любовь скорее всего не состоялась бы: будь родители Нади живы, они бы отчаянно подыскивали ей партию, ибо одинокая женщина в ее возрасте воспринималась как семейная неудача, а брак с солидным человеком типа Ипполита считался очень достойным вариантом.

Схожее противоречие мы находим и в анализе творчества Владимира Высоцкого, к которому автора не скрывает своей симпатии и всячески стремится продемонстрировать, что бард не был антисоветчиком. Здесь с ним можно согласиться: Высоцкий и правда таковым не являлся. Но его личность была бесконечно далека от модели человека, только что покинувшего крестьянскую общину. Это был относительно новый для СССР типаж знаменитости, руководствующейся *либеральными* ценностями. Не исключено, что между советским богемно-кухонным либерализмом и антисоветчиной действительно лежит целая пропасть (с. 191), но справедливости ради стоит отметить, что именно этот непритязательный бытовой либерализм и подготовил ту взрывоопасную смесь, которая сдетонировала в конце 1980-х.

Примечательно, как автор книги характеризует типичного героя песен Высоцкого. По его мнению, есть преешественность между русской литературой, христианской традицией и творчеством барда: все они в любом человеке, даже падшем и жалком, видят образ Божий. Так каков же герой песен Высоцкого? Он не только не соответствует идеалам

«Туманности Андромеды», — да и персонажи «Часа Быка» покажутся на его фоне полноценными коллективистами:

«Он не герой труда, не покоритель космоса, не образцовый комсомолец, о которых писали официальные газеты и прошедшие цензуру книги. Он может быть эзком, может быть алкоголиком, может быть шофером. Но зато он настоящий, а не плакатный и плоский. У него есть внутренний мир, надежды, стремления, чувства, с ним интересно, его жалко» (с. 208).

Но разве не такие же «настоящие, а не плакатные» личности и «разрушали» Советский Союз, который рассматривался ими в качестве инстанции, подавляющей свободу и мешающей воплощать индивидуальные стремления, чувства, намерения?

Из всего повествования Вахитова следует, что СССР сам подтачивал те общинные опоры, на которых держался коммунистический строй. Причем важно подчеркнуть, что автор не отрицает этого противоречия полностью. Напротив, он сам приходит к выводу, согласно которому главной причиной краха советского государства выступила урбанизация и особенности мировосприятия городских обитателей:

«[Жители городов] уже очень избирательны и привередливы в плане потребления, они хотят наслаждаться радостями жизни, а не воевать, они индивидуалисты и не верят в коммунизм, но зато верят, что представителям одной нации нужно объединяться и поддерживать друг друга» (с. 449).

Более того, автор сомневается, что перестройки можно было бы избежать. Он лишь считает, что СССР уцелел бы,

поддерживая он жизнеспособность деревни, которая, собственно, и питала «советскую цивилизацию»:

«Излишнее увлечение индустриализмом, ускоренная и грубая урбанизация, забвение интересов деревни, разрушение крестьянства смертельны для обществ советского типа» (с. 452).

Но последний тезис опять-таки представляется не слишком убедительным. И дело даже не в том, что невозможно повернуть время вспять, а всех трудящихся загнать обратно в деревню. Проблема не столько в урбанизации, сколько в повышении «уровня сытости», которое происходило и будет происходить как в городской, так и в сельской среде. Вахитов сам делает акцент на принципиальном изменении преобладающего антропологического типа по мере *роста материального благосостояния*. «Великую культуру Советского Союза» строили типичные материалисты, по Рональду Инглхарту, для которых ценности выживания были на первом месте. Но их неизбежно сменяют люди, живущие в условиях «экзистенциальной безопасности», выше всего остального ценящие *самовыражение и самореализацию*³⁶. Автор, по сути, некритически воспроизводит тезис американского социолога:

«[Советский человек 1930-х] мерз в землянках великих строек, с утра до ночи горбатился за станком, в 1940-х не вылезал из окопов войны, полз сквозь разрывы, мучился от ран в госпиталях и даже в 1950-х, когда, по мысли поэта, все уже закончилось, он восстанавливал страну, строил ядерный щит, недоедал, не знал отдыха, питался по талонам, одевался в робы и гимнастерки... И вот настала эпоха, когда можно отъесться, отоспаться, отдохнуть,

36 См.: INGLEHART R. *Cultural Evolution: People's Motivations Are Changing, and Reshaping the World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

расслабиться, пожить в свое удовольствие, в своей квартире, со своей машиной, пофрондировать, полиберальничать, выразить свое мнение» (с. 432).

Состоялся неизбежный переход к более комфортному существованию, который сопровождался столь же неизбежным нарастанием многочисленных и ранее не удовлетворявших запросов: на комфорт, на двадцать сортов колбасы, на модные вещи, свободу слова и самовыражения. Неважно, сколько квадратных метров жилья вводилось в СССР, были ли в стране сверхзвуковые пассажирские лайнеры и разрабатывались ли собственные мобильные телефоны и интернет (с. 374–395): многие люди просто не видели передовых разработок в быту, так как они не внедрялись массово. Зато каждый день они видели уродливость бюрократии, цензуру и дефицит.

Соответственно, причина краха советского общества заключалась не просто в разрушении баланса между городом и деревней. Ключевой фактор, на наш взгляд, был в том, что советский строй настолько преуспел в создании современной личности, что со временем оказался слишком устаревшим для собственного детища. Такой исход был неминуемым; автор сам довольно убедительно показывает, что никакие соборные, евразийские, общинные и прочие подобные особенности русской культуры ничего не могли противопоставить этому процессу. Как и Сергей Кара-Мурза, Рустем Вахитов, пытаюсь актуализировать цивилизационный подход, на деле обосновывает императивный «формационный» сдвиг от премодерна к модерну — и становление

соответствующей модели эмансипирующегося и автономизирующегося человека.

Сказанное, впрочем, не означает, что будущее за миром, населенным исключительно эгоистами и нигилистами. Скорее переосмыслению подвергнется сама идея коллективизма. Возможно, люди в большинстве своем уже никогда не смогут быть такими же самоотверженными героями, какими были строители «великой культуры СССР». Ведь едва ли кто-то из современников захотел бы оказаться в тех материальных условиях, в которых жили и умирали наши прадеды. Думается, жизнеспособность будущего коллективизма будет связана не столько с дискуссиями об уходящих в глубь веков духовных и общинных корнях народной жизни, сколько с добровольным выбором свободных личностей. Конечно же, это непредставимо без качественного преобразования демократических институтов, конструирования привлекательных образов будущего и согласия всех (или подавляющего большинства) членов общества. Такой коллективизм не будет приносить людей в жертву во имя грандиозных целей, хотя, разумеется, все желания в равной степени удовлетворить никогда не получится. Вместо этого он будет основывать свои масштабные замыслы на принципах гармонизации, уравнивающей общее благо и индивидуальную самореализацию. И тогда, возможно, снова появится такая культура, которую через какое-то время назовут «великой».

ДМИТРИЙ ДАВИДОВ, старший научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН (Екатеринбург)

Третий Рим. 500 лет русской имперской идеи

Илья ВЕВЮРКО

М.: Эксмо, 2025. — 288 с. — 2000 экз.

Новая книга религиоведа Ильи Вевюрко, преподающего на философском факультете МГУ, весьма показательно представила жанр, который, не боясь некоторой высокопарности, можно окрестить «думами о судьбах России». Обещанное в предисловии погружение в историю одной идеи становится лишь поводом для обстоятельного разговора о монументальном полотне русского исторического пути во всей его целостности и незавершенности.

Произведение условно делится на две примерно равные части. Сначала, опираясь на оригинальные исторические документы, автор рассматривает генезис и суть идеи «Третьего Рима». При этом зарождение концепции, бытующей уже пятьсот лет, приписывается вполне земному явлению: ужасу русских обывателей первой четверти XVI столетия перед концом света, массово предсказываемым тогда звездочетами. Именно отклик на эти страхи, как сообщается в книге, побудил старца Филофея Псковского заняться разработкой своего учения. Ради фундаментального анализа астрологических схем монах, собственно, и развернул перед современниками всю историю христианства, в которую изощренно вплетались как библейские аллюзии, так и сюжеты из истории Римской империи.

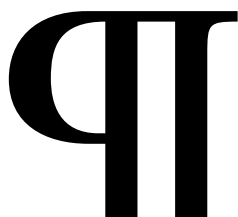
Вевюрко подробно и обстоятельно поясняет множество деталей, которые, без сомнения, ускользнули бы от незнакомого с контекстом читателя. При этом авторские уточнения зачастую преодолевают рамки простого комментария, превращаясь в инновационные прочтения отдельных моментов древнерусского текста. Академический тон рассуждения при этом теряется, но зато начинает работать

другой регистр: метафорическое толкование русской истории, делающее работу весьма любопытной.

Откровение Иоанна Богослова, послужившее легендарному иноку одним из ключевых текстов, на основе которых и был выстроен новаторский концепт «Третьего Рима», как нельзя лучше подходит для подобной задачи. Вевюрко в этой связи останавливается на двух ярких конструктах, заимствованных монахом у евангелиста для обоснования своего учения. Первый апокалипсический образ, упомянутый в бумагах псковского старца, — «жена, бегущая в пустыню». Сама изображенная в Евангелии женщина символизирует христианскую церковь, спасающуюся от ересей, и здесь читатель не узнает ничего нового; гораздо более интересной кажется авторская интерпретация ее бега. Предложив три прочтения этой мизансцены — богословское, антропологическое и пространственное, — Вевюрко выдвигает гипотезу, которая, возможно, произведет впечатление на кого-нибудь из его читателей:

«Если соединить все эти толкования воедино, чего традиция вовсе не возбраняет, получается образ пустыни по всем азимутам: дальность расстояний, суровость климата, необразованность людей и безмолвие ума, стоящего неподвижно в молитвенном бдении. Все это до такой степени напоминает Россию, что даже удивительно появление столь емкой образности уже в начале XVI века, на заре становления большого Московского государства» (с. 28).

Автору настолько нравится собственная интерпретация, что он многократно обращается к ней на протяжении повествования, превращая ее в своего рода несущую конструкцию своей рефлексии. Разумеется, на ум неизбежно приходит фраза, приписываемая Константину Пободоносцеву: «Россия — ледяная пустыня,

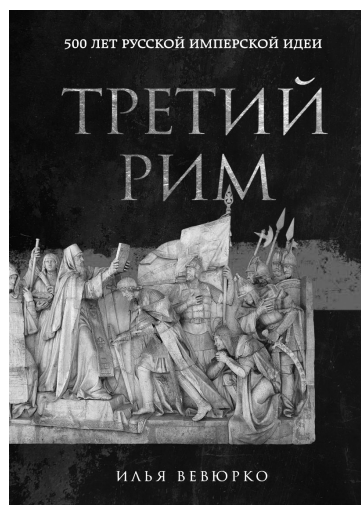


по которой ходит лихой человек»³⁷. Четырехсотлетние заморозки русской истории, а также не раз встречавшиеся за этот период взаимные подмены святости и злодейства достраивают заданный автором метафорический ряд.

Второй образ рождается из логичного вопроса: а по какой причине, собственно, четвертому Риму не бывать? Как утверждает Вевюрко не без огорчения, современный человек, испорченный космизмом, привык воспринимать время как нечто, «простирающееся на миллиарды лет назад и вперед» (с. 34), и поэтому для него выражения «никогда» или «навсегда», прищипливаемые к идеологическому конструкту, кажутся диссонансом, если не сказать шарлатанством. Отсюда выводится необходимость разъяснить магию числа «три», вынесенного в название книги. В этом случае авторская трактовка, почерпнутая из богословской концепции катехона — силы, сдерживающей наступление конца света, — выглядит не менее неожиданной, нежели предложенное выше толкование бегства в пустыню. Дело в том, что Россию как «Третий Рим», согласно авторской логике, нужно ассоциировать ни больше ни меньше, как с тремя первыми всадниками Апокалипсиса. Из сказанного понятно, что приход четвертого всадника будет означать утверждение антихриста. Следовательно, еще один перенос имперского центра мира оказывается принципиально невозможным, а Москва самим фактом своего существования предотвращает воцарение смерти. В подобной оптике образ знаменитой гоголевской «Руси-тройки» начинает играть новыми красками.

Итогом первой половины книги становится переформулировка византийской идеи «симфонии» применительно

к «Третьему Риму». В отличие от Византии, где государство, как правило, шагало чуть впереди церкви, в «следующем Риме», по словам автора, именно церковная жизнь делается мерилем любых политических перемен, задавая для них оценочные критерии. «Христианское государство — дар, который дается Церкви для обеспечения ее спасительной миссии», — пишет Вевюрко (с. 57). Отталкиваясь от этой максимы, автор пытается подвергнуть переоценке всю российскую историю.



К сожалению, вопреки своему тяготению к библейской образности Вевюрко лишь вскользь касается внутреннего напряжения, возникающего между прикладным использованием разбираемой им идеи и ее сложным духовно-интеллектуальным генезисом. Ведь «Третий Рим» не просто декларация — это форма политической легитимности, однозначно отсылающая к западной традиции *translatio imperii*, *переноса империи*. Если продолжить авторскую логику, то рассматриваемая под таким углом зрения

37 МЕРЕЖКОВСКИЙ Д.С. *Было и будет. Дневник. 1910–1914*. Петроград: Товарищество И.Д. Сытина, 1915 (<https://merezkovskiy.lit-info.ru/merezkovskiy/kritika-mer/bylo-i-budet/malenkie-mysli.htm>).

Россия должна бы представлять не наследницей Орды, не евразийским пространством, не вечным врагом Европы, а прямой наследницей Энея, выносящего отца из горящей Трои; Цезаря, сраженного заговорщиками; Карла Великого, заново собирающего европейские земли. Иначе говоря, «древнерусский рецепт величия» оказывается едва ли не родным братом легитимистских моделей Каролингов, Габсбургов, Бонапартов.

Тут, правда, есть проблема, поскольку в реальной, а не умозрительной истории использование анализируемой в книге идеи прочно ассоциируется с двумя отчасти родственными нарративами — славянофильским и государственническим, первый из которых просто обособляет Россию от Запада в качестве неповторимой и отдельной сущности («государство-цивилизация»), а второй вообще провозглашает две эти инстанции антагонистически несовместимыми. В авторском повествовании тем не менее указанный парадокс удостоивается лишь одного абзаца, не получая должного освещения. И это огромное внутреннее напряжение остается совершенно не отрефлексированным: автор постоянно перескакивает с лексики евразийцев на дискурс Римской империи, не видя в этом никакой проблемы. В результате же сама сущность российско-европейских отношений в рамках представляемой в книге концепции остается расплывчатой и невнятной. С одной стороны, это позволяет Вевюрко не смешивать друг с другом религиозно-идеологическую и цивилизационную оптики. Но, с другой стороны, в силу отмеченного обстоятельства весь последующий исторический нарратив оказывается заложником этой принципиальной недосказанности.

Вторую половину книги открывает безапелляционная апология правления Ивана Грозного — и в особенности опричнины, по смыслу очень похожая на встречающиеся порой оправдания сталинского Большого террора. Массовые репрессии, убийство московского митрополита, разделение государства на две несвязанные части, погромы в крупнейших городах объявляются «рациональной централизацией государства, справедливо видевшейся представителям верховной власти все более необходимой в суровых условиях эпохи» (с. 145). Сказанное подкрепляется суждением Иммануила Валлерстайна о том, что Россия после Ливонской войны сделалась отдельным «миром-экономикой», что подразумевало «полную самостоятельность государства и, как следствие, независимость его политики и духовной жизни» (с. 139).

Интересно, что Вевюрко привлекает себе в помощь именно марксиста Валлерстайна — нарочито пренебрегая тем фактом, что предложенная последним трактовка допетровской Руси как «внешней арены», никак не встроена в мировую капиталистическую систему, давно признана одним из самых уязвимых мест его теории. Кстати, основоположник мир-системного анализа вообще отличался специфическим пониманием русского прошлого: в рамках его построений крепостное право, введенное до разворачивания масштабного зернового экспорта, парадоксальным образом объявлялось следствием этого самого экспорта, а Владимир Ленин представал прямым продолжателем дела Сергея Витте и будущим национальным героем³⁸.

Смутное время и церковный раскол предстают еще двумя «осечками» на пути к единообразию, на котором государство

38 Подробнее см.: *Lenin and Leninism Today: An Interview with Immanuel Wallerstein* // *International Critical Thought*. 2012. Vol. 2. № 1. P. 108–116.

модерна настаивает во всех областях и сферах. Эти события, впрочем, преподносятся в книге прежде всего в героико-трагическом духе. «Смута стала испытанием для Третьего Рима. [...] Испытание это вывело на свет много плачевного, но в конечном итоге было выдержано» (с. 152). Церковь оказалась единой с народом, продемонстрировав одновременно и управленческую компетентность (поддержание порядка на церковных землях), и идеологическую безупречность (отказ от сотрудничества с поляками), и моральный авторитет (реализация социальных функций в условиях развала государства).

Обсуждая церковную реформу, Вевюрко не хочет полностью солидаризоваться ни с никонианами, ни со старообрядцами, признавая за каждой из сторон определенную правоту. Все это, однако, снова вписывается в уже знакомую читателю историческую телеологию централизации, которая задним числом способна оправдать любой властный произвол. Попытка выработать единые правила церковной жизни, сопровождавшаяся эксцессами и закончившаяся серьезным ограничением прав большой социальной прослойки, объявляется «стремлением к регулярности», которым «бредило Новое время в муках своего рождения» (с. 172). Раскол, таким образом, предстает «не эксцессом русской архаики, а прямым предком петровского регламента» (там же).

В оценке последующего имперского периода Вевюрко вполне однозначен: по его мнению, тут рационализм внедряемой государством унификации поглощает и церковь — не только как институцию, но и как сообщество верующих. Отмена патриаршества и перенос столицы в Петербург естественным порядком отодвигают идею «Третьего Рима» на второй план. Автор вынужденно цепляется за классицизм петербургской архитектуры

и отдельные строки Пушкина, но даже на храмах XIX века обнаруживаются, к его ужасу, масонские знаки. Разумеется, в споре двух столиц авторские симпатии однозначно отдаются «стоглавой Москве».

В свете вышеизложенного читателю не придется удивляться тому, что конкретные политические практики Российской империи прописаны в книге в духе их решительного противопоставления герценовской традиции, которая до сих пор служит отечественным историкам базисом для описания той эпохи. Автор довольно взвешенно вскрывает недостатки и проблемы этого, прямо скажем, небезгрешного нарратива, но отдельные его пассажи способны удивить даже симпатизирующего читателя — вот, например, один из них: «Русская деревня до отмены крепостного права нередко представляется как патриархальная идиллия и местами, верно, была таковой» (с. 209).

Отдельная линия в повествовании отводится «падению дворянства». Проработка этой темы отмечена возвращением Валлерстайна, который обращал особое внимание на «зависимость российского дворянства от внешней торговли для поддержания своего стиля жизни» (с. 209). Подобная ориентация привилегированного сословия, по мнению автора, спровоцировала не только вредную для страны секуляризацию, но и падение нравов. В конечном счете Россия входит в XX век в ужасном состоянии: (а) без патриарха; (б) подточенная внешнеполитическими поражениями, уязвившими «мистическую сторону российского самосознания» (с. 224); (в) с развращенной и распустившейся аристократией; (г) с почти неслышимой во взаимоотношениях церкви и государства «симфонией». В этом смысле автору кажутся показательными метаморфозы имперского гимна, из которого со временем выхолащиваются любые общественные

требования к императору, сведенные в конце концов к односложному призыву «Боже, Царя храни!».

Автор — историк религии, и, вероятно, поэтому для описания революционных событий в книге по большей части используются библейские стихи и молитвы. Более или менее внятную оценку получают только трагические судьбы новомучеников, искупающие, по убеждению Вевюрко, все изъязы и пороки предшествующего исторического пути России. Поражение антибольшевистских сил он объясняет «идейностью» их противников: если красные были вооружены четкой и понятной идеологией, то белых вела не идея, а исключительно патриотизм — то есть чувство.

Нельзя не заметить, что автор здесь воспроизводит логику большевиков, которые тоже любили настаивать, что у них, мол, идеалы и планы, а у белых одна только любовь к родине. Конечно, принятие большевистской самооценки за чистую монету — весьма рискованный ход для серьезного анализа, пусть даже и не исторического, а философского. Но для автора именно оно становится ключом для ответа на принципиальный вопрос: «Каким был древнерусский рецепт величия?». Отличие людей «смутного времени» от далеких потомков, уверен Вевюрко, заключается именно в их приобщении к высокой идее, сформулированной Филофеем: непоколебимая вера в нее, в конечном счете, спасла их, позволив «взять в свои руки судьбу отчества».

В советском периоде Вевюрко обнаруживает пусть и извращенное, но тем не менее продолжение цареградской темы русской истории. И в эмблеме Третьего Интернационала, и в успехах советской внешней политики, и во многих других вещах ему видится образ «красной империи», отсылающий к писаниям инока Филофея. По этой причине философ

отказывается от стереотипного взгляда на Советский Союз как на «царство апокалипсиса»: по его мнению, уж если российская столица и была после 1917 года обителью греха, то отнюдь не при коммунистах, а при их преемниках: «Что бы ни говорили о роскоши жизни руководителей партии, [...] современная Москва намного больше напоминает апокалипсическую блудницу, чем суровая Москва советская» (с. 253).

Главный же вывод, который, согласно Вевюрко, надо извлечь из советского проекта, таков: следует побольше внимания уделять социальной справедливости, а также насыщать государственное строительство идейностью самой высокой пробы. Философ убежден, что народ тоскует по величественным смыслам, и ярким подтверждением тому в его глазах служит феномен «православного сталинизма»: государства маловато — считают поддерживающие его люди, — хотелось бы побольше.

Распад СССР, по мнению Вевюрко, был «явлением чистой энтропии» (с. 267) — результатом кончины той идеи, которая, собственно, помогла красным победить в гражданской войне. Но на смену не пришло ничего нового, и по этой причине автор предлагает рассматривать всю внутреннюю и внешнюю политику Российской Федерации, реализуемую с 1991 года, «как ряд актов торговли» (с. 268). Здесь авторская логика замыкается — с предельной показательностью. Ведь если крах Советского Союза объявляется «чистой энтропией», значит, предшествующее ему состояние нужно мыслить в качестве упорядоченного. Но автор явно не питает теплых чувств к коммунистам и их методам. В этой смысловой неловкости проступает тот же методологический изъяз, который ранее заставлял автора оправдывать опричнину, а теперь вынуждает признавать за советским проектом своего рода

имперскую легитимность. Стоило только определить государство как «дар, который дается Церкви для обеспечения ее спасительной миссии», и любой режим, готовый предложить хоть какую-то высокую идею и способный заняться хоть какой-то централизацией неупорядоченного государственного пространства, сразу же попадает в разряд вполне приемлемых. Причем даже если эта идея — марксизм-ленинизм, который автор сам же обличает во лжи, а централизация — террор, сопровождаемый среди прочего смертями тысяч новомучеников.

Трагическая тема, начавшаяся с раскола, достигает наивысшего подъема в наши дни, и Вевюрко иллюстрирует это списком разнообразных проблем современной России, растянувшимся на целую страницу — от социального неравенства до так называемого «русского креста» (так маркируется демографическая катастрофа). В конце книги автор объявляет непрекращающийся публичный спор об общенародном покаянии за трагедии XX века симптомом непонимания российским обществом механизмов национальной истории. Разнообразные извивы этой дискуссии, начиная с призывов покаяться за грех царевубийства и заканчивая приписыванием самого разбирательства злобным козням иноагентов, произрастают, как полагает автор, из неумеренного национального самопрославления: подобные экстазы «не дают сове Минервы хорошенько разглядеть себя» (с. 280). В итоге же мысль о русской судьбе «впадает в мельтешение скоропалительной оценки, сама не зная, когда она исходит из собственных мечтательных построений, а когда и вовсе занимается угодничеством» (там же).

«А кто ее выморозил, эту пустыню? Кто сделал ее такой?» — вопрос, которым

Мережковский отреагировал на приведенную выше фразу Победоносцева, так и повис в воздухе³⁹. Между тем после ознакомления с приводимым в книге впечатляющим списком проблем, которые мучают сегодня родину, он кажется более чем напрашивающимся. На монументе «Тысячелетие России» в Новгороде представлено множество военных, политических, культурных деятелей, отметившихся в отечественной истории. Но вот фигура, с комплиментов которой Илья Вевюрко начал вторую часть своего исторического анализа, на нем отсутствует. Согласно популярной легенде, Александр II лично вычеркнул Ивана IV Грозного из списка, представленного скульптором Михаилом Микешиним, — указав на яркий деспотизм и бессмысленную жестокость прародителя «смутного времени».

Нарочитая авторская симпатия к первому русскому царю, увязывание друг с другом включенных в название книги числительных, а также противопоставление «идейности» и «чувственности» позволяют сформулировать ряд принципиальных вопросов. Не вступают ли пятьсот лет бытования имперской идеи в противоречие с тысячелетней историей России? Правильным ли был этот путь? И главное — переживет ли страна еще один виток увлеченности имперским нарративом? Сам автор, похоже, не очень смущен возможными сомнениями — его реакция на беды имперской идеи довольно лаконична: он предлагает российскому государству и дальше следовать «аскетичному принципу “упал — вставай и иди”» (с. 283). Однако бывают такие падения, после которых уже и не встать.

АНТОН КУТЕЕВ

Люминофоры.

Записки о блокадной культуре

Полина Барскова⁴⁰

СПб.: Jaromír Hladík Press, 2025. — 256 с.

В своей книге о ленинградском блокадном опыте, его разных ареалах и устройстве Полина Барскова, русский поэт и филолог, занимается антропологией чрезвычайного (чрезвычайного, ставшего нормой и фоном) — и более того, антропологией, казалось бы, невозможного. Подробно рассматривая сам феномен катастрофического существования, автор реконструирует способы жизни людей в ситуации, отрицающей не только человеческое, но жизнь как таковую, уничтожающей почти все необходимые для нее условия; способы обживания невыносимого и использования минимальных, а то и отсутствующих ресурсов.

При этом бытовыми практиками и приемами физического выживания Барскова занимается лишь в той мере, в какой они связаны с основным предметом ее интереса. Этот предмет — создание смыслов; происходившая тогда символическая разметка обитаемого времени-пространства — что, впрочем, как показывает автор, имеет самое прямое отношение к выживанию, причем и к физическому.

Особое внимание достается важнейшей части этой символической разметки: тому, как ленинградцы говорили о переживаемом, как справлялись речевыми средствами с тем, что ни в какое слово — по крайней мере в прежнее, довоенное слово — не укладывалось. И при этом переживаемое действительно требовало выговаривания.

Возможны ли смыслы в аду? Как они там возможны? Ответ на первый вопрос у Барсковой категорически положителен, при том, что адская сущность ада не отрицается никоим образом. Подробный ответ на второй — в каждом из составивших книгу текстов.

Парадоксально, но блокада существенно обостряла процессы смыслообразования, даже требовала их: с самого начала Барскова говорит о том, что постоянный анализ, постоянное возобновление познания непрерывно меняющейся среды, все менее пригодной для обитания, преодоление успевших сложиться привычек и выработка новых оказывались в числе необходимейших условий выживания.

Осмыслением ленинградской культуры блокадных лет — и художественным, и исследовательским — Барскова занимается с 2009 года; в нынешнюю книгу собраны некоторые (далеко не все) результаты исследовательской части этой работы. Художественную ее сторону читатель уже представляет: например по книгам «Живые картины»⁴¹ и «Отделение Связи»⁴², вышедшим несколько лет назад; сторону исследовательскую мы знаем — помимо статей в «Новом литературном обозрении», которые вошли сюда, хотя и не все, — по книге «Седьмая щелочь: тексты и судьбы блокадных поэтов»⁴³. Есть и еще одна сторона — редакторская, издательская; так, например, Барскова вместе с Татьяной Поздняковой — памяти которой посвящены «Люминофоры» — подготовила к изданию и откомментировала блокадный дневник Софьи Островской⁴⁴; редактировала совместно с Риккардо Николози книгу

⁴⁰ Включена Минюстом РФ в реестр иностранных агентов.

⁴¹ Барскова П. *Живые картины*. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2014.

⁴² Она же. *Отделение Связи*. СПб.: Jaromír Hladík Press, 2021.

⁴³ Она же. *Седьмая щелочь: тексты и судьбы блокадных поэтов*. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2020.

⁴⁴ Островская С. *Дневник*. М.: Новое литературное обозрение, 2013.

«Блокадные нарративы»⁴⁵. Все это работает на один проект.

Рецензируемый сборник — несмотря на наличие ведущей темы, это именно сборник — состоит из семи эссе. В каждом рассматривается какая-либо сторона блокадного существования: стратегии чтения в осажденном Ленинграде; отношения с темнотой в городе, лишенном света; разновидности утопического в тогдашних репрезентациях города; восприятие блокадниками красоты и особенная, возможная только там и тогда эстетическая категория «блокадного возвышенного»; роль дневников в жизни ленинградцев (тут возникает и еще одна особенная категория — «блокадной личности»); отношения блокадников со временем; соотношение частного и официального, внутриваршавского и вневаршавского календарей.

Все это рассматривается прежде всего на архивных материалах: исследователи интересуют в первую очередь впечатления и свидетельства, возникшие в самом блокадном городе, а не то, что — с неминуемыми искажениями — было реконструировано годы спустя. При этом автор не упускает и возможности поговорить с теми очевидцами, которые еще оставались в живых ко времени начала ее изысканий. В книге много фрагментов из интервью с ними, и говорят они неожиданное — такое, что возможно знать только изнутри блокадного опыта. Например Михаил Бобров, занимавшийся поздней осенью 1941-го камуфляжной закраской шпиля Адмиралтейства, в ответ на вопрос, как же было возможным делать такую работу во тьме, ответил — и даже не без возмущения (тем, что человек с принципиально иным телесным опытом такого не понимает), — что никакая это была не тьма, это было гораздо сложнее, чем тьма.

Если бы эта рецензия нуждалась в заголовке, то лучшего и не придумать. Ленинградский блокадный опыт действительно предстает как существенно более сложный, чем тьма; речь в книге — об этой сложности.

Конструкция «Люминофоров» принципиально нежесткая (в следовании эссе друг за другом не усматривается строгого порядка), разомкнутая, вполне способная быть достроенной и другими главами (поскольку общей темой эти тексты связаны, мы вправе называть их главами). Позиция автора — исследовательская и при этом не академичная. Скромно названные «записками», вошедшие сюда тексты — куда скорее эссе, чем научные статьи: вполне строго выстроенные, снабженные корректными ссылками на русских и зарубежных коллег-исследователей — филологов, историков, искусствоведов, антропологов, философов (от Виктора Шкловского до Ролана Барта, от Владимира Топорова до Ильи Калинина) и большим библиографическим списком, однако отличаются от типового академического текста эмоциональностью, личной вовлеченностью автора как существенными компонентами исследования (хочется даже сказать, его инструментами).

Эти тексты очень близки к тому, что делала в своих блокадных записях постоянно здесь цитируемая Лидия Гинзбург. Автор вообще во многом не только опирается на сформулированные Гинзбург наблюдения, но ориентируется на заданные ею способы видения. Впрочем, Гинзбург на правах участника событий — аналитик жесткий до полной беспощадности (в конце концов эта жесткость и беспощадность обращалась ею прежде всего к себе самой). Барскова, бесконечно внимательная к своим героям — ничего не идеализируя, никого не судя и не

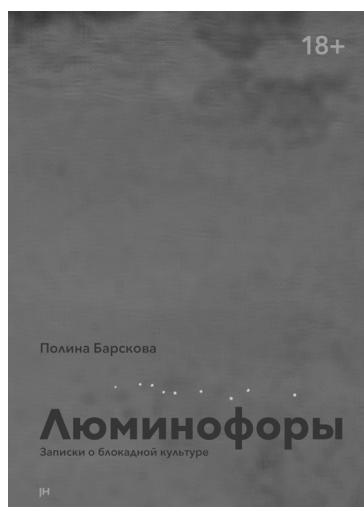
45 Блокадные нарративы: сборник статей. М.: Новое литературное обозрение, 2017.

осуждая, — существенно милосерднее. В отличие от своей, так и хочется сказать «великой предшественницы», не оценивая блокадного человека (в жесткость Гинзбург уже встроена оценка), она стремится и старается его понимать. Ее дело в той же степени исследовательское, в какой и человеческое: работа не только анализа, но и сострадания.

Рассматривая особенности блокадной речи, блокадного тела (описанного у той же Гинзбург предельно безжалостно), блокадного зрения и видения — друг друга, себя, городского пространства (здесь автор во многом обращается к опыту ленинградских художников, которых называет «профессионалами зрения»), блокадной чувствительности к свету и темноте, блокадного календаря и чувства времени, Барскова не просто утверждает упорство человеческого в человеке, но показывает, какими путями оно возникает едва ли не из собственной невозможности. Буквально выявляет психологию и физиологию его возникновения — подручные средства, которые при этом использовались. Среди важнейших средств — чтение как занятие, не только отвлекающее и утешающее, но организующее человека, удерживающее его в порядке, во многом и создающее его; с чтения начинается и письмо. Если в «Седьмой щелочи» Барскова говорила исключительно о письме профессиональным, то в пятой главе «Люминофоров», посвященной анализу блокадной личности на основе дневников, она говорит о письме, составлявшем (необходимую) часть повседневной жизни людей, далеких от литературы как профессии, о том, как оно продолжало и укрепляло их устную и внутреннюю речь.

Кстати, о профессионалах зрения: автор обращает внимание, что, удивительным образом, блокадный Ленинград исключительно разнообразен художе-

ственно: почти за три года был создан громадный массив его изображений. О чем-то подобном говорил Виктор Шкловский еще во время первой, юденитчевой, блокады, свидетельствуя, что весь тогдашний Петроград виделся как невиданное, трагическое и парадоксальное произведение искусства. К Ленинграду 1941–1944 годов это относится в еще большей степени. Весь комплекс возникших тогда изображений города, говорит Барскова, даже не проанализирован до сих пор как следует. Собственное же — ограниченное разными, в частности этическими, обстоятельствами — исследование визуального Ленинграда времен блокады Барскова считает не столько исследованием, сколько экфрасисом. Для нее важно проследить, как внешний облик пространства становится словами.



Да, в аду возможна эстетика, и она неотъемлемая часть этики тех, кто сопротивляется аду. Катастрофа, показывает Барскова, не только искажала, разрушала, убивала людей — она еще и формировала их. Или, вернее, они сами — в ответ неотменимому и вопреки ему — формировали себя. Люминофоры — это не только фосфоресцирующие кружки, которые

ленинградцы прикрепляли на одежду, чтобы не сталкиваться друг с другом на темных улицах неосвещенного города. Это еще и сами люди — носители света и создатели его в блокадной тьме.

Пригодились ли все эти навыки выживания, практики упорства, системы защиты после войны, в иных обстоятельствах, обремененных другой исторической трагедией? Скорее всего, да — и, думается, это еще станет предметом основательно-го исследования.

Все, сказанное здесь автором, ее живыми и мертвыми собеседниками, оказывается частью ответа на вопрос, поставленный гораздо более широко: вопрос не только о катастрофе, невозможности и бессилии, но о том, что и как вообще происходит с внимательным человеком в его отношениях с доставшимися ему обстоятельствами. И в этом, хотя о ленинградской блокаде сказано и продумано уже очень многое, существенная новизна блокадных работ Полины Барсковой.

ОЛЬГА БАЛЛА-ГЕРТМАН

От символа к событию. Русская философия в поисках имени и лица

АННА РЕЗНИЧЕНКО

М.: РГГУ, 2025. — 299 с.

О том, как следует читать эту книгу, автор — доцент кафедры истории отечественной философии философского факультета РГГУ — говорит уже в предисловии «К читателю». «Это, — предупреждает она, — отнюдь не “собрание пестрых глав” и совсем не “сборник статей”», но «единый исследовательский проект», содержащий разножанровые части: «обширная энциклопедическая статья, научная статья в сборнике, предисловие» (с. 7) и даже две рецензии на

одну и ту же книгу. Такой перепад жанровых высот, способный создать впечатление разрозненности и чуть ли не случайности сказанного, идет скорее на пользу книге — позволяя рассмотреть ее предмет в разных ракурсах и со многих, нередко неожиданных точек зрения.

В фокусе исследования — русская мысль рубежа XIX–XX веков и первых десятилетий XX столетия, эпохи русского религиозного возрождения и Серебряного века. На презентации книги в московском Доме Лосева в феврале 2026 года Резниченко так и говорила: главные ее герои — идеи. Мы сформулировали бы шире: главный ее герой — сам воздух времени, в котором возникали, загустевали, распространялись анализируемые идеи и события. И хотя автор, будучи историком философии и культуры, только названным материалом, казалось бы, и занимается, есть все основания утверждать, что на этом очень своеобразном материале — именно благодаря его своеобразию, с его помощью — рассматриваются принципиальные вопросы, выходящие далеко за его пределы.

Прежде всего: Резниченко укореняет русскую мысль в европейской («русскую философскую традицию я считаю неотъемлемой частью европейской, близкой к континентальной ее ветви», с. 8), но прослеживает и обратное влияние, представляя интеллектуальные процессы по обе стороны многообразных границ как составные части одного континуума. Выражение «один континуум» придет читателю на ум не раз, поскольку точно так же — еще прежде расщепления на разные дисциплинарные форматы, деления на религиозную, философскую и художественную, в постоянном взаимодействии этих форматов — автор рассматривает и русскую мысль интересующего ее периода как таковую.

Полидисциплинарность, междисциплинарность, трансдисциплинарность

героев Резниченко не раз бросится нам в глаза: таковы и Лев Карсавин — историк-медиевист, философ, богослов, поэт; и Сергей Дурылин — религиозный мыслитель, литературовед, педагог, прозаик, поэт; и Сергей Булгаков, труды которого даже специалисты по его творчеству и интеллектуальной истории его времени по сей день, по признанию Резниченко, не знают, куда отнести:

«Идеи Булгакова [...] невозможно полностью отнести к какому-то определенному разделу знания (экономика, философия, теология) (с. 192).

«Всякий раз, когда мы пытаемся редуцировать мысль Булгакова до чего-то одного, мы неизбежно попадаем в противоречие» (с. 193).

Здесь же и отец Павел Флоренский, который, помимо философии и богословия (и поэзии), профессионально занимался лингвистикой, историей искусства, математикой, электротехникой, материаловедением, а его «Столп и утверждение истины» автор вообще называет «теологическим трактатом, который можно читать как модернистский роман» (с. 280).

Исключение в этом блистательном ряду полиматов и полигисторов — разве что Николай Бердяев, который особенно не разбрасывался и мыслил примерно в одном русле, однако тоже соединял в себе философа, богослова, социолога и публициста; но как раз ему в рецензируемой книге отдельной главы не выделено.

Полидисциплинарным и многоликим оказывается тут и Федор Достоевский — предмет напряженного внимания, интенсивного чтения и домысливания в эпоху русского религиозного ренессанса начала XX века: в то время его перестают видеть только как беллетриста и начинают прочитывать как философа, антрополога, религиозного мыслителя. Напрямую об этой реактуализации Достоевского,

о насыщении его текстов новыми значениями идет речь сразу в нескольких главах книги.

На равных с осуществившимися, *ставшими* формами мысли и связанными с ними формами культурного, социального действия — как, скажем, евразийское движение или Государственная академия художественных наук, — автор рассматривает и то, что реализовать не удалось. Это, например, антропология Сергея Дурылина или огромный, героический в своих масштабах труд Александра Глинки-Волжского о жизни и творчестве Достоевского, который готовился много лет, но так и не был издан (о нем в книге отдельная глава). Резниченко много пишет о том, что остается не вполне проясненным (роль Достоевского в мысли Дурылина; значение ряда терминов его философского языка), недооцененным (масштаб и значимость сделанного Львом Карсавиным), недостаточно продуманным (оказывается, по сей день не проделана работа по сравнительному анализу и классификации теорий символа русских символистов).

И, конечно, в книге много о том, что как будто осуществившись, затем потерпело поражение. А поражение, строго говоря, потерпело *все*, о чем бы ни заходила речь в этой книге: рухнули, не получив прямого продолжения, надолго задуманные проекты — как, скажем, Московское религиозно-философское общество памяти Владимира Соловьева, основанное в 1906 году и закрытое уже в 1918-м; судьбы их участников сложились трагически — вспомним отца Павла Флоренского, Льва Карсавина и других жертв советского режима. Не говоря уже о том, что никакого Града — идеального гражданского объединения с сакральными основаниями — «взыскующие» его не обрели, столкнувшись вместо него со смертоносной историей XX столетия.

Но это не развенчание иллюзий времен русского религиозного возрождения — хотя Резниченко признает и прямо проговаривает, что то были иллюзии, которых мы ныне лишены. Тут гораздо интереснее. Избранный автором модус внимания важен не только потому, что несбывшемуся, недосбывшемуся, потерпевшему поражение придается полноценный онтологический статус — хотя это нетривиально и плодотворно уже само по себе. Не менее важно и то, что Резниченко обращает внимание на (не очень продуманные на русском языке, прямо скажем) смыслы поражения, на плодотворность его воздействия на культурную среду в целом, на то, какими — по видимости, окольными — путями сбывается то, чему сбыться в его первоначальном замысле не удалось.

Более того: по мысли автора, несбывшееся обладает, может быть, гораздо большим культурообразующим, смыслообразующим воздействием, чем то, что благополучно состоялось: чем дольше, утверждает Резниченко, не завершается нечто начатое, тем сильнее его скрытое — и тем более действенное — влияние на культурные процессы. Причем это высказывается на уровне не частного мнения, но социологического утверждения.

В конце концов, сама эта книга может быть причислена к непредвиденным плодам русского религиозного ренессанса сто-с-лишним-летней давности. Она не только комментарий и анализ делавшейся тогда работы, но и прямое ее продолжение. Ведь и сама Резниченко, совмещая несколько профессиональных позиций, вполне вписывается в ряд своих персонажей-полиматов: она тут и историк филологии, и историк культуры, и собственно философ.

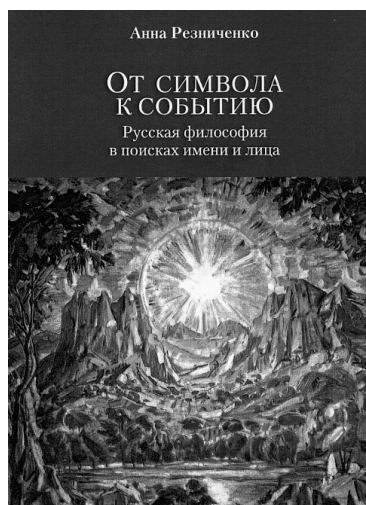
Резниченко проделывает многоуровневую работу цельности (*дифференцированной, внятно структурированной*

цельности), выявляет единство явлений и общий их корень, не смешивая их, отчетливо видя их различие. Эта работа, безусловно, важна, но главное в книге все-таки не она. Вообще главное здесь говорится как бы мимоходом, в пристальном и подробном комментировании отдельных историко-культурных сюжетов вроде судеб какого-нибудь одного текста, втянувшего в себя, подобно узлу, многие культурные нити — как например «Об одном символе у Достоевского» Сергея Дурылина. В сколько-нибудь прямых формулировках главное упрятано в самый конец этого издания, в две последних главы — те самые, что имеют вид совсем уж смиренного, служебного жанра: рецензий на одну и ту же книгу. Да, но зато какая книга! Эпохообразующая, воспитавшая, по словам автора, «целое поколение историков, филологов и философов» (с. 257): «Взыскующие Града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С.А. Аскольдова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, В.Ф. Эрна и других» (М.: Языки славянской культуры, 1997; 2020), составленная Владимиром Кейданом собственная — не без субъективности — «ландшафтная карта утраченного нами мира» (с. 261).

Именно в двух последних главах, как нам кажется, выговаривается самое интересное — то, чему можно было бы посвятить самостоятельную монографию, уже не историко-культурную, а откровенно философскую. Там сформулированы взгляды автора если и не на устройство бытия в целом, то по крайней мере на некоторые аспекты его динамики.

О том, что таковая имеется или вырабатывается, свидетельствует сама трехчастная структура книги: «Около символа», «О судьбах, именах и терминах» и «От символа к событию». Эта структура не только упорядочивает материал, но

и показывает направление движения авторской мысли: от истоков и стимулов ее к главному предмету теоретического внимания. Книга выстроена так, что, только оглядываясь с последних страниц, видишь ее цельность — то, что в предыдущих главах шла подготовительная работа, смысл которой обозначен в заглавии.



То, что под видом комментариев к исследуемому материалу предложено в этой книге, можно с полным правом назвать *философией События*, а отчасти и философией субъекта. Подобно тому, как герои книги (а герои ее все-таки не только идеи, но и — в очень большой степени — их носители со своими обстоятельствами) на заре прошлого столетия размышляли о природе символа, автор ее, продолжая их работу, размышляет о природе События.

В эту работу она втягивает и то, что было сделано уже после поражения Серебряного века с его проектами и личностями: концептуальный аппарат Пьера Бурдьё, сложившийся ко второй половине 1990-х, современного французского философа Клода Романо, современного же российского социолога и философа Александра Филиппова. В свете этого на

материале кейдановской хроники жизни взыскующих Града Резниченко выделяет три типа событий.

Первый тип — события *omnibus* (это из лексикона Бурдьё) — те, что значимы «для всех», актуальная повестка» (с. 262) вроде, скажем, Кровавого воскресенья или поражения России в Русско-японской войне. Впрочем, не они События с большой буквы: «события топовых заголовков вовсе не являются Событиями: они существуют в параллельной реальности исторического факта и вторгаются извне, иницируя ответные реакции во внутреннем мире и социальном поле Взыскующих» (с. 262).

Гораздо интереснее, по словам Резниченко, второй тип события — «не навязанного извне исторической повесткой, но рождающихся [так в тексте. — О.Б.-Г.] изнутри поля Взыскующих и духа Взыскания» (с. 264). Тут автор опирается на Романо:

«[Такое событие] “не вторгается в мир, но открывает новый мир для того, к кому оно приходит”, [...] формируя одновременно и становящегося субъекта этого мира. [...] Исторический факт и событие — это разные вещи: факт вторгается в сферу субъекта, Событие ее порождает. Субъект “появляется и приходит к самому себе через наступление событий и благодаря им, согласно сущностной интриге их взаимопринадлежности” [это снова Романо. — О.Б.-Г.]. Только через Событие второго типа субъект становится самим собой» (с. 264).

Третий тип событий, выделение которого у автора напрямую связано с актуализацией смыслового потенциала несбывшегося, — это «история тех возможных миров, которые не смогли развиваться до действительности» (с. 268), «все то, что уходит в сферу приватного и повседневного» (с. 269) и оттуда оказывает воздействие на происходящее — тем более сильное, что непостижимое.

Вот что могло бы развернуться, будь на то воля автора, в большую подробную монографию.

Не остается без внимания и историко-культурная сторона интеллектуального предприятия автора. В двух заключительных главах Резниченко — опять же как будто не фокусируя специально на этом внимание — предлагает по меньшей мере одну исследовательскую программу, которую можно начать осуществлять уже сейчас. Как ни удивительно, по сей день не осмыслена как следует бытовая сторона жизни Серебряного века, «экономика и повседневность модернизма» (с. 282):

«Несмотря на то, что изучение экономической подоплеку идейных процессов и явлений, а также феноменология и история повседневности давно являются неотъемлемой частью европейских *cultural studies*, отечественных исследований на тему “сколько стоил и как был обустроен в бытовом плане Серебряный век” у нас, в стране сначала победившего, а затем проигравшего марксизма, до обидного мало. Обобщающих монографий нет вовсе. [...] И совершенно зря. А ведь именно быт и повседневность (и еще личные отношения, которые полны броуновского движения взаимных симпатий и антипатий, влюбленностей и дружб и прочих необязательных психологизмов) и есть тот неотъемлемый контекстный фон, на котором разворачиваются события» (с. 282–283).

В связи с этим — по авторскому обыкновению, опять почти на полях — делаются два важных замечания. Первое — о том, чем забота в ее русском смысле отличается от хайдеггеровской.

«Термин “забота” в русской традиции, в отличие от немецкой хайдеггеровской, носит позитивный оттенок: это не “власть действительности”, не “довлеет дневи злоба его”. Это об-уючивание бытия, его приручение через быт» (с. 282).

Второе — в связи с тем, что в исследуемое время «люди невероятно много читали, особенно на летних каникулах», «отправляли друг другу списки прочитанного», «читали и тексты друг друга, еще до публикации, и разражались в ответ огромными многостраничными письмами с детальным разбором» (с. 285) (навык чего ныне утрачен почти полностью), а чтение считали разновидностью работы: «чтение равно деланию» (с. 286), «потребление смыслов равно производству смыслов» (с. 287). Правда, Резниченко считает такое равенство только «удивительной приметой этого славного времени» (с. 287). Но разве это не так вообще?

Следует отметить, что преимущественный интерес автора достается — как наиболее плодотворным — синтезирующим фигурам, пограничным и переходным областям, переломным временам. Весь исследуемый Резниченко период русской истории — положивший «начало новой онтологии и понимания реальности как таковой» (с. 280) — был именно таким. Причем особенное внимание автор обращает на те годы, когда на внешний поверхностный взгляд «ничего не происходит» (и это вплотную подводит к разговору о концепте События):

«Самое интересное в 1907–1908 годах — это то, что на первый взгляд в это время ничего не происходит. Нет крупных войн. Революция закончилась, и хотя следы ее будут ощущаться еще долго, формально наступило затишье, определяемое в советских исторических описаниях этого периода как “разгул реакции”. Вообще как-то нет ничего, что “потрясло” бы или “всколыхнуло»» (с. 272).

Между тем как раз в такое время вырабатывается самое существенное — внутреннее, глубокое: «Людей наконец оставили в покое. И они занялись делом» (с. 275).

ОЛЬГА БАЛЛА-ГЕРТМАН