

Мэрия города Ярославля
Ярославский государственный педагогический
университет им. К.Д. Ушинского

1000-летний Ярославль.
Российские смуты:
истоки, последствия, преодоление

*Материалы «круглого стола»
15 апреля 2005 года*

Ярославль
2005

ББК ~~74.0~~ 63.3(2)Яр
Т 936
УДК 008(075.8)

Печатается по решению
редакционно-издательского совета
ЯГПУ им. К.Д. Ушинского

1000-летний Ярославль. Российские смуты: истоки, последствия, преодоление. Научный сборник: Материалы «круглого стола» 15 апреля 2005 года. Ярославль: изд-во ЯГПУ, 2005. 106 с.

АННОТАЦИЯ. Настоящий сборник продолжает серию изданий, осуществляемых ведущей научной школой России по методологии изучения теории и истории культуры в рамках совместного научно-просветительского проекта мэрии города Ярославля и Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского. Работа руководства города Ярославля и научного сообщества, включающего представителей вузов, музеев, библиотек Ярославля и других городов России, направлена на разработку научных проблем, актуальных в связи с приближающимся 100-летием ЯГПУ им. К.Д. Ушинского (2008) и 1000-летием Ярославля (2010). В рамках данного проекта в октябре-декабре 2004 года была проведена интернет-конференция (портал Auditorium.ru) и издан сборник ее материалов «Старый город в новой России». Представленные в новом сборнике материалы «круглого стола» развивают принципы взаимодействия учреждений и горожан. Издание призвано стимулировать выявление культурологических, исторических, экономических, социально-психологических особенностей развития и современного состояния города, приближающегося к своему 1000-летию. В то же время публикуемые материалы предваряют первый опыт празднования в России Дня национального единства – 4 ноября, обращая внимание на историко-культурные процессы, связанные со Смутным временем XVII века и многочисленными «смутами» последующих периодов жизни России.

Все выступления даются в авторской редакции.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Т.С. Злотникова (отв. редактор), Е.А. Ермолин, Т.И. Ерохина, А.А. Гудкова, М.И. Марчук, В.Г. Николаев.

ISBN 5-87555-392-8

© Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского, 2005

ПРЕДИСЛОВИЕ

В ходе подготовки к 100-летию ЯГПУ им. К.Д. Ушинского (2008) и 1000-летию города Ярославля (2010) университетом и мэрией города Ярославля проводятся совместные научно-просветительские акции. Первой из них была интернет-конференция «Старый город в новой России» (октябрь-декабрь 2004 г.) и публикация сборника материалов интернет-конференции.

С 2005 г. установлен государственный праздник – *День национального единства (4 ноября)*, и ощущается необходимость формирования в общественном сознании научно обоснованных представлений о смысле и последствиях «смутного времени» не только как хронологически конкретного феномена XVII века, но и как явления, значимого для России всех последующих периодов.

Участники «круглого стола» – ученые Ярославля и Москвы, представители муниципальной власти, работники библиотек, музеев, преподаватели школ, жители, интересующиеся историей и современным состоянием своего города и его местом в российской действительности, – обсуждали историко-культурную и социально-политическую эволюцию России в периоды назревания и преодоления «смут».

Настоящий сборник является плодом общения участников «круглого стола», и поэтому некоторые авторские тексты дополнены фрагментами дискуссии, происходившей по мере обсуждения поставленных проблем. Составители сборника сочли логичным оставить лишь те фрагменты дискуссии, которые носят общеинтересный характер и по-новому представляют рассмотренные вопросы.

В.В. Афанасьев

***Вклад вузовских ученых
в подготовку к юбилею Ярославля***

Сегодняшнее мероприятие, сегодняшняя конференция – это еще один шаг навстречу грандиозному событию – празднованию 1000-летия Ярославля. Здесь собрались заинтересованные люди, у нас состоится конструктивный диалог. Позвольте сказать не-

сколько слов благодарности инициаторам «круглого стола»: профессору Т.С. Злотниковой, факультету русской филологии и культуры во главе с деканом А.И. Василевским, историческому факультету и его декану профессору А.Б. Соколову, представителям других факультетов и кафедр. Мы ценим это участие; ректорат всегда поддерживал и будет поддерживать такие инициативы.

На стене нашего Голубого зала находится дата 1908 – с этого момента мы ведем свое летоисчисление. Нетрудно посчитать, что прежде чем отмечать 1000 лет Ярославлю, мы отметим 100-летний юбилей нашего университета. Только что я был на конференции, которую организовывала Российская академия образования и Министерство образования и науки, и первое, что я сделал – это передал привет от нашего древнего города и пригласил на наши конференции. Я назвал и эту конференцию, и Колмогоровские чтения, которые ежегодно проходят в мае. Они названы не просто в честь профессионального математика с мировым именем, но и человека глубоко гуманитарного. Чего стоит хотя бы идея А. Н. Колмогорова о создании заочной и очной математической школы при Московском государственном университете. Оказалось, что он наш земляк, родился немногим более ста лет назад. Я благодарю мэрию за то, что мы сумели два года назад на чтениях, посвященных юбилею этого великого человека, открыть мемориальную доску. Я также надеюсь, что мы не забудем решения муниципалитета о присвоении имени Колмогорова улице в городе Ярославле – может быть, это будет разумно в рамках празднования 1000-летия, когда мы увековечиваем память о замечательных ярославцах, которые внесли существенный вклад в развитие образования, науки и культуры России.

В ходе подготовки к 1000-летию Ярославля состоится ряд мероприятий, сегодняшнее – одно из них. И я, открывая его, хотел бы еще раз поприветствовать всех участников настоящей конференции и пожелать успешной и плодотворной работы как сегодня, так и в целом в вашем творчестве, в науке, в деле воспитания подрастающего поколения молодых ученых, студентов, специалистов в той отрасли, в которой вы работаете. Предоставляю слово для приветствия заместителю мэра города Ярославля Ипатову Александру Адольфовичу.

А.А. Ипатов

Ярославль на пути к 1000-летию юбилею

Решение о наименовании улицы именем академика Колмогорова – уже принятый документ. А сегодня я бы хотел от имени мэра города поприветствовать всех присутствующих здесь ведущих ученых-историков нашего города, учителей истории, представителей ярославской общественности.

Особенно мне приятно сегодня приветствовать наших гостей из Москвы, которые, несмотря на занятость, нашли время сюда приехать. Главная цель, которую мы сегодня здесь ставим – сформулировать подходы к славной истории города Ярославля, к истории Российской, наметить дальнейшие шаги в изучении, сохранении и осмысливании нашей истории особенно в преддверии тысячелетия нашего города. То, что все мы находимся здесь, должно помочь в сохранении исторического наследия.

Сейчас все наши действия рассматриваются как подготовка к тысячелетию. Есть концепция, которую мы три года назад определили, дав себе десятилетний срок подготовки. Основа этой концепции – позиционирование Ярославля как древнего города, устремленного в будущее, хранителя уникальных культурных ценностей и государственности Руси. Для этого мы работаем по многообразному плану мероприятий, который мы утвердили в правительстве России и пытаемся реализовать на практике.

Основными направлениями этой концепции будет осмысление культурно-исторического наследия, формирование комфортной городской среды, ликвидация аварийного и ветхого жилья, развитие городской транспортной инфраструктуры, создание благоприятного инвестиционного климата. Есть постановление правительства и президента о праздновании тысячелетия города Ярославля, председателем комитета по подготовке празднования тысячелетия назначен Герман Греф, были встречи по этому поводу, и наши старания в первую очередь направлены на восстановление исторического облика города как образца русского классического города. Мы подготовили документы на включение исторического центра города Ярославля в перечень всемирного культурного наследия и представили их в ЮНЕСКО.

В этом году 4 ноября мы будем впервые праздновать день народного единства. Мы можем гордиться своей причастностью

к событиям 1612 года, связанным с выходом России из «смутного времени». То, что мы сейчас обсудим эту часть своей истории, поможет нам поднять престиж нашего города на фоне истории России. Еще раз благодарю руководство Ярославского педагогического университета, нашего гостя И.В. Кондакова за то, что такой «круглый стол» организован и за то, что вы нашли время для участия в нем. Желаю всем нам успешной работы.

Е.А. Ермолин

Ярославль и драма русской судьбы

Есть места на земле, есть города, роль которых в истории определяется всего лишь одним судьбоносным моментом, изменяющим ход событий и влияющим решительным образом на будущее страны, народа, мира. Точки бифуркации, переломные минуты истории здесь приземляются, обретают то вещественное содержание, какое связано всегда с определенным пространственным локусом. Есть и места, где снова и снова завязываются роковые узлы, где с непостижимой логикой решающие моменты вызревают снова и снова.

Город Ярославль как раз и принадлежит к таким средоточиям исторических кульминаций, к местам, где куется будущее. Можно даже сказать, пожалуй, и так: чем спокойнее и рутиннее жизнь в стране, тем меньше заметен Ярославль. Однако он обретает новый и яркий общероссийский смысл, стоит только миру вздрогнуть. Стоит лишь событиям пойти наперекосяк, – и в нем пробуждается нечто особое, высокое, драматическое, а то и трагическое. Несколько лет назад один солист политической клоунады на этом, наверное, основании назвал Ярославль городом мятежа. Ах, это не так, совсем не так. Совсем иначе складывались и, может стать, еще не раз сложатся здесь ментальные стихии. Иначе определен в Ярославле ход событий, иначе мотивированы поступки и помыслы. Разберемся.

...Странно устроена русская жизнь. В ней нет сплошного плавного течения событий. Ход истории здесь то и дело прерывается грандиозными разрывами, расколами, потрясающими недра цивилизации и резко меняющими смысловое содержание общенародного бытия. Происходит взрыв времени, зримо распа-

дается связь времен и новое время отменяет старину как бессмыслицу, задвигая ее в прошлое.

Не живет спокойно и благополучно русскому человеку. Как если бы не утоляло его жажды мирное житье-бытье. Как если бы рвалась его душа к чему-то запредельному и, высоко взлетая, падала подчас ниже бездны.

То, что происходит с человеком и с обществом, нуждается в определении, которое может выразить суть событий. В России одним из таких определительных лейтмотивов для жестоких потрясений является понятие (а точнее, мифологема) смуты. Русская смута существует и опознается как явление периодическое, даже как константа исторического процесса, как мощнейший фактор развития исторических процессов. Только в XX веке смута минимум дважды влияла роковым образом на ход истории. Это всегда специфическое место памяти, ментальный архетип культурного самоосознания-самоопознания русского человека.

Понятию смуты в русском культурном сознании соответствует ряд характерных мифообразов. Один из них – Хаос. Начальное значение мифологемы «хаос» амбивалентно. Хаос – антипод порядка, но и место рождения новой жизни, нового бытия. Но в социальной, политической и обыденной жизни хаос обычно осознается как негативный фактор. Он противопоставлен мифологемам «культура» и «цивилизация» и раскрывается как катастрофа, крушение, деградация, разруха, разгул преступности, как варваризация и архаизация. На заре цивилизации Хаос воспринимался как постоянная угроза. Возникновение и развитие беспорядков сокрушенно описывали очевидцы и предсказатели в древнем Египте и Персии, в Греции и Риме, в Индии и Китае. Хорошо известны свидетельства общественного разлада, описываемые в Ветхом Завете. Немало такого рода текстов породили и смутные эпохи в истории России, где социальный хаос обычно раскрывается феноменами мятежа и бунта. Бунт, мятеж есть дело народной стихии, взрыв сознания, обращенный против социальных форм, которые начинают казаться ложными, изжитыми. А в XX веке бунт (под новой маркировкой – революция) направлен определенно уже и против вообще всех главных оснований человеческого бытия, против Бога.

В бунте есть и высшая правда, и страшная ложь, и часто их слишком трудно разделить и обособить. Это, так сказать, и дело

Бога, и дело Змия. Когда-то об этом хорошо писал Н. Бердяев, ставший свидетелем и очевидцем самого, пожалуй, рокового надлома в истории России.

Но приходит черед бунта, приходит и черед восстановления мира и порядка. Тают запасы ярости, иссякает жестокая и страшная лава народной души, река истории входит в свои берега.

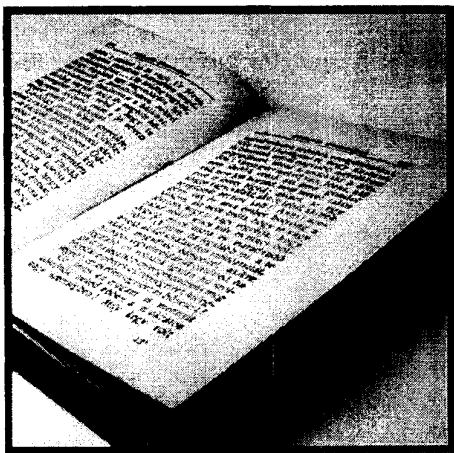
И что же такое Ярославль в этой круговерти, где его место в этом таинственном ритме перемен?

Я бы назвал Ярославль скорей городом возвращения к норме, к порядку, к осмысленному и даже освященному бытию. С наибольшей очевидностью эту свою роль в большой истории город сыграл в 1612 году. Это был поистине звездный час в судьбе Ярославля. Но что-то подобное обнаруживало себя и в моменты новых бурь и испытаний. Какая-то близкая по духу музыка существования, пусть не столь явно и не столь убедительно, звучит и в году 1812, и в году 1918, и в 1941 году, и в конце 80-х годов минувшего века.

В стране, где разрушение и привычных норм, и базисных основ существования почти не вызывает сколько-нибудь заметного протеста, а, напротив, увлекает многих и многих в эпицентр разворачивающейся катавасии, где сопротивление нередко выражается в уходе от активного участия в насыщенной драматизмом жизни, в поисках тихого угла, где можно затаиться, в ожидании перемен, Ярославль предьявляет иной подход к разрешению общественной и личной проблемы существования. Подход, основанный на социальной активности и на попытке (всегда кажется: заведомо безуспешной) встать поперек явному злу, явной несправедливости, явной общественной фальши и тщете. И если за частными причинами пассивного поведения стоит, как нередко говорят, некая фундаментальная причина: слабость ценностной и смысловой структуры российской цивилизации, ее неорганичность, наличие многих гетерогенных начал – культурных, конфессиональных, этнических, исторических, территориальных, – отсутствие сложившегося срединного начала, огромная дистанция между полюсами духовного поля и т.п., то в ярославском выборе можно в противовес всему этому и многому другому усмотреть иррациональный ответ на вызов судьбы, голос свободы, волю к деятельно-творческому преобразованию бытия, к духовно обеспеченному смыслу.

Подлинный миф, лежащий в смысловом основании истории Ярославля, это миф георгический, змееборческий. Его инвариантом, в сущности, и является записанная в XVIII веке легенда о поединке князя Ярослава с медведем. В этом мифогенном контексте дело Ярослава в чем-то очень важном выступает как несколько более заземленное выражение священного дела Георгия Победоносца, а медведь вполне очевидно предстательствует вместо змия. (Наверное, стоит здесь вспомнить, что христианское имя Ярослава – именно Георгий.)

Этими краткими соображениями хочется предварить сборник научных работ, в котором разнообразно и обстоятельно осмыслены те же самые или смежные уже названным здесь феномены истории. Хочется надеяться, что мыслительные усилия авторов сборника будут иметь резонанс и откликнутся в самосознании ярославцев, россиян.



ЧАСТЬ 1.

Ярославль в историческом модусе смуты

Д.Ф. Полознев

Образ «Всея земли» в представлениях деятелей эпохи и начало ярославской «национальности» в событиях смутного времени

Прежде всего, я хочу поблагодарить всех организаторов этого мероприятия. Нам всегда важна фактография, но сегодня важнее интерпретации и духовный опыт. Я не люблю слово «духовность», это очень узкий термин, и его широкое употребление ведет к искажению реальности. Понятие «духовный опыт» более уместно, поскольку здесь речь идет о культуре во всех ее проявлениях, в том числе и религиозной.

Я.Е. Смирнов в своей книге «Похождения ярославцев в столицах российской империи» включает в число ярославцев и рыбинцев, и ростовцев, и др. При этом, когда я спросил Ярослава Евгеньевича, с какого времени ярославцы ощущают, понимают, осознают себя ярославцами, он затруднился ответить. Ответу на этот вопрос и посвящена моя попытка.

В период Смуты Ярославль был оплотом государственности. На мой взгляд, государственность применительно к Ярославлю следует понимать в аспекте гражданственности. По моему предположению, мы до сих пор не определились, с какого времени мы ярославцы. Назвать ростовца ярославцем – нанести ему оскорбление. Движения, которые сейчас происходят в городе Рыбинске, многие воспринимают как недоработки начальства. Я считаю это явлением культуры. Это не очень осознанное движение, связанное с поиском идентичности. Ярославль и Рыбинск – одна из пар городов, которые все время конкурируют, все время недовольны друг другом (см.: Москва-Питер, Лондон-Эдинбург, Ростов-Семибратово и т.д.). Жители Карабихи и жители Красных Ткачей говорят с разными акцентами, как и в Гаврилов-Яме, и Первомайском районе. Мы очень разные. Наша культура – странное соединение несоединимого. И если мы говорим об идентичности, то есть

идентичности, то есть желание понять, откуда она берет начало, где ее можно найти.

Я ограничился в своем исследовании периодом Смуты и посмотрел источники, описания современников событий. Например, сочинение двадцатых годов XVII в. «Иное сказание». Вот понятия, в которых описывается русская земля: «державство Московского государства», «вся великая Россия», «Московское государство». Но гораздо чаще в текстах встречаются обобщающие наименования для жителей страны: властители, вельможи, царский синклит, рязанские дети боярские, московские воеводы, купцы, всенародное множество, великие бояре, сторонники Бориса Годунова, освященный собор, люди городов (Мурома, Чернигова, Курска, Рыльска, Стародуба, Путивля), воеводы, граждане (в смысле «горожане»), ясные соколы – поборники христианской веры, христоролюбивое войско, православные христиане, православные люди, православный престол, поволжские города, улусы ногайские, бояре, окольные, дворяне большие, стольники, стряпчие, жильцы, приказные люди, дьяки, дворяне, что из городов, гости, торговые лучшие и средние люди, всякие черные люди.

Меня интересовали обобщенные описания русской земли. Таких текстов мне почти не встретилось. Есть образы тревоги, разорения – того, что связано со Смутой, но общего образа России я не нашел. Но один пример совершенно замечателен и очень показателен. Это «Отписка казанцев к пермичам о убийнии под Москвой Прокопия Ляпунова, о согласии казанцев с окрестными городами жить в мире и соединении и о единомушном намерении их избрать государя всею землею» 1611 года. Вот фрагмент этой грамоты: «...пермския земли старостам, и целовальником, и посадским и уездным и лутчим и середним и молодчим и всяким жилецким людям: Никифор Шульгин, Степан Дичков, и головы, и дворяне, и дети боярские, и сотники стрельцкие, и стрельцы, и пушкари, и затинщики, и служивые и жилецкие всякие люди Казанского государства, и князи, и мурзы, и служилые новокрещенные, и татаровя, и чюваша, и черемиса, и вотяки, челом бьют». Далее по тексту все эти разные люди – и крещенные и некрещенные – называются православными людьми русской земли.

В текстах Смутного времени авторы описывают народ, соблюдая сословно-иерархический порядок. Но когда документы говорят о восстании, появляется другой контекст. Вот «Грамота воеводы князя Пожарского с товарищами и всех ратных людей из Ярославля к вычегодцам...» (1612). Авторы предлагают всем заинтересованным присылать выборных людей в Ярославль и сформировать совет всея земли. Здесь есть перечень очень разных категорий людей, и подчеркивается момент единства на новой основе: «И по всемирному своему совету пожаловати б вам прислати к нам, в Ярославль, *изо всяких чинов людей* (курсив мой – Д. П.) человека по два и с ними совет свой отписати, за своими руками». Это была собственная инициатива. Этот зачаток гражданственности проявился именно в событиях Смутного времени, и именно Ярославль стал здесь катализатором процессов. Всероссийская идентичность еще прямо не просматривается в текстах, присутствуя, возможно, только в ощущении.

Другой момент, обозначивший вектор гражданственности на протяжении всего семнадцатого века – образ ярославца Василия Лыткина, который положил свой живот и имущество за общее благо. Икону Казанской Божьей матери он приобрел для города, и она стала спасительницей города в Смуте. Затем эти знаки Божественной благодати по отношению к ярославцам претворились в «культурном взрыве», который город пережил в середине-второй половине XVII века.

Итак, существо ярославца – его гражданственность, служение обществу. Именно это стало основой процветания города и его великого будущего.

Дискуссия:

Вопрос: Есть вещь, точно характеризующая ярославцев: сочетание жесткого прагматизма и вполне органического патриотизма. Вы считаете, что это только ярославская специфика?

Д.Ф. Полознев: Мне трудно ответить, поскольку я ограничен материалом. Мы не располагаем материалом по другим городам. И вопрос это деликатный, может быть, политически окрашенный. У нас широко используется слово «соборность», между тем, как современная цивилизация сделала ставку на человека-индивидуалиста (не эгоиста). Его интересы соединяются с интересами общества, но таким образом, который для русской культуры не совсем привычен. Истоки «оранжевой революции»

на Украине коренятся в ментальности. Украинцы индивидуалисты, именно поэтому у них так все и происходит.

И.М. Андримонова
Слухи Смутного времени

Смутное время стало для самих участников событий экстраординарным историческим опытом. Бедствия, обрушившиеся на Московское государство в начале XVII века, были столь велики, что невозможно было предположить, что совершались они без воли Господа. Средневековые писатели XVII века, пытавшиеся осмыслить причины божьего гнева, довольствовались риторической формулой «за грехи наши». Главным грехом с точки зрения современников было пребывание во главе государства лица, не имеющего на это место права по рождению. Пресечение прямой ветви династии Рюриковичей привело к выбору новой династии. Но сам принцип выбора царя по воле людской приводил к десакрализации царской власти, что воспринималось средневековыми русскими людьми как кощунство. «Идея богоустановленности царской власти определяет актуальную для России – в частности для России XVII века – дифференциацию на царей “праведных” и “не праведных”... Если истинные цари получают власть от Бога, то ложные получают ее от дьявола...» [1].

Смерть Федора Ивановича, последнего из детей Ивана IV, приводит в 1598 году к соперничеству представителей боярских фамилий за право обладать русским престолом. С одной стороны это Борис Годунов и бояре Романовы, находящиеся в родстве по свойству с угасшей династией (то есть боярышни из этих родов были царицами), с другой – бояре Шуйские, имевшие своим далеким предком Рюрика и объединившиеся с Мстиславским, также дальним родственником покойного государя. Как известно, избрание Бориса Годунова учредило новый способ восшествия на трон, что ломало существующую картину мира и не имело опоры в традиции. Ломка представлений о механизме передачи и сущности царской власти создает иллюзию относительной легкости ее достижения. Созданный Борисом Годуновым прецедент получения короны при помощи земского собора порождает своеобразный способ прихода к власти, который мы сегодня на-

звали бы избирательной кампанией, основанной на манипуляциях общественным мнением. В условиях отсутствия средств массовой информации основным приемом воздействия на общественное мнение становится *слух*. Он выполняет определенную коммуникативную функцию, служа контактам между властью и народом. Слухи, распускаемые с вполне определенной целью, падают на подготовленную предшествующими событиями почву и, как правило, приводят к серьезным политическим последствиям: бунтам, восстаниям, смене правителей, ослаблению государства. Кодом данной формы коммуникации или основой для создаваемых слухов служат простые бинарные формы: добрый – злой, праведный – неправедный, Господь – Антихрист и т.п. Образы невинного ребенка, убитой горем матери, коварного предателя и тому подобное придают слухам эмоциональную окраску.

Причин, по которым слухи занимают столь важное место в диалоге власти и общества, несколько. Во-первых, это образ мышления средневекового человека. Логика средневекового человека такова, что под истиной он понимает не реальное событие, а то, каким оно должно было бы быть, чтобы соответствовать его картине мира и представлениям о правильности бытия. Во-вторых, из-за сравнительно малочисленных способов передачи информации слух становится одной из главных форм коммуникации в обществе. В отличие от официальной информации в виде указов и распоряжений, которые должны восприниматься как константа, слух только порождается правящей средой, а подлинную жизнь обретает в народной. Бытуя в народном сознании, он принимает ту форму, которая соответствует народным представлениям о добре и зле.

Анализируя сюжеты наиболее часто повторяющихся в этот период слухов, можно прийти к следующему выводу. Все сюжеты слухов строятся по нескольким моделям. Все они носят характер бинарных оппозиций, включающих соотношение позитива и негатива, «верха» и «низа». В основе первой модели – убийство особы царской крови действующим правителем (лично или по его приказу). В основе второй – чудесное спасение истинного наследника и неподлинность действующего правителя, его самозванство. Модель третья – обвинение действующего правителя в действиях против народа и политической элиты (например, обвинения в преднамеренных поджогах города, убийстве уважае-

мых в народе бояр, воевод и т.п.) Модель четвертая может рассматриваться как обобщение всех предыдущих: народные страдания и гнев божий навлечен «неправедным», то есть ложным правителем. Ложный же правитель, как оппонент подлинного, — от дьявола, и те, кто ему поклонились, заслужили гнев божий.

Источниками слухов, как правило, становятся члены боярских кланов, участвовавших в борьбе за власть, и лица из их окружения. В последние годы правления Федора Иоанновича это были Нагие и Шуйские, после избрания Годунова — Романовы, в недолгое царствование Лжедмитрия I — Василий Шуйский и его родственники. Механизм распространения слухов кажется достаточно простым — оброненные якобы случайно фразы, разговоры в кругу хороших знакомых, распространение подметных писем и т.п.

Для борьбы с Годуновым использовались фактически все модели слухов. Его возвышение сопровождалось слухами, которые мы бы отнесли к первой модели. Бориса Годунова обвиняли в отравлении Ивана Грозного и Федора Иоанновича, отравлении жениха царевны Ксении датского принца Иоанна, но ключевым мотивом обвинений против Годунова становится его причастность к трагической гибели царевича Дмитрия в Угличе. Миф об «убиенном ребенке-праведнике» [2] становится знаменем оппозиции на протяжении всей Смуты.

После смерти Федора Иоанновича начинают свое бытование слухи, относящиеся ко второй модели. Известия о появлении чудесно спасшегося царевича возникают на западных границах Московского государства, в Смоленске. Как пишет Р.Г. Скрынников, «литовские лазутчики подслушали и записали толки... Одни говорили, будто в Смоленске были подобраны письма от царевича Дмитрия, известившие жителей, что “он уже сделался великим князем” на Москве. Другие доказывали, что появился не царевич, а самозванец... Борис будто бы хотел выдать самозванца за истинного царевича, чтобы добиться его избрания на трон, если не захотят избрать его самого» [3]. В столице же этот тип слухов возникает лишь в 1600 году, и он связан с тяжелой болезнью Годунова и опалой Романовых, которые из союзников превратились в политических конкурентов. Закрепление данной модели связано с голодом 1601–1603 годов и с появлением известий о чудесно спасшемся царевиче Дмитрии в Польше.

В чудесное спасение «ребенка-праведника» сначала поверили юго-западные окраины Московского государства, наиболее недовольные действиями существующего правительства, а после скоропостижной смерти царя Бориса и вся страна. Уже после смерти Годунова начинают работать третья и четвертая модели слухов, его обвиняют в злодействах против знатных бояр, узурпации престола, вызвавшей божий гнев и обрекшей Московское государство на различные бедствия. Цель слухов – оправдать смещение и убийство сына Годунова, который юридически является законным правителем.

Обстоятельства восхождения на престол и гибели Лжедмитрия I также связаны с большим количеством слухов. Беглый монах Чудова монастыря Григорий Отрепьев, называясь именем царевича Дмитрия Ивановича, использует вторую модель слухов, становясь ее живым воплощением. Слабость его как правителя убыстряет процесс смены моделей распространяемых слухов.

Фактически сразу же после его воцарения Василий Иванович Шуйский использует хорошо проверенный прием первой модели слухов. В доверительных беседах с архитектором Федором Савельевичем Конем, с доверенными московскими купцами он подвергает сомнению подлинность царя «Черт это, а не настоящий царевич, вы сами знаете, что настоящего царевича Борис Годунов приказал убить. Не царевич это, а расстрига и изменник наш» [4]. Неуклюжая политика Лжедмитрия I в отношениях с московским боярством и духовенством, пренебрежение традициями местничества, тесная дружба с польской шляхтой, женитьба на католичке – все это подрывает авторитет новоявленного царя и облегчает процесс захвата власти Василием Шуйским. Однако почти сразу же после расправы над Лжедмитрием I появляются несколько противоречащих друг другу слухов. Правящая партия в лице Шуйских и близких к ним бояр заявляет о самозванстве низложенного правителя и его связи с нечистой силой – в грамотах, рассылаемых от имени бояр и царицы Марфы, сообщается, что Лжедмитрий I «...ведовством и чернокнижеством назвал себя сыном царя Ивана Васильевича...» [5], а также о стремлении Лжедмитрия истребить бояр во время запланированных военных потех. То есть для подтверждения подлинности собственной власти Шуйский использует слухи с сюжетами, относящимися к третьей и четвертой модели.

Демарш политических сторонников свергнутого царя тоже достаточно предсказуем. Ими распространяются сведения, что и на этот раз царевичу удалось спастись, и он нашел приют у своих польских родственников. Этот слух должен поставить под сомнение законность власти Шуйского, и в итоге он вызовет к жизни очередных лжецаревичей, что станет одной из причин последовавшей гражданской войны и интервенции.

Четырехлетнее правление Василия Шуйского закончилось сведением его с престола, одним из поводов отстранения его от власти стало обвинение в причастности к отравлению его молодого и более знатного родственника, успешно воевавшего с поляками, Михаила Скопина-Шуйского. Современниками Скопин-Шуйский воспринимался как возможный приемник царя Василия Ивановича Шуйского, а также как защитник отечества и православия. Его убийство имеет еще и значение «мученичества».

Анализируя функционирование и смену моделей, можно констатировать, что для прихода к власти все политические силы, как правило, опираются на первую и вторую модели, а для оправдания легитимности собственной власти используют третью и четвертую модель.

Рассматривая слух как форму коммуникации между властью и народом, мы можем представить ее как систему, в которой источником информации является политическая элита, а реципиентом — народ, принимающий информацию и возвращающей ее источнику после переосмысления первоначальной версии, которая может либо повторять исходный вариант, либо создавать противоположный. Формой обратной реакции в таком коммуникативном процессе становится бунт.

Примечания

1. Успенский Б.А. Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 153.
2. Лотман Ю.М. История и типология русской культуры. СПб., 2002. С. 41.
3. Скрынников Р.Г. Три Лжедмитрия. М., 2004. С. 37.
4. Там же. С. 37.
5. Соловьев С.М. Сочинения. Кн. IV. Т. 8. М., 1989. С. 449.

***Голос воли. Русский колокол как мерило правды
и символ городского сообщества (на примере
истории ссыльного угличского набатного колокола)***

Башня с часами и курантами – один из исторических символов европейской цивилизации, к началу XVII века имевшийся в каждом городке Европы. Европейские башенные часы всегда показывали больше, чем время: прогресс науки, как часы в Страсбургском соборе, почитавшиеся восьмым чудом света; имперскую мощь, как Биг-Бен (или куранты Московского Кремля); евангельскую мораль о скоротечности жизни, как Пражский Орлой на здании ратуши [1]. Но что бы ни показывали эти часы, прежде всего они показывают самих себя.

Появившиеся в Европе в конце XIII века, бывшие чудом ренессансной техники, башенные часы сразу же сделались символом и оберегом города, их утрату или порчу историки описывают как величайшее несчастье. Городам, у которых не хватало денег, чтобы пригласить часовщиков, приходилось довольствоваться обманками: фальшивыми циферблатами, попросту нарисованными на стенах. Остановившиеся башенные часы предвещали недоброе, а идущие исправно казались гарантом мира и благополучия. Чтобы от слуха не ускользнули первые удары часового колокола, было принято предварять его звон коротким перебором в малые колокола. С годами число «переборных» колоколов росло, усложнялась их партия, часто появлялась какая-либо определенная, узнаваемая мелодия, которая на больших, дорогих курантах могла меняться каждый месяц. Некоторые исследователи полагают, что из этих-то проигрышей перед боем часового колокола появился новый колокольный инструмент – карильон.

Башенные часы произвели не только революцию в технике – они произвели революцию в сознании, начав отсчитывать светское, городское время. Средневековое время было по преимуществу церковным: сутки делились на неравные промежутки времени, которые отсчитывали церковные колокола, призывая к различным церковным службам. Только духовенство, умевшее измерять время, было его настоящим хозяином. С появлением механических городских часов время сделалось всеобщим достоянием. Так, в странах Западной Европы колокола фактически

разделились на церковные и светские; и те и другие асоциальны по своей природе, ибо несут свой глас одинаково усердно «и хижине и дворцу».

В Древней Руси, воспринявшей колокольное искусство от Западной Европы, также существовало изначальное разделение колоколов по церковному и светскому ведомствам. Церковные колокола по всякой житейской надобности не беспокоились, но исполняли в соответствии с Законом Божиим и Типиконом триединую задачу: *«Созывать к Богослужению – знаменать; выражать торжество Церкви и ея Богослужения; возвещать не-присутствующим в храме о известных молитвословиях и чтении Богослужения [2].*

Разнообразные же «светские сигнальные» (такого термина не существовало) колокола, как-то: вечевые, набатные, осадные, всполошные – помещались отдельно от церковных и сами никогда в церковных звонах участия не принимали. Не на церковной колокольне, а на крепостной стене висел «осадный колокол», на каланче – «всполошный». Вечевому же колоколу подчинялся весь «мир», то есть весь народ, и кто распоряжался колоколом, тот командовал и городом. О самом знаменитом вечевом колоколе – новгородском – упоминается еще в XII столетии [3]. Известно, что набатный колокол Великого Новгорода (120 пудов), звоном которого новгородцы извещались о пожаре, отличался *«заунывным звуком»* [4] и помещался на отдельной шатровой колокольне у южной стены Знаменского собора. В 1478 году Московский великий князь Иван Васильевич, уничтожая вольность Великого Новгорода, повелел увезти в Москву именно вечевой колокол, позже (в 1673 г.) перелитый в московский набатный колокол, который, в свою очередь, в 1681 г. был сослан царем Федором Алексеевичем в Николаевский карельский монастырь за то, что однажды своим звоном в полночь напугал царя! [5]. Вечевой колокол Пскова был перевезен в Москву в 1510 г., по повелению великого князя Василия Ивановича: когда дьяк Долматов, присланный государем, повелел снимать «вечник», *«бе тогда во Пскове плач и стенание во всех домах... И спустиша колокол вечной у святой Троицы и начаша псковичи, на колокол смотря, плакати по своей старине и по своей воле»* [6]. Сила вечевых колоколов бывала такова, что и князья перед нею смирялись: князь Александр Васильевич Суздальский возил вечевой

колокол из Владимира в Суздаль, да тот в Суздале *«звонить не начал»*. А как только Александр вернул его во Владимир, на свое место, *«и накы бысть глас яко же и прежде богоугоден»* [7].

Был свой вечевой колокол в Ростове Великом – располагался на площади перед Успенским собором. В Ярославле «вечника» никогда не было – не таково было местное общество, а были только набатные и всполошные колокола (например, на надвратной башне Спасо-Преображенского монастыря). В Московском Кремле до сих пор сохранилась небольшая башенка, стоящая на стене справа от Спасской башни, и называлась она несколькими именами – царской, набатной и сторожевой. Царская – оттого, что в ней впервые показывался народу новый царь; набатная и сторожевая – потому, что здесь висел набатный (сторожевой, всполошный) колокол, сообщавший о какой-либо беде или угрозе. Был такой колокол и в городе Угличе. И уготована ему была судьба героическая, трагическая, а слава – на всю русскую землю.

*«Пришел я в ночь. Наутро в час обедни
Вдруг слышу звон, ударили в набат.
Крик, шум. Бегут на двор царицы. Я
Спешу туда ж – а там уже весь город.
Гляжу: лежит зарезанный царевич;
Царица мать в беспамятстве над ним,
Кормилица в отчаянии рыдает...»*

А.С. Пушкин. «Борис Годунов»

О трагическом событии, свершившемся 15 мая 1591 г. в Угличе и запустившем механизм Смутного времени на Руси, возвестил людям набатный колокол, что достаточно широко известно, так же как хрестоматийно известно наказание, высочайше назначенное этому колоколу. Однако, для нашей темы важны подробности: кто звонил, по чьему приказу, в какой именно колокол и т. д. Детали произошедшего помогает прояснить публикация на основе материалов следственного дела, подготовленная редакцией Ярославских епархиальных ведомостей в дни возвращения ссыльного колокола из Тобольска в Углич летом 1892 г. [8].

Судя по представленным материалам, бить в набат приказала царица Мария Феодоровна, мать св. царевича Дмитрия, тотчас, как только произошло преступление. Стряпчий (повар) царицы, Суббота Протопопов, выбежавший на крики из кухни

вместе с пономарем Федотом Огурцом, ударил последнего «в шею», посылая его звонить в набат по приказу царицы. Куда же побежал звонить означенный Федот Огурец? Здесь необходимо пояснить, что в конце XVI века в Угличском кремле, где происходили все события, было два собора, при которых находились колокола: каменный Спасо-Преображенский (1485 г.), находившийся на месте нынешнего Спасо-Преображенского собора к северо-западу от дворца и домовый-дворцовый деревянный (1470 г.), во имя св. равноапостольных Константина и Елены, расположенный вблизи дворца и соединенный с ним деревянными переходами. Каждый собор имел свой штат церковнослужителей, при каждом соборе были свои звонари: в Спасском – Максим Дмитриев Кузнецов, а в Константино-Еленинском – священник, он же пономарь, он же звонарь Федот Афанасьев Огурец. Причт Константино-Еленинского собора питался от доходов дворца. Поэтому пономарь Федот Огурец, имевший свой дом вне кремля, на посаде, в момент убиения царевича находился в дворцовой кухне, откуда и выбежал во двор вместе с поваром Субботой Протопоповым. Получив «по шеям» от последнего, Федот Огурец побежал звонить не на свою, Константино-Еленинскую, а на Спасскую колокольню, так как только на Спасской колокольне был колокол, именуемый в летописях «набатным», который также в роли вечеревого созывал народ на княжий двор в важных случаях. Выбегая из ворот княжеского двора к Спасской колокольне, встретился с бежавшим ему навстречу дворцовым дьяком Михаилом Битяговским, издали слышавшим приказ бить в набат. Михайло Битяговский бросился за Огурцом, чтобы удержать его, но последний «ловко припер за собою двери на колокольню, так что Битяговский не мог отбить запертой двери и отправился на место злодеяния» [9].

Сам звон описан следующим образом: «13-ти вершковый легкий язык в руках злополучного священного звонаря вызвал резкий, заунывный звук колокола. Этот звук далеко огласил стогны обширного тогда Углича и проник в душу каждого гражданина. Все улицы наполнились людьми встревоженными, изумленными; бежали на звук колокола [10], смотрели дыма, пламени, думая, что горит дворец» [11]. Далее рассказываются все известные события: побитие «злодеев» камнями, самосуд толпы – и указы-

вается на то, что во все это время, не умолкая, звонил набатный колокол, увеличивая толпы и нагнетая печаль угличан.

По результатам производства следствия, казнили около двух сотен угличских граждан, многим отрезали языки, руки и ноздри. Колокол, в который били набат, было приказано сбросить с колокольни, лишив крестного знамения, вырвать язык, отрубить одно ухо, наказать его 12-ю ударами плети и сослать его в Тобольск. К месту ссылки колокол было велено тащить на себе сосланным туда же угличанам. В Тобольске колокол был сдан приказной избе Сибирского воеводы и записан в статейный список «первым ссыльным колоколом». В Тобольске ссыльный колокол продолжил странствия, не находя себе пристанища: был то при Благовещенской церкви, то при Спасской, что на торгу, то при Софийском соборе. Наконец, Павел Конюсевич, митрополит Сибирский и Тобольский, приказал выбить на угличском колоколе надпись «для отличия от прочих колоколов»: *«сей колокол въ которой били въ набатъ при убіеніи благовѣрнаго царевича * димитрія 1593 году присланъ из города углича в сибірѣ в ссылку воград таболскъ * к церкви всемилостиваго спаса что на торгу а потомъ на софійской колокольнѣ был часобитный * весу в немъ 19 пуд. 20 ф.»* [12]. Известно, что колокол долгое время находился без всякого употребления, пока в 1837 г. перед приездом в Тобольск наследника престола цесаревича Александра Николаевича не был перемещен в специально устроенную часовню «как редкость», где и был удостоен высочайшего внимания.

С 1849 г. угличане начинают ходатайствовать о возвращении колокола [13]. Этот труд растянулся на 43 года. Изыскивались всевозможные исторические сведения, записи и летописи о колоколе, брались справки в ученых обществах. «Дело о колоколе» рассматривалось в Святейшем Синоде и было представлено императору. 19 июля 1891 года Александр III начертал вердикт на прошении: *«Я полагаю, что все-таки можно вернуть его обратно в город Углич, так как в Тобольске он совершенно не нужен и легко заменить его другим»* [14]. И только весной 1892 г. купцы И.А. Жаренов, И.А. Истомин и В.Н. Кашинов, уполномоченные Угличской городской думой, с первыми пароходами отправились в Тобольск, где, уплатив Тобольскому историческому музею 600 руб. в возмещение затрат на устройство нового колокола, получили колокол и в тот же день отправились с ним в Углич [15].

Итак, благодаря важным общественным функциям, сигнальный колокол (вечевой, набатный, всполошный) приобрел на Руси значение символа города, позже – государственного символа, постепенно стал частью национального самосознания, символом независимости, целостности городского сообщества, его гласом. Именно поэтому такие колокола отбирали, наказывали, переливали, ссылали; а осиротевшие земляки даже спустя несколько столетий не забывали свой колокол и десятилетиями хлопотали о его возвращении.

Примечания

1. Мастер Гануш создал для Праги уникальные часы: циферблаты Орля показывают средневропейское и старочешское время, фазы Солнца и Луны, дни, месяцы и знаки Зодиака. Каждый час перед фигурой Христа у главного циферблата по очереди «проходят» все двенадцать апостолов, после чего Смерть переворачивает песочные часы и трясет колокольчиком, напоминая о скоротечности жизни.

2. Никольский К. Пособие к изучению Устава Богослужения Православной Церкви. Изд. 4, испр. и доп. СПб., 1888. С. 31.

3. Дьяченко Г. Общедоступные беседы о Богослужении Православной церкви. М., 1898. С. 106.

4. Финдейзен Н. Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII в. Вып. 1. М.-Л., 1928. С. 129.

5. Там же. С. 136.

6. Пухначев Ю. Колокол // Наше наследие. М., 1991. № 5. С. 12.

7. Там же. С. 12.

8. Возвращенный из Сибири угличский колокол // Ярославские епархиальные ведомости. Часть неофиц. 1892. № 23. С. 354–358.

9. Там же. С. 356.

10. Здесь важное уточнение: Федот Огурец звонил только в *набатный* колокол, а не во многие колокола, как обычно изображается на иконах, посвященных св. царевичу Димитрию.

11. Возвращенный из Сибири угличский колокол. С. 356.

12. Там же. С. 356–357.

13. С 1887 г. особые усилия к возвращению колокола прикладывает угличский мещанин и петербургский купец Леонид

Федорович Соловьев, получивший полномочия от Угличской городской думы.

14. Указ № 4657 из Святейшего Синода на имя архиепископа Ярославского и Ростовского Ионафана опубликован в Ярославских епархиальных ведомостях за 1891 г. в части офиц. № 41. С. 322.

15. Слава угличского набатного колокола была так велика, что у него объявлялись двойники в других городах России. В 1911 г. в Сольвычегодске записано местное предание о том, будто висевший на одной из городских колоколен разбитый колокол – тот самый ссыльно-угличский. Почти каждый день с колокольни раздавался глухой звук этого колокола: люди обмывали язык колокола водой, несколько раз звоня при этом. Воду уносили домой, употребляя как средство против детских болезней.

Вопрос: Сохранялись ли захваченные колокола?

Н.С. Каровская: Московские великие князья, доставляя колокола в Москву, сначала вывешивали их на Ивана Великого, подтверждая свою власть над всеми городами, которые лишались своих колоколов (Тверь, Ростов), а затем, как правило, они включались в переплавку. Металлом они существуют – есть, например колокол Ивана Моторина в собрании Московского Кремля, про который мы знаем, что в нем присутствует вечевой Новгородский колокол. Но персонально в нашем историческом пространстве эти колокола не присутствуют.

Вечевые, набатные колокола никогда не были самыми крупными, скорее, они были среднего размера. Зато отличались звонкостью голоса. Большие колокола обладают свойством интерференции звука – звук как бы стекает вниз с колокольни и дальше, огибая пространство, распространяется очень мягко. А такие среднего тембра колокола как бы прорезывают воздух – может быть, на меньшее пространство, но звук очень яркий.

Вопрос: Был ли дополнительный смысл, кроме сигнала тревоги, какое-либо значение в звоне колокола сразу после убийства царевича Дмитрия?

Н.С. Каровская: Это вопрос по существу. Смерть Бориса Годунова утаивали целые сутки. Возможно, если бы был набатный звон, то событие не удалось бы скрыть. Представьте состояние матери, увидевшей убитого сына. Но первое, что она

потребовала – прозвонить в набатный колокол. Это было сделано сознательно, для того, чтобы немедленно собрались люди, чтобы все было выяснено, чтобы задержали подозреваемых, которые убегали. Но это не просто сигнал – это голос воли, о чем говорит особое отношение народа к группе этих колоколов.

Вопрос: Русская культура, по большому счету, невербальна. Все, что мы знаем, не прописано никакими кодексами. Возможно, что сигнал этого колокола был сигналом для проведения каких-то операций по обезвреживанию?

Н.С. Каровская: В документе, которым я пользовалась, написано, что люди, выбегая из домов, смотрели, где пожар. Потом уже стало ясно, что нужно на княжий двор бежать.

Т.В. Юрьева

Чудотворные иконы в Смутное время

Период Смутного времени, как и любой период, связанный с переломным моментом человеческой истории, характеризуется особыми специфическими чертами, отразившимися в целом ряде культурных процессов.

Этот период традиционно характеризуется исследователями как переходный, кризисный, разрушающий «монолитность официальной государственной культуры» [1].

В свою очередь, стремясь противостоять этому разрушению, культура начинает возрождать или восстанавливать многие свои архаические формы, которые становятся свидетельством незыблемости традиции и тем самым поддерживают пошатнувшийся миропорядок.

«Смутное время» начала XVII в. актуализировало апокалиптическое ощущение губительности новизны и внесло немалый вклад в закрепление традиционализма русского общества. В зодчестве 1620–1630-х годов началось повторение типологии храмов второй половины – конца XVI в. ...В монументальной живописи в 1630–1640-е годы прошла волна реставраций старых стенописей. В результате длительных и упорных усилий целостность традиции была восстановлена, а с ней в полном объеме

возродилось и даже усилилось ощущение тождества современности и “старины”» [2].

Именно поэтому период с конца XVI по сер. XVII вв. наряду с вышеназванными процессами характеризуется всплеском почитания чудотворных икон. Это целый пласт русской православной культуры. «Чудотворная икона – явление историческое, ее иконография и формы почитания – не отделимы от породившей образ культуры. И мы можем многое понять в духовной жизни России, пристально всмотревшись в прославленные реликвии...» [3].

Чудесное явление и не менее чудесная история этих икон связывались с идеей государственности и власти, освященной божественным промыслом. Богоизбранность конкретной иконы, явившейся или чудотворившей в связи с конкретным событием или личностью, тем самым переносилась на это событие или личность.

Особенно это касалось образов Богородицы, составлявших большую часть среди икон, почитаемых на Руси.

«Почитание чудотворных икон Богоматери, сформировавшееся еще в ранневизантийскую эпоху, пришло на Русь как органичная часть православной традиции. Естественно развившееся в первые века по принятии христианства, оно приобретает в позднесредневековый период совершенно исключительное значение, сформировав в XVI–XVII вв. одно из важнейших явлений русской культуры. Если для одних православных стран мы можем говорить о редких примерах чудотворных икон Богоматери (Болгария, Румыния, Сербия), в других (Греция, Грузия) – выявить несколько десятков, то в России речь идет на сотни... Практически каждая православная семья особо почитала какую-либо чудотворную икону Богоматери. Поклонение святому образу составляло важную часть духовной жизни конкретного рода, деревни, отдельного города, губернии, а иногда и всей страны. В целом мы вправе говорить о новом, еще не востребованном источнике знаний по истории отечественной культуры» [4]. Богоматерь издревле почиталась на Руси как ее покровительница и заступница в дни тяжких испытаний, и те же надежды связывались с ее иконами.

В свете всего вышесказанного, наиболее показательным, на наш взгляд, является прославление в период конца XVI–XVII вв.

двух чудотворных икон: Богоматери Федоровской и Богоматери Казанской.

Икона Федоровской Божией Матери, с которой связана история дома Романовых, явлена была, по легенде, в Костроме в XIII веке.

В.П. Рябушинский в свое время писал о явлении этой иконы следующее: «...первое явление ее произошло, вероятно, уже в начале XII века. Говорим, первое – потому что икона то пропадала, то опять являлась. Последнее, окончательное явление иконы произошло в 1239 году в Костроме... Всероссийское духовное значение ее, а не местное только, определилось в XVII веке после смутного времени, при избрании Михаила Федоровича Романова на царство» [5].

Мнения историков искусства о дате написания иконы противоречивы. Н.П. Кондаков и А.И. Анисимов считают, что она написана не позднее 1239 г., то есть года, приводимого легендой о «явлении» иконы в Костроме [6]. Н.В. Покровский и В.Н. Лазарев относят ее создание к 70-м годам XIII в. [7]. И.Э. Грабарь, первоначально датировавший произведение концом XII века, после раскрытия иконы относил ее к концу XIII в. и даже ко второй половине XIV в. [8].

С.И. Масленицын утверждает, что икона «Богоматерь Федоровская» написана в 1239 году, в дни реставрации прославленной иконы «Богоматерь Владимирская», очевидно, к свадьбе Александра Невского, по заказу великого князя владимирского Ярослава Всеволодовича, носившего в крещении имя Федора [9]. Он же предполагает, что церковь Федора Стратилата в Костроме и Федоровский монастырь близ Городца, с которыми связано явление иконы Федоровской Божией Матери, были основаны Ярославом Всеволодовичем. (1191–1246) [10].

Тем не менее, точка в решении этого вопроса так и не поставлена. В различных источниках можно встретить самые различные версии происхождения и датировки иконы.

В частности, «Настольная книга священнослужителя» уточняет, что икона получила свое название еще в XII веке, обретена была братом великого князя владимирского Ярослава Всеволодовича Великого Юрием Всеволодовичем (1190–1238) в ветхой деревянной церкви близ Городца, где позже устроили Федоровский монастырь.

В китежских легендах называется 1164 год – год построения Федоровского монастыря Георгием Всеволодовичем, и все обстоятельства этих легенд указывают на уже существующую в это время икону [11].

Также существует предание, которое гласит, что Федоровский образ Божией матери написан святым апостолом Лукой, что возводит существование иконы к византийской традиции.

Тем не менее, сказание об иконе Богоматери Федоровской, хотя и основано на легендах о событиях времен Батыева нашествия [12], достаточно позднее. Оно датируется серединой XVII века и имеет ряд неточностей и обобщений, что часто происходит в легендарных сказаниях. В частности, оно гласит, что «в 1239 году икона находилась в Городце, но после разорения города татарами не захотела оставаться на обезлюдившем месте. Много лет спустя, через какое-то время, 15 или 16 августа во время охоты ее обнаружил в лесу Костромской князь Василий Квашня, а священный клир и костромичи торжественно перенесли икону в город и поставили в соборной церкви Федора Стратилата. Купцы из Городца узнали свою чудотворную икону Богородицы» [13].

Позднее появление текстов легенд об иконе может быть свидетельством того, что интерес к иконе проявился лишь тогда, когда этот образ стал участником русской истории, когда монахиня Марфа благословила им своего сына, Михаила Романова, на царство в 1613 году. И эта икона не может оказаться случайной, как говорится, оказавшейся в тот момент под рукой. Поэтому вспоминаются все факты предшествующего почитания иконы, а также разворачивается новая волна чудотворений как от самой явленной иконы, так и от ее списков (например, чудотворения от иконы Федоровской Божьей Матери в Ярославле).

Во-первых, о многом может говорить название иконы – Федоровская. Не секрет, что история существования памятника тесно связана с его названием. Поэтому встает вопрос, почему эта икона носит имя Федоровской. Совершенно справедливо С.И. Масленицын отмечает, что Ярослав Всеволодович, заказу которого Масленицын приписывает создание иконы, носил в крещении имя Федора. Поэтому и Федоровский монастырь в Городце, и церковь Федора Стратилата он строит в честь своего патрона. Но имя Федор встречается в княжеской истории гораз-

до раньше и гораздо чаще. Из летописных сводов нам известно об убиении мучеников, киевлян Федора с сыновьями, последних до крещения Руси, погибших (в 983 году) за веру Христову от руки язычников. Святые воины Георгий, Димитрий, Федор Стратилат и Федор Тирон были небесными покровителями киевских князей Рюриковичей и патрональными святыми Владимиро-Суздальских князей. (Пример: древний рельеф с изображением предположительно святого Георгия и Федора Стратилата, происходящий из Михайловского Златоверхого монастыря в Киеве.)

Кроме того, киевские князья вначале носили имена языческие, такие как Владимир, Ярослав, Всеволод... В крещении они получали православные имена, которые в свое время были менее известны. Великий князь Владимир в крещении имел имя Василий. Ему приписывается строительство церкви во имя своего патронального святого. Ярослав, прозванный Мудрым (978–1154), в крещении был Георгий.

Итак, великий князь Всеволод I, сын Ярослава, в крещении получил имя Федор († 1093). Мстислав, прозванный Великим (1075–1132), старший сын Владимира Мономаха, внук Всеволода I (Федора), великий князь киевский, в крещении тоже был Федором, основал Федоровский монастырь в Киеве и был заказчиком Мстиславова Евангелия.

Следующий раз имя Федора принадлежит уже упомянутому Ярославу Всеволодовичу, внуку Юрия Долгорукого. Его первый сын (старший брат Александра Невского), умерший в 14 лет, также носил имя Федора. Вполне вероятно, что Федоровская икона Божией Матери была семейной святыней, передававшейся из поколения в поколение в княжеской семье, где одним из традиционных имен было имя Федор. Вполне возможно, что икона должна была достаться старшему сыну Ярослава Всеволодовича, но поскольку тот рано ушел из жизни, икона возникла на свадьбе Александра Невского, именно ею как семейной и родовой святыней благословили Александра Невского на брак.

Таким образом, имя чудотворной иконы связывает ее с долгой историей возможного ее наследования по линии великих русских князей, и факт благословения ею родоначальника новой царской династии Романовых делает, тем самым, эту власть легитимной.

Возрожденный культ Федоровской иконы всячески поддерживался царской семьей. Это и многочисленные пожертвования на содержание костромского Федоровского и Успенского соборов, на обновление чудотворной иконы, и установление нового общерусского праздника в честь иконы Федоровской Божией Матери 14 марта.

Чудотворная, веками прославленная до наших дней икона Божией Матери, называемая Федоровской, защитница русской земли в самые страшные дни татарского разорения, из рода в род оставалась семейной княжеской иконой, вплоть до царствования Николая II, строителя в свое время Федоровского государева собора в Царском Селе – храма во имя иконы-покровительницы дома Романовых, построенного около Александровского дворца и освященного в 1912 году. Нижний храм этого собора посвящен был преподобному Серафиму Саровскому, на правом столпе Пещерного храма Федоровского собора была установлена икона Федоровской Божией Матери, перед местом, где обычно стоял и молился император.

Второй важный момент – это обширная история чудотворений иконы Федоровской Божией Матери. В основу первоначального текста «Сказания о Федоровской иконе» были положены «Грамота о венчании Михаила Федоровича Романова» в ее костромской версии, составленной в Ипатьевском монастыре, и свод костромских преданий о чудотворной иконе. Этот текст, а также его новые редакции становятся одним из самых популярных сказаний в середине XVII века. «Возобновившийся по политическим мотивам культ святыни стимулировал широкую разработку и использование связанного с ней легендарного сюжета» [14].

Отдельную историю получило почитание иконы Федоровской Божией Матери в Ярославле. Она связана с именем жителя Николо-Пенского прихода Иоанна Плешкова, который был болен тяжелой болезнью. Однажды во сне ему явились два старца, которые рассказали о чудотворном образе Богоматери Федоровской, что в Костроме. Они поведали Иоанну о том, что он будет здоров, если принесет в Ярославль список с чудотворного образа и воздвигнет в его честь храм. Проснувшись, Иоанн оказался излечен, и выполнил заветы старцев.

Написать список с Федоровской иконы Богоматери попросили Гурия Никитина. Икона была доставлена в город Ярославль, с

особыми почестями принесена в Николо-Пенский храм, где она, также как и ее предшественница, начала чудотворить.

Всего зафиксировано десять чудес от ярославского списка с древнего чудотворного образа. Чудотворная икона исцеляла людей, страдающих различными недугами, и чудесно спасалась из огня [15]. От ярославской чудотворной иконы Федоровской Божией Матери сохранилась рама с 42 клеймами. Это самое большое количество клейм среди всех икон Федоровской Божией Матери со сказаниями.

В общем и целом икона Федоровской Божией Матери получила в Ярославле свою обширную историю почитания [16], начало которой, несомненно, лежит в границах Смутного времени.

Примечания

1. Кондаков И.В. Культурология. История культуры России. М., 2003. С. 126.
2. Давыдова И.Л. Россия XVII века: культура и искусство в эпоху перемен. Автореф. дисс. на соиск. ...докт. иск. М., 2005. С. 12.
3. Лидов А.М. Икона как священная реликвия // Чудотворный образ. Иконы Богоматери в Третьяковской галерее. М., 2001. С. 3.
4. Там же. С. 3–4.
5. Рябушинский В.П. Что такое икона? // Вестник. № 427 (май-апрель, 1951). Париж. С. 24.
6. Анисимов А.И. Домонгольский период древнерусской живописи // Вопросы реставрации, II. М., 1928. С. 161; Кондаков Н.П. Иконография Богоматери. СПб., 1911. С. 58.
7. Покровский Н.В. Памятники церковной старины в Костроме // Вестник археологии и истории. Вып. XIX. СПб., 1909. С. 33–34; Лазарев В.Н. Живопись Владимиро-Суздальской Руси // История русского искусства. Т. I. М., 1953. С. 496.
8. Грабарь И.Э. О древнерусском искусстве. М., 1966. С. 163, 220, 237.
9. Масленицын С.И. Икона «Богоматери Федоровской» 1239 г. // Памятники культуры. Новые открытия. М., 1977. С. 155.
10. Там же. С. 158.
11. Комарович В.Л. Китежская легенда. М.–Л. 1936. С. 54.

12. Каган М.Д. Сказание о иконе Богоматери Федоровской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII век. СПб., 1998. С. 407–412.

13. Там же. С. 407.

14. Нечаева Т.В. Литературная история Костромского «Сказания о Феодоровской иконе» в середине – второй половине XVII века // Филевские чтения. М., 1994. Вып. VI. С. 66.

15. Повесть о начале зачатия и постановлении первых деревянных церкве святого Николая Чудотворца, что на Пенье... Ярославль, 1885. Изд-ль Свешников Н.Н.

16. О литературных сказаниях, посвященных иконе Федоровской Божией Матери, см., например: Шабасова О.И. Ярославские сказания о чудотворных иконах в историко-культурной традиции края (XVII – начало XVIII вв.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ярославль, 1998.

Т.А. Рутман

Смутное время и история ярославских храмов

Характеризуя период русской смуты, один из наиболее авторитетных историков Ярославля К.Д. Головщиков сказал в 1889 году: «То, что, судя по описаниям современников, перенесли наши предки в эти 15 лет, не может сравниться даже с 2 1/2 вековым периодом владычества на Руси татар... Тяжелый выпал за это время жребий и на долю Ярославля» [1].

В начале XVII столетия, как никогда за свою тысячелетнюю историю, наш город оказался в самой гуще событий, происходивших в стране; это был период, когда Ярославль пережил и большие поражения, и большие победы. Наиболее значительные события произошли здесь в 1609 (многодневная осада города поляками, сожжение врагом ярославских монастырей и храмов) и 1612 гг. (формирование здесь ополчения Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского, превращение Ярославля в центр борьбы с неприятелем и временную столицу Русского государства). Вполне закономерно, что именно эти два года были отмечены обретением двух чудотворных образов, ставших одними из наиболее чтимых в Ярославле – в дни потрясений наши предки нашли нравственную опору в чудесно явленных святынях.

Еще в 1588 г. жителем Романова Герасимом Трофимовым была обретена в Тетюшах под Казанью и принесена в родной город икона Казанской Богоматери. Когда в начале весны 1609 г. «литовские люди и русские воры» взяли Романов, один из захватчиков похитил чудотворную икону, принес ее в Ярославль и отдал земскому старосте Василию Лыткину. Святой образ находился сначала в ярославской церкви Димитрия Солунского. В конце апреля 1609 г., когда польские отряды приступили к городу, для безопасности икона была перенесена в деревянную церковь Рождества Христова. В трагические дни осады Ярославля горожане молились перед обретенной святыней, прося у нее заступничества и помощи. Враги не смогли захватить город и 23 мая 1609 г. «со стыдом оставили Ярославль». Жители города решили в память победы соорудить деревянную церковь и поставить в ней чудотворную икону Казанской Богоматери. О значении этого события неизвестный ярославец писал в первой четверти XIX века: «Во освящение и заступление от ужасных вражеских наветов богоспасаемому граду Ярославлю даруется чудотворная икона Божией Матери, именуемой Казанскою, около тех пор трепетных, горестных, плачевных, отчаянных, когда Россия от чужих браней и от собственного своего междусобия стояла на самом краю гибели» [2].

А в 1612 г., когда прибыли в Ярославль отряды Дмитрия Пожарского и Козьмы Минина, от большого скопления войск в городе началась моровая язва, и «последняя надежда Руси – ополчение чуть было не погибло». Для избавления от болезни ярославцы решили прибегнуть к своей главной защитнице – чудотворной иконе Толгской Богоматери – и «с той иконой около града Ярославля учинить крестное хождение о освобождении от той напасти смертоносной» [3]. Накануне назначенного дня, 23 мая 1612 года, по «сонному видению» протоиерею Успенского собора Илье, в часовне рядом с церковью Кирилла и Афанасия была обретена чудотворная икона Спаса Нерукотворного. После совершения крестного хода со святынями болезнь отступила, и благодарные горожане за один день («обы ден») срубили деревянный Спасо-Пробоинский храм. В него поставили икону Спаса, перед которой в числе первых, по преданию, молились о победе Козьма Минин и Дмитрий Пожарский. Ополчение, «укрепленное чудесным знаменiem, двинулось спасать Москву и родину» [4].

Преодоление смуты в русском государстве завершилось воцарением династии Романовых. Эти события также не обошли Ярославль стороной. Как известно, Михаил Федорович Романов, приняв решение о венчании на царство и отправившись из Костромы в Москву, провел почти месяц в Ярославле и здесь поклонялся местным святыням, «испрашивая теплою молитвою... да укрепит его править народом, изнеможенным смутами и раздором» [5].

Без преувеличения можно сказать, что для ярославцев памятью о Смутном времени, о пережитых ими испытаниях и победах был окрашен весь XVII век. Здесь вполне уместно провести аналогию с современностью: 60 лет прошло с окончания Великой Отечественной войны, а ее события переживаются нами до сих пор. Более того, в последние годы, когда активно идет смена нравственных ориентиров, переоценка реалий советской истории, мы пытаемся обрести духовную опору для национальной гордости, чувств патриотизма в героике побед над фашизмом. И если наши чувства и размышления о том времени сегодня находят выражение в произведениях литературы и искусства, сооружении мемориалов, то наши предки воплощали их в храмоздательстве.

Как известно, после великих потрясений настает эпоха созидания. Для ярославца XVII столетия она выражалась не только в возрождении города, оживлении торговли и ремесел, прирастании личных капиталов, но и в небывалом размахе храмового зодчества. Еще Н.Г. Первухин заметил, что «все эпохи церковного строительства в России были эпохами национального подъема, так же было во дни создания ярославских храмов. Ими ярославское именитое купечество ознаменовало в XVII столетии окончательное преодоление смуты и упрочение Российской государственности с ее неизбежным последствием – ростом богатства. Из сохранившихся счетов по постройке храмов, а еще более из самих храмов видно, что купечество не пожалело средств – возблагодарить Господа Бога за явленную к Русской Земле милость» [6].

В Ярославле вся тяжесть преодоления Смуты легла на плечи посада, горожане приняли самое активное участие в спасении Отечества и в последующем возрождении страны. Закономерно, что именно посадские жители стали заказчиками храмового строительства. Пережитое ими нашло отражение в основании

храмов и монастырей, посвящении престолов, тематике стенописей, сюжетах икон.

В данной статье мы ограничимся лишь общим перечислением этих исторических связей.

Посвящение престолов ярославских храмов и события начала XVII века

Во имя прославленной в Смуту Ярославской-Казанской иконы был освящен построенный в 1610 г. храм в Земляном городе, возле которого вскоре возник женский Казанский монастырь; а также престолы в церквах Рождества Христова (в ней ярославцы прятали икону от неприятеля) и Крестовоздвиженской (именно ее дьякону было видение о сооружении церкви в честь святыни).

В память о чудесном обретении иконы Спаса Нерукотворного в 1612 г. построили и освятили Спасо-Пробоинскую церковь, а в 1615 г. возобновили Афанасьевский монастырь.

Воцарение Михаила Романова, его пребывание в городе на пути в Москву обусловило освящение престолов во имя небесного покровителя царя – преподобного Михаила Маленина – во Входаиерусалимской церкви Спасского монастыря и в посадских храмах Николы Надеина и Петра и Павла на Волге.

Кроме того, участие ярославцев в становлении новой династии нашло отражение еще в одном посвящении. История возведения одной из церквей Толчковской слободы связана с чудотворной святыней – иконой Федоровской Богоматери, которой инокия Марфа благословила на царство своего сына. Когда прихожане Николо-Пенского прихода решили строить каменный храм, то одному из толчковских жителей случилось видение, в нем повелевалось заказать костромскому «иконописцу искусну» Гурию Никитину сделать с чтимого образа список и будущую церковь освятить в его честь. Во имя этой принесенной из Костромы иконы, тоже получившей силу чудотворения, были освящены престолы в Федоровской и Николо-Тропинской церквах.

В XVII столетии новое звучание приобрело поклонение святителю Сергию Радонежскому. Этот величайший подвижник земли Русской, как рассказывал Козьма Минин, трижды являлся к нему с повелением собирать казну для освобождения Руси. В

Ярославле во имя преподобного были освящены престолы в ярославских храмах Власьевском, Воскресенском, Федоровском.

*Осмысление событий Смуты и сюжеты
ярославских стенописей и икон*

События Смутного времени нашли непосредственное отражение в клеймах житийных икон (принесение чудотворного образа Казанской Богоматери в Ярославль в клейме рамы от иконы из Казанского монастыря), стенописных циклах (крестный ход 1612 г. с иконой Толгской Богоматери в росписи Введенского собора Толгского монастыря) и т.д. Но богатейшее художественное наследие Ярославля XVII в. дает нам множество примеров того, что переживания горожан получили воплощение в сложных символах и аллегориях сюжетов стенописей и икон.

В искусстве Ярославля XVII столетия необычайное развитие обрела, как воспоминание о пережитом, тема страданий: это и детально разработанный Страстной цикл, который зачастую стал занимать целый сюжетный ярус в росписях храмов, и мученические кончины апостолов в столь излюбленном местными мастерами изводе иконы, получившем наименование «Апостольская проповедь».

Воинская тема четко прослеживается в стенописях галерей ярославских храмов, целостная иконографическая программа которых впервые была воплощена в церкви Николы Надеина и получила свое развитие в других работах местных изографов. Здесь можно назвать такие распространенные сюжеты из Ветхого Завета, как подвиги израильских вождей и военачальников в борьбе за освобождение своего народа (победы израильтян под предводительством Иисуса Навина, Моисея, Гедсона). В ярославской фреске они трактованы как апофеоз воинской славы. В этом контексте к ним примыкают многочисленные сюжеты ярославских икон и стенописей, восхваляющие подвиги русских князей-воинов и славу русского оружия (Александр Невский, ярославские князья Василий и Константин).

Воспевание «правильных браней», которые ведутся для защиты и сохранения Отечества, — так можно трактовать содержание столь сложных аллегорических построений в ярославской фреске, как «Апофеоз меча», «Христос на поле брани». По верному замечанию И. Л. Бусевой-Давыдовой, в таких композициях

«война перестала восприниматься как наказание, кара; более того, она стала ассоциироваться не с разрушением и уничтожением, а с ростом и процветанием» [7].

Итак, обретение новых святынь ярославец воспринял как знак небесного покровительства городу и залог победного преодоления Смуты. Темы страстей, страданий, воинского подвига, доблести, мудрого устройства мира, наступившего после разорения страны, были созвучны тому сложному комплексу чувств, которые пережил русский человек в начале XVII века. Все это нашло отражение в духовной и художественной культуре Ярославля.

Примечания

1. Головшиков К.Д. История города Ярославля. Ярославль, 1889. С. 86.

2. ГАЯО. Ф. 582. Оп. 1. Д. 202. Л. 8.

3. Лествицын В.И. Другая редакция «Сказания о Спасо-Пробоинской церкви г. Ярославля» // Ярославские епархиальные ведомости. 1874. № 13. Ч. неоф. С. 101.

4. Первухин Н.Г. Церковь Илии Пророка в Ярославле. Ярославль, 1915. С. 4.

5. Бусева-Давыдова И.Л. «Апофеоз меча»: к интерпретации одной из фресок церкви Ильи Пророка в Ярославле // VII научные чтения памяти И.П. Болотцевой. Ярославль, 2003. С. 18.

6. Первухин Н.Г. Церковь Илии Пророка в Ярославле. Ярославль, 1915. С. 5.

7. Бусева-Давыдова И.Л. «Апофеоз меча»... С. 19.

Реплика: Мне бы хотелось обратить внимание на то, что речь в докладе, по сути дела, шла о символической разметке города. И сейчас мы живем в ситуации, когда символическая разметка города происходит, но мы ее подчас не видим, не замечаем. Административные структуры живут сами по себе, а мы – в другом пространстве. То, о чем пишут в сборнике «Старый город в новой России», в том числе Т.С. Злотникова, Е.А. Ермолин, очень важно; нам надо проявлять латентные смыслы в своей жизни, которые определяют ее куда больше, чем то, что написано на бумаге.

Реплика: В современном обществе, в наших сословиях и средах, нет никакого союза. Мы видим жилищную сегрегацию

города Ярославля, циничное расслоение на бедные и богатые кварталы, мы идем по пути изоляционизма: жители города уже не могут пользоваться многими проходными дворами, зелеными площадками. О каком союзе может идти речь при огромном имущественном, социальном и правовом неравенстве? Поэтому если мы говорим об эстетике архитектуры, зодчества, которая возникла в эпоху Смутного времени, то давайте не путать ее с этикой. Этика была безобразна, грязна, она уничтожала душу и духовность в ту пору. Эстетика была маньеристски декоративной: рожденное здесь, на этой земле, потеряло значение. Никакой благодати не было в восприятии архитектуры. Мятежи порождали реформы, а реформы порождали новые мятежи. Мы и сегодня живем в замкнутом кругу мятежей и реформ, пытаемся уйти от мятежей реформами и порождаем новые мятежи. Всемирная Венецианская Биеннале 2000 года, определявшая тезу на ближайшее столетие, провозгласила: меньше эстетики, больше этики. Хватит узорочьем любоваться – посмотрите, в какой грязи и неустойчивости живут люди, как в средневековье. Я принимаю украшательство и не принимаю. Эстетически – да, этически – нет. Это жизнь ограниченная, замкнутая, изолированная. Изоляционизм – это не этично, он ведет к ксенофобии. Средневековье стало ударом по доброте, открытости, люди потеряли доверие друг к другу. Смута – это процесс, где рушится все старое. Каким будет новое – мы не знаем. Обычный человек всегда боится нового, но перемены неизбежны.

Н.Н. Кудряшов

Исторические коллизии в судьбе российской архитектуры рубежа XVI–XVII веков

Архитектура оперирует большими капиталами и человеческими судьбами, поэтому можно сказать, что это профессия жесткая. Я попытаюсь столкнуть, сопоставить два интереса в виде конфликта между этикой и эстетикой. Мы не можем изучать и прогнозировать, какими мы будем, если мы не извлечем уроков из прошлого. Ле Корбюзье многие считают лидером культурного геноцида XX столетия, фигурой страшнее Гитлера. Он говорил: «Выбирайте, или ваша революция, или моя архитектура».

Это была утопия. Одной архитектурой не изменишь мир и не избавишь его от смуты. Это лишь средство смягчения последствий смуты прежде всего для простых людей. И сейчас нужно думать в первую очередь о нравственности. Смута – это ненависть. Я процитирую слова Епифания Премудрого: «Дабы взиранием на пресвятую Троицу уничтожался страх ненавистной розни мира сего». Поэтому моя этическая оценка смутного времени весьма негативна. Эстетически же смута открывает новые горизонты. Восстал посад, посад осознал себя. Для архитекторов смута началась в 1597 году и закончилась в 1648 году с установлением земских отношений, прав посада, купечества, прав строить и жить независимо. Начинается взлет посадского строительства – посадские постройки, храмы на монастырях, монастырские подворья. Но мы немного переоцениваем народный потенциал. После смуты ходило по Руси потешное сказание, антиутопия, злая сатира на то время – «Сказание о роскошном житии и веселии». Это утопический идеал мира наизусть, когда все в голове людей полностью перемешалось, рассказ о небывалой стране, где всего вдоволь и все доступно. Прочитирую: «А прямая дорога до того веселья от Кракова до Варшавы и на Мазовщину, оттуда – на Ригу и в Ливлянд, и в Стекольную (т.е. в Стокгольм – *Н.К.*) и на Карелу, оттуда на Юрьев, Тарту и до Бреста». Малая и Великая Польша, Прибалтика и Скандинавия – евроутопия в наших представлениях. Все там хорошо, но нет любезного отечества. Железный занавес не помог патриарху Филарету: эстетические образы, особенно немецкого маньеризма, проникли во все сферы зодчества, в первую очередь – в посадское зодчество. Все наши храмы, весь декор – это немецкий маньеризм, позже – голландский, и потом уже ордер полностью входит в технику каменных мастеров Руси и торжествует во времена нарышкинского барокко. В архитектуре все очень серьезно, выбирайте: или смуты, или архитектура.

Вопрос: Смута стимулировала развитие архитектуры, по крайней мере, в ее эстетическом качестве. А как мы должны называть политическую, нравственную, экономическую ситуацию в стране, где сносятся здания, построенные всего несколько десятилетий назад, для того, чтобы на их месте построить что-то другое?

Н.Н. Кудряшов: Это позиция «из грязи в князи». Вседозволенность диктуется временем, когда нет правил, нет согласия. В Венецианской хартии 1964 года было сказано: «Старое должно оставаться старым, а новое – быть новым и так разительно отличаться от старого, чтобы не фальсифицировать историю». Смута породила вера в то, что можно снести все что угодно и поставить копию. Рождается вера, что смерти нет, нет смерти культуры, нет смерти памятников, аутентичного наследия, что все можно вернуть в жизнь путем грубых новоделов. Нельзя. Храмы не намолены, души нет, и вернуть ее невозможно. Снос и новоделы – это метод санирования городской среды. Но из этой физиологии полностью изымается душа. Когда мы сносим, перекраиваем под собственные интересы, то мы поступаем во вред себе, внукам и правнукам, мы все дальше расходимся, мы все дальше от идеи европейского пути, хотя это всегда был российский путь.

Реплика: В XVII веке все было немного иначе, чем в XX и XXI. Понятия «новодел» не существовало. Первая тенденция в архитектуре после Смуты – возвращение к старым формам, восстановление того, что было буквально разрушено. Тогда прокатилась волна реставраций. Второй этап – строительство, но это не «новоделы», а попытка создать новое на канонической основе. В Ярославле сложился новый тип храма, где в одной постройке соединяются канонические крестово-купольные формы с шатровыми и бесстолпными приделами, ярусными колокольнями. Подобное сочетание архаики и новизны встречается и в ярославских фресках и иконах. Заслуга ярославской культуры после Смутного времени – умение сочетать старое с новым, канонические формы с новыми элементами.

Н.Н. Кудряшов: В ту эпоху было две тенденции. Одна – древнего благочестия: попытка Филарета вернуться к шатровому храмозданию времен Иоанна IV. Но посады было не удержать, и возникла новая, более широкая тенденция – обращение к Западу. К середине века возникли 254 города, вновь отстроенных после пожаров. Маньеризм проник именно в светскую архитектуру. Посад хотел завоевать этот мир, противостоял монастырям и князьям. Эта тенденция возобладала.

ЧАСТЬ 2.

Художественный модус смуты

Т.С. Злотникова

Русская смута и русское самозванство в европейском художественном сознании

Европейское художественное сознание редко стремилось, а если стремилось – еще реже достигало сколько-нибудь заметных результатов в познании «загадочной русской души». Если западная традиция актуализирует «русскость» в ее специфическом, аутентичном качестве (театральные постановки произведений Чехова и Горького на рубеже XIX и XX веков, влияния русской хореографии и живописи, внимание к русскому кинематографу), то восточная, в первую очередь, японская традиция характеризуется стремлением к присвоению «чужого», будь то Шекспир или Достоевский, экранизированные А. Курсовой. Несмотря на упомянутые различия между Востоком и Западом, в восприятии ими России несомненно сходство: предметом внимания является, по сути, не Россия как государство, а русский человек – одинокий обитатель бесконечных пространств.

Однако государства – такие, как Англия, Франция или Германия (в Новое время) либо Греция, Рим (в античности) – для европейского художественного сознания были весьма важны. Шекспировские хроники и трагедии, эпизоды «Фауста» Гете, «Кромвель» Гюго, «Дантон» Бюхнера – и это только в драме – были основаны на внимании к *системе*, в которой человек развивался и погибал. Как видим, немец писал о Франции, француз об Англии, но о России – за редкими исключениями, о которых будет упомянуто ниже, писали только русские. Причем писали и как о «чужом», контекстуально включенном в мировой процесс (Пушкин), и как о «своем», милом и теплом даже в жестокостях и нелепостях (Хомяков, А. Толстой, Островский и другие – вплоть до Акунина в «Детской книге»).

В Европе к началу XIX века было немало «переворотов» и «революций», но «смута» – только в России, ибо «переворотов» формально не произошло, а «революция» еще не обозначилась.

При этом «смута» – понятие, прежде всего характеризующее индивидуальное психологическое состояние, в то время как «смутное время» стало культурно-историческим континуумом. Алгоритм смуты в России органично включил в себя феномен самозванства; если для Европы «переворот» был толчком к скорейшей легитимизации новых форм государственной власти, то для России «смута» – эпохой безвластия.

Потому русская смута и русское самозванство стали не только специфическими социально-политическими феноменами, но объектом художественного осмысления в контексте европейских – как социальной, так и эстетической – традиций. «Смута» и «самозванство» – своего рода социально-культурные и художественные коды русской истории.

В пушкинском «Борисе Годунове» *власть* определяет мысли многих героев. Жаждой власти одержимы, кроме уже царствующего Бориса, и Самозванец, и Шуйский, и Марина (она из носительницы любовной интриги, какой ее ожидали увидеть современники Пушкина, превращается в еще одну, и значительную, вариацию темы властолюбия), и Басманов (ради власти он решается пренебречь бедствиями народа). В.Г. Белинский очень точно отметил размах и многозначность решения этой темы в «Борисе Годунове»: «Из всех страстей человеческих, после самолюбия, самая сильная, самая свирепая – властолюбие... Ни одна страсть не стоила человечеству столько страданий и крови, сколько властолюбие» [1].

У Пушкина все правители (или стремящиеся к власти) понимают его силу и считаются с ней. И, хотя об А.Н. Островском писали, что народ в его хронике «предстает... как и в “Борисе Годунове” Пушкина, как сила, решающая судьбы исторических деятелей, носитель мудрости истории» [2], восприятие значения и политического модуса жизни народа здесь явно иное, возможно, более ограниченное, чем у Пушкина. Так и слышится в словах Голицына голос самого Островского, который, признавая силу народа, отрицает его (народа) справедливость, в конечном счете отмечая только негативное качество поведения и мировосприятия толпы:

Короток суд народный – беспощадный,
Кровавый суд, без совести, без толку –
В нем бога нет.

Именно потому, что «мнение народное» Пушкин обозначает как интересы народные, отправным моментом в суждении об исторических событиях при трактовке и сценическом воплощении трагедии служит то самое «мнение», которому поэт придавал главенствующее значение.

«Народ безмолвствует». Разнообразна интерпретация смысла этого молчания или безмолвия. У Шиллера в плане «Деметриуса» есть фраза: «Димитрий заметил ее (Марфы – *Т.З.*) движение – поражен. Знаменательное молчание». Шиллеровское знаменательное молчание, отмечающее поведение отдельного персонажа, очевидно происходит из поражения чувства, воздействия на чувство. Пушкинское безмолвие народа, осуждающего кровавый и опять, как раньше, несправедный путь к власти, – от пробуждения разума. Или – от равнодушия, что подтверждается поведением мужиков в предшествующих сценах.

Неожиданность сопоставления черт и поступков свойственна разработке Пушкиным характеров Годунова и Самозванца (именно каждого в связи с другим). Самого Бориса Пушкин стремился решить в диалектическом сочетании его черт человека и политика, создать образ, достоверный исторически и художественно. В этом смысле его Борис представляет собой редкое единство исторического и художественного планов (учитывая состояние исторической науки во времена Пушкина). В сентябре 1825 года, по завершении работы над пьесой, он писал: «Я смотрел на него с политической точки зрения, не замечая поэтической его стороны; я его засажу за евангелие, заставлю читать повесть об Ироде и тому подобное» [3]. Совсем как в его же стихотворении «Герой», посвященном Наполеону –

Оставь герою сердце. Что же

Он будет без него? Тиран...

Хотя буквально, конечно, Пушкин, не засадил Бориса за Священное писание, считают, что его знаменитые «мальчики кровавые в глазах» – это художественно преображенный вариант воплощения упомянутого замысла (во всяком случае, связь с царем Иродом здесь просматривается). Опозитизированный, хотя и не идеализированный облик несчастного царя-преступника, стремившегося к прогрессивным преобразованиям в государстве, но обреченного на неудачи и непризнание самими условиями жизни, вырастает из его монолога «Достиг я высшей власти...».

В связи с этим монологом у В.И. Качалова и Вл.И. Немировича-Данченко родилось осознание Бориса как человека «преодолевающего и одновременно разрушающего» [4].

Преодолевающим и одновременно разрушающим – со всеми особенностями его характера – является и Самозванец. Пушкин отмечает важную особенность пути каждого из них к власти, сближающую их. Для них обоих в оправданиях, которыми они защищаются пока сами от себя, имеют значение два мотива:

- то, что они законные наследники,
- и то, что их поддерживает народ.

Не случайно их доводы почти буквально повторяют друг друга.

Борис. Наследую могущим Иоаннам –
 Наследую и ангелу-царю.

Мотив почти дословно повторяется у Самозванца.

Самозванец. Сын Курбского ведет
 На трон кого? да – сына Иоанна.

(Характерно еще и то, что Самозванца – *самозванца!* – ведет на трон сын *изменника* Курбского.)

Борис называет себя царем «законным, назначенным, избранным всенародно». Самозванец считает себя избранником «суда мирского», уничтожающего «злодея» Бориса. Он, в пушкинской версии, понимает, что честолюбивый замысел выглядит благороднее, если облечен в форму всеобщей значимости, говоря современным языком – легитимизован. А единственное, что он находит в оправдание своей авантюры, – это мысль о том, что Борис – *еще хуже*:

...пусть мой грех падет не на меня –
А на тебя, Борис-цареубийца...

Пушкинский Самозванец беспринципен, как беспринципна сама система политической борьбы чужими руками. Он даже может восхищаться:

...немцы нас порядком отразили;
А молодцы! Ей богу, молодцы,
Люблю за то – из них уж непременно
Составлю я почетную дружину.

Пушкин подчеркивает зыбкость его положения, обнажая продажность людей, ведущих его на трон: благодаря за распо-

ложение к себе «шляхтича вольного», он тут же велит ему «вперед треть жалованья выдать».

Пушкин именует антагониста царя в соответствии с ролью в каждый данный момент его жизни. Сначала это монах *Григорий*, у которого положение и ощущение самого себя в жизни совпадают. Затем – человек, принявший на себя чужое имя и чужие обязанности, – полностью *Самозванец*. Был момент, когда благородное возмущение героя Мариной Мнишек, заставившее Пушкина даже нарушить стройность белого стиха и дать четыре рифмованные строки в его реплике, позволило поэту назвать его *Димитрием*. В упомянутой сцене «Лес» полностью реализуется характеристика, данная ему Пушкиным: «милый авантюрист» – и он становится *Лжедимитрием*. Гибнет его дело, а он относится к этой гибели довольно спокойно (как и всякий авантюрист), озабоченный и огорченный лишь смертью любимого коня: поистине – «милый».

История русского Смутного времени была поводом для постижения механизма душевной смуты – ключевого кода романтического мирозерцания. Во многом привычно следуя романтическим приемам (и смыкаясь в этом с Шиллером), А.К. Толстой вложил в уста царицы-монахини Марфы трагический монолог о гибели сына и муках материнской души. От Шиллера же пришел сюда, в его «Царя Бориса», мотив признания ею самозванца сыном за то, что он готов отомстить Борису за его действительное убийство. Движения мятущейся души Марфы, ее сомнения и страхи тонко переданы Толстым – и в этом он не сравним с Хомяковым. Но рядом с этим – мистические, достаточно наивно представленные страхи Бориса перед очертаниями убитого младенца, которые видятся ему в сгущающемся утреннем тумане.

Пушкинские «мальчики кровавые в глазах» имеют совершенно иной смысл. Разум пушкинского Годунова не был поражен психическим заболеванием, заставлявшим его воспринимать мираж как реальность и потом приходить в себя, как после припадка. Его тревожили воспоминания о конкретных событиях, и его «мальчики кровавые» были не бредом больного, а беспокойной памятью преступника...

В полном соответствии с романтическими установками, Ф. Шиллера в свое время привлекал «замысел написать драму о са-

мозванце, раскрыть трагедию незаурядной личности, вынужденной для достижения цели опираться, против своего желания, на обман» [5]. В его плане неоконченной трагедии «Деметриус» («Дмитрий Самозванец») не только сам самозванец, но даже Годунов рассматривался как яркая, выдающаяся личность, тоже исключительный характер, в силу рокового стечения обстоятельств вступивший в конфликт с окружением: «Он бесценный повелитель страны и истинный отец народа... По своему положению и уму он выше всего, что его окружает... Он видит ясно, что его ожидает, но он еще царь и никогда не дойдет до унижения, потому что решил умереть» [6]. Такой характер мудрого правителя и – под стать ему – бурный нрав его противника, вдруг становящегося нежным и лиричным при встрече со своей мнимой матерью, – естественны у романтика Шиллера, но далеки от конкретного, исторически мотивированного построения характеров. Для Пушкина же в «Борисе Годунове» важно было прежде всего то, что это – история Смуты, а не просто описание похождения авантюриста Отрепьева или угрызений совести несправедливого царя Бориса. И – именно в России, а не в стране, населенной идиллическими рыцарями или пейзанами.

К тому же Пушкин, считавший, что мало взять предмет из русской истории для того, чтобы драма оказалась истинно русской, был, действительно, гораздо ближе к имманентному пониманию национальной специфики явлений, чем А.К. Толстой и А.С. Хомяков в их пьесах о Смутном времени.

Пушкин был заинтересован работой Хомякова над драмой о Смутном времени. В 1831 году он писал: «Надеюсь на Хомякова: Самозванец его будет уже не студент...» [7]. Через год стихотворная трагедия Хомякова в пяти действиях «Дмитрий Самозванец» была закончена, хотя допущена цензурой к опубликованию только в 1899 году. Впечатление Пушкина от готовой трагедии неизвестно, но объективно можно заметить: созданная через шесть лет после «Бориса Годунова», она кажется написанной по меньшей мере предшественником, но никак не современником Пушкина. И дело, конечно, не в отдельных слабостях пьесы, определенных в первую очередь идеологической тенденциозностью Хомякова. У него видно буквальное подражание Шиллеру в плане традиционности романтических приемов. Сцена встречи Марфы и Лжедмитрия в трагедии Хомякова напоминает

изображенную Шиллером ситуацию встречи Марфы с патриархом Иовом, где бывшая царица решается признать самозванца своим сыном. Особенно же близок к Шиллеру, в данном случае к его «Марии Стюарт», монолог Дмитрия, мучительно колеблющегося перед подписанием приговора Шуйскому:

Я подпишу... перо мое дрожит,
Как будто бы бездушному известно,
Что кровь оно невинного прольет...

Приведенный эпизод напрямую напоминает сцену королевы Елизаветы перед подписанием приговора Марии у Шиллера.

В дневнике 1831 года Пушкин полусерьезно-полуиронически заметил: «Царю не должно сближаться лично с народом. Чернь перестает скоро бояться таинственной власти и начинает тщеславиться своими отношениями с государем» [8]. Две реплики из «Бориса Годунова» более опосредованно и в то же время более конкретно выражают эту мысль. Действие этой сцены происходит осенью 1604 года, - за несколько месяцев до прихода Самозванца в Москву. Борис прошел уже все круги своего царствования – от искреннего стремления кое в чем помочь народу, через заискивание и террор к полному разладу с народом. Теперь он остается только венценосцем в самом прямом и узком смысле: человеком, которому сейчас принадлежит корона (уже не престол и не государство). Для народа он сейчас не повелитель и не герой. По-человечески этот несчастный и гибнущий у всех на глазах царь вызывает те же чувства, что и обиженный Богом юродивый: сочувствие (в обоих случаях более или менее по обязанности), любопытство (искренне) и чуть брезгливый страх.

Этим ходом: царь? – нет, юродивый, - Пушкин, снижая (но не снимая) тему царя, подчеркивает неудачи и несчастья человека, а также незначительность государя.

Удивительно смелым и прозорливым кажется маленькое замечание, затерянное среди других мыслей Пушкина «О вечном мире»: «Не может быть, чтобы людям со временем не стала ясна смешная жестокость войны, так же, как им стало ясно рабство, королевская власть и т.п. Они убедятся, что наше предназначение – есть, пить и быть свободными» [9]. Пушкину в стране, как тогда казалось, навеки приговоренной к терпению любых форм насилия, была ясна «смешная жестокость» королевской власти.

Пушкин ощущал непрочность этой власти и ее постоянную потребность в утверждении, а для этого – в оправдании самой себя.

Особенно ярко политическая отчетливость взгляда Пушкина на власть становится видна рядом с пьесами А.Н. Островского «Царь Димитрий Самозванец и Василий Шуйский» и А.К. Толстого «Царь Борис». Хронику Островского заключает восклицание Голицына:

На трон свободный

Садится лишь избранный всенародный.

Почти буквальное повторение пушкинских слов – «избранный всенародный» – подчеркивает глубокое различие в существе этих реплик. Если у Пушкина эту фразу произносил царь-узурпатор, защищавшийся от возможных обвинений, то у Островского это говорит человек, мужественно и яростно сражавшийся с Самозванцем, желающий счастья своему народу. Не по хронологическим, но по политическим признакам Островский явно шел позади Пушкина: Островский признавал власть истинной при условии ее всеобщего признания/избрания.

Особенно же отличается от пушкинского отношение к власти как инварианту самозванства у А.К. Толстого. Его Борис подчас просто благостен. Доброкачественный человеческий материал в Борисе, по мнению писателя, погубила власть, попавшая к нему в руки. По Пушкину же, Годунов мог стать царем только и именно потому, что соответствовал принятым психологическим, нравственным, политическим «стандартам».

У Толстого рассматривается абстрактная власть над «некоей» страной и ее населением, а не конкретная – над «убогой и обильной» Россией. Перенесение акцента с политических на моральные проблемы снимает у Толстого звучание проблемы *самовласти*, ставит фигуру царя на мученические котурны, которые некоторые критики-современники (в частности, и очень настойчиво – Д. Аверкиев) пытались приписать и пушкинскому Борису. Нет необходимости доказывать, что Пушкин, стремясь полнее отразить историческую коллизию, создал этот характер в единстве его исторической и частной (личностной) сущности, показал еще и трагедию Бориса как личности, чьи стремления не совместимы с его положением на вершине власти.

Несомненно, на этой же линии находится и фигура Самозванца, решение которого чаще всего тяготело к идеализирован-

ной романтизации. Пушкин явственно иронизировал над типом политического авантюриста, изображенного им в Самозванце, заставляя его произнести высокопарные слова:

Монашеской неволею скучая,
Под клобуком, свой замысел отважный
Обдумал я, готовил миру чудо...

Пушкин едва ли не высмеивал Самозванца, говорившего о чуде, подчеркивая, что честолюбие «бедного черноризца» – лишь повод, а не истинная причина возникшей *смуты*. Так российское самозванство, легитимизируемое апелляцией к божественной воле или народному мнению, обретает контекстуальную связь со «смутой», порождаемой амбициями вполне обычных людей.

Примечательно поэтому, что только у Пушкина – и у А.К. Толстого по вполне понятным причинам, диктуемым замыслом его трилогии о трех последовательно правивших Россией царях, – пьеса названа именем Годунова. У всех остальных авторов, начиная с первого, не заверщенного опыта решения этой темы в пьесе Лопе де Вега «Великий князь Московский» и кончая пьесами Н. Чаева и А. Суворина, завершавшими XIX век, в центре был Дмитрий Самозванец. Фигура столь же эффектная в драматургическом отношении, сколь и банальная в отношении политическом.

Показ бурной политической борьбы, герой которой – юноша, ближе к известному по мировой литературе типу захвата власти, описанному всеми – от античных трагиков и Шекспира до слегка опередивших Пушкина классицистов. Самозванец ближе, чем Годунов, к традиционному складу характера романтического героя «вообще».

Но Пушкин, отказавшись от внешних эффектов, глазами человека более поздней эпохи увидел опасность самозванства, в понимание которого вложил более глубокий смысл. Это и наследная власть, но до срока захваченная; это и узурпирование власти, когда некто оказывается на троне без потрясения основ его и без вовлечения в действие народных масс. Пушкин увидел опасность такого «тихого» самозванства, которое подготавливалось Годуновым в течение царствования двух прежних государей.

И в этом не только художественная и гражданская смелость и новаторство Пушкина, но и его не слишком характерное для эпохи понимание истории. Он был младенцем, но, тем не менее, современником дворцового переворота, сопровождавшегося

убийством Павла I в казавшемся неприступным Михайловском замке; в доме окнами на замок Пушкин проводил вечера у «Зеленой лампы» Всевожского. В лицейской юности казалось, что восшествие на престол Александра I встретил вздох облегчения, смешанного с недоумением. И Пушкин, став взрослым, знал, что именно «тихое» самозванство, без выстрелов и криков толпы, гораздо более свойственно русской истории, нежели громогласное и этим эффектное. В письме Бенкендорфу через пять лет после завершения работы над «Борисом Годуновым» он писал: «Все смуты похожи одна на другую» [10].

Для европейского художественного самосознания существовала только привычная фигура самозванца, в то время как для русского первостепенное значение обретала ситуация смуты, где личность самозванца в принципе не имела существенного значения.

Примечания

1. Белинский В.Г. Собр. соч. В 3-х томах. М., 1948. Т. 3. С. 577.

2. Лотман Л. А.Н. Островский и русская драматургия его времени. М.-Л., 1961. С. 271.

3. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. В 10 тт. Т. 10. С. 182.

4. Виленкин В. Качалов. М., 1962. С. 132.

5. См.: Лозинская Л. Комментарии к трагедии Ф. Шиллера «Дмитрий Самозванец» // Шиллер Ф. Собр. соч. В 7 т. М., 1956. Т. 3.

6. Шиллер Ф. Дмитрий Самозванец // Шиллер Ф. Указ. изд. С. 482.

7. Пушкин А.С. Указ. изд. Т. 10. С. 390.

8. Пушкин А.С. Указ. изд. Т. 8. С. 23.

9. Пушкин А.С. Указ. изд. Т. 7. С. 749.

10. Пушкин А.С. Указ. изд. Т. 10. С. 807. Письмо от 16 апреля 1830 г. написано по-французски. Дословно фраза звучит: «Tous les troubles se ressemblent» (с. 281).

Г.Ю. Филипповский

Пушкин и хронотоп смуты

1.

Тема моего доклада, на первый взгляд, не касается исторических событий. Но прежде всего мне хотелось бы поделиться своими соображениями по поводу роли Ярославля в событиях Смутного времени. В 1654 году в Ярославле произошло знаменательное событие по итогам Смуты. Его можно назвать обратной связью «Москва-Ярославль», определенным знаком признательности Москвы Ярославлю. Силами толгских монахов за Волгой был построен Смоленский монастырь. В это же время туда попала чудотворная икона, которая и сейчас там находится, – «Смоленская Одигитрия». Есть сказание о том, что игумену Троице-Сергиева монастыря было видение, что икона хочет попасть в Ярославль в новопостроенный монастырь. Икона была отправлена и стала более, чем основной монастырской иконой. Это по логике средневекового менталитета было очень значимое событие: не просто строительство монастырей, но и явление, движение чудотворной иконы. Печально, что власти не знают о монастыре в Долматове. С Ярославским Заволжьем ассоциировались ярославские князья Рюриковичи, которым принадлежит крупнейшее исследование по истории Смуты: князь Иван Хворостинин и князь Семен Шаховской. Их имения были в районе нынешнего Профинтерна. До сих пор это явление не получает никакой оценки.

Пушкин и смута материализованы на ярославском материале. Я имею в виду Абакумцево и Печелки, старые имения предков Пушкина, которые упомянуты в Борисе Годунове. Смутное время мы представляем в виде катаклизмов, переходов, но Пушкин исследовал истоки явления, природу явления. Нельзя исключать биографический хронотоп Пушкина, ведь он всю жизнь был смутьяном. Не случайно этот человек обращается к исследованию хронотопа смуты. Я сознательно ухожу от историзма, от фактографии, потому что хронотоп предполагает текстовый разворот. В данном случае можно оперировать понятием «пушкинский текст», имея в виду вообще совокупность всех его текстов. Он пытался определить тектонику, исследуя и стихийные, природные моменты в «Медном всаднике». Я выражаю солидарность с мыслью И.В. Кондакова о том, что 1917 год – это оче-

очередная смута, которую Пушкин предсказывал как раз в «Медном всаднике». Если говорить о «Капитанской дочке», то это произведение, где Пушкин находит искомое, находит тип преодоления катастрофической природы смуты, которая расшатывает власть, личность, жизнь, смерть, семью. Он приходит к выводу, что только любовь может преодолеть все.

2.

Не прошло и года со дня 19 октября 1811 года, когда был торжественно открыт Царскосельский Лицей и Пушкин начал свою учебу в нем, как в сентябре 1812 года Наполеон занял Москву. С.-Петербургу угрожала опасность, и возник проект эвакуации Лицея из Царского Села [1]. Французское домашнее образование юного поэта и его «вольтерьянство» рано оказались ввергнуты в стихию глобального западно-восточного катаклизма, участником которого была не только интеллектуальная свободная личность, но народная масса – через Царское Село шли войска. Зарождалась и внутренняя смута – в полицейской записке Ф. Булгарина о связи Тайного общества и Лицея в 1816 году отмечалось, «что если надлежало отыскать что-либо запрещенное, то прямо относились в Лицей» [2], воспитанники которого, помимо либеральных профессоров, тесно общались с офицерами квартировавшего здесь Гусарского полка (в их числе П. Чаадаев – близкий знакомый Пушкина). С лицейских лет природная чувствительность, пылкость и духовная отзывчивость поэта примеряли индивидуально-личностное к общенародному, словесные традиции классицизма и романтизма – к русской «тектонической» стихии, почве, что в применении к «Воспоминаниям в Царском Селе» именуют военно-патриотической или исторической темой. Уже здесь у Пушкина драматизм национально-исторического военного катаклизма стремится быть преодоленным глобальностью поэтического Слова.

Отныне личные творческие художественные искания Пушкина-поэта тесно связаны, неотделимы от глубинно-исторических мотиваций судеб России-Руси, а противоречиво-«тектоничный» биографический хронотоп поэта [3] – от поисков первооснов русского бытия в его личностно-общенародном «тектоническом» единстве и эсхатологизме. В 1822 году молодой Пушкин создает поэтическую притчу на древнерусском ма-

териале о первородстве Логоса-Слова – «Песнь о вещем Олеге». Тема земного всевластия или просто власти на земле сталкивается здесь с предвечностью Слова. Все последующие искания поэта обозначены уже здесь, фактически, выраженные извечной максимой «Не в силе Бог, а в Правде». В.Н. Турбин, в частности, замечательно подметил глубинную связь романа в стихах «Евгений Онегин» с «Песнью о вещем Олеге»: «Сюжет романа движется от предвидения или предсказания к осуществлению, и в этом отношении прямое предшествование “Евгения Онегина” – разительно, казалось бы, на него не похожая баллада “Песнь о вещем Олеге”» [4]. «Правда» же романного сюжета, безусловно, в том, что «слово» – Письмо Татьяны, как бы уязвимой и уязвленной, зеркально отзывается в «слове» – Письме Онегина, побежденного и покаянного. Найденное Пушкиным в 1822 году соотношение «правды человеческой» и «правды народной» перевело его художественные искания в преддверии Михайловского периода из контекста «индивидуальной смуты» (галерея «героев вызова» в ранних романтических поэмах) в контекст исследования «исторической смуты» («Борис Годунов» и далее вплоть до «Капитанской дочки» и «Истории Пугачевского бунта»). Реальным достижением Пушкина стал, в частности, образ Юродивого, решенный в ключе «Глас народа – глас Божий». Программное произведение «Пророк» (1826) утверждает божественную призванность поэта, божественную природу его Слова: «Исполнишь волею Моей, И, обходя моря и земли, Глаголом жги сердца людей». Юродивый подобен Волхву в обращении к земному владыке (к царю Борису, как волхв – к всевластному Олегу), его Глагол, уже христианский, – Глас Божий.

Георгий Мейер создал небольшое по объему, но чрезвычайно ценное исследование по теме настоящей статьи под названием: «"Бунтующие" герои Пушкина». Справедливо отмечая, что « всю жизнь тянуло Пушкина к изучению всевозможных исторических смут», Г. Мейер, писатель, поэт, литературный критик русского Зарубежья, останавливает внимание на галерее пушкинских героев, жаждущих власти ради власти (Борис Годунов, Самозванец, Марина Мнишек, Василий Шуйский, Пугачев, Швабрин, Скупой рыцарь, Сальери, Дон-Гуан – исторические и литературные персонажи), и заключает, что «все эти герои Пушкина или гибнут трагически, или выталкиваются, вытесняются

благодатным потоком жизни в пустоту постылого одиночества» [6]. Наказанные за свою гордыню (по-древнерусски – «возвышение»), литературные герои Пушкина утверждают самой своей участью космизм хронотопа смуты пушкинского текста [7]. «Достигшие высшей власти» князь Олег и царь Борис гибнут, развенчанные пророческим Глаголом, «волею небесной». Пушкина всегда интересовала не только историческая фактография трагедии его литературных героев, а скорее природа, глубинные основания этой трагедии, если можно так выразиться, ее «тектонизм», как видно из высказываний самого поэта в его заметках «О драме (разбор “Марфы Посадницы” Погодина)»: «Что развивается в трагедии? какая цель ее? Человек и народ. Судьба человеческая, судьба народная» [8]. Весьма показательно начало приведенного текста: «Драматическое искусство родилось на площади – для народного увеселения» [9]. Вектор истоков, важный и для природы жанра, указывает на глубинную связь индивидуального, личностного и коллективного, надличностного, указывает на другую фундаментальную особенность хронотопа (времени-пространства), как его понимают теоретики культуры Б.А. Успенский и Ю.М. Лотман. Речь идет не столько об исторической разновидности хронотопа, а о хронотопе космологическом (хронотопе начал) [10]. Сфера целей и смыслов, как отмечено выше, перекрывалась у Пушкина космизмом Слова-Логоса (у позднего Пушкина «Капитанской дочки» соотнесенного с Любовью-Богом христианским).

Знаменитое высказывание Ф.М. Достоевского о «всемирной отзывчивости» Пушкина обычно понимают как его «европеизм», в то время как, думается, речь идет о чувстве внутренней сопричастности поэтического гения миру его героев и сюжетов, о космизме поэтического сознания великого поэта. Так, космологический, а не только исторический хронотоп пушкинского текста в «Борисе Годунове» определяется, в частности, живыми ощущениями родовых уз с теми Пушкиными, которые действуют в тексте драмы, конкретно, образом Гаврилы Пушкина, о котором поэт пишет в своей Родословной и в «Набросках предисловия к “Борису Годунову”» [11]. Работа над материалами о Пугачевском бунте связана опять же не с профессиональным званием историка-архивиста, а с необходимостью «погружения» в эпоху, погружения в материал (с этим же связаны и реальные и

столь необходимые Пушкину поездки по местам Пугачевского бунта). Материалы своих «смутьянов» и «смут» поэт не только пропускал через свое поэтическое сознание, внутренне переживал их, погружался в их космос, но, что важно не только учесть, но и осознать как необходимое условие пушкинского художественного исследования, — соотносил их со своим внутренним хронотопом смуты. Именно об этой черте пушкинского художественного сознания (и биографического хронотопа) пишет Г. Мейер: «Вопреки невежественным измышлениям прогрессивных интеллигентов, французская революция тревожила нашего, еще очень юного поэта совсем не политически, а религиозно-эстетически. Вслед за французской революцией его волнует греческое восстание, декабрьский заговор и мятеж и, наконец, пугачевский бунт. Он пишет “Бориса Годунова”, “Капитанскую дочку” и монографию о пугачевских злодеяниях. Религиозно-мистическая проблема своеволия и духовного бунта — вот что упорно привлекает творческое внимание Пушкина!» [12]. Идентифицировать пушкинский биографический хронотоп как хронотоп внутренней смуты не составляет труда, если внимательно всмотреться в канву его духовной биографии, например, выстроенной Б.В. Томашевским [13]. Чего стоит одна история с «Андреем Шенье» (1825), из-за чего за Пушкиным был установлен негласный надзор, полицейские ограничения, начались встречи с шефом корпуса жандармов гр. А. Бенкендорфом и пр.

Интерес поэта к художественному исследованию феномена и к хронотопу смуты отнюдь не был академическим, он был спровоцирован внутренними потребностями. Вряд ли кто возьмется отрицать социально-психологическую природу феномена смуты, равно как и социально-психологические интенции личностного сознания гения, каким был Пушкин [14]. Что его отличает, как и сознание гения вообще, так это экстраординарность интенсивных духовных исканий. У Пушкина они рано проявились в том, что индивидуально-личностные и художественные, творческие искания поэта шли параллельно с дерзновенными исканиями его героев, параллельно с движением исторического и космологического текстовых хронотопов, и эти искания находятся в положении прямой соотносительности (по Бахтину, в режиме касательной) [15]. Пушкин и пушкинский текст неотделимы от глубоких исканий индивидуально-личностных и худо-

жественных, творческих – исканий, полных кризисных состояний и явлений, исполненных индивидуально-творческой динамики. Пушкинский текст не есть сам Пушкин, но они соотносительны, об этом писал М.М. Бахтин [16]. Биографический хронотоп Пушкина соотнесен с хронотопом пушкинского текста в движении их времени и пространства, в тесной связи обоих с хронотопом смуты. Биографическая канва жизни Пушкина-человека и художника с лицейского времени и до последних лет жизни проходила под знаком хронотопа смуты: 1817 г. – читает на выпускном экзамене свое «Безверие» и пишет оду «Вольность»; в 1820 г. – объясняется с генерал-губернатором гр. Милорадовичем о своих политических стихотворениях; тогда же идут слухи о ссылке Пушкина в Соловецкий монастырь, за него хлопочут Карамзин, Чаадаев, Гнедич; отъезд на Юг; 1821 г. – «Гаврилиада»; 1821–1824 гг. – южные романтические поэмы с «героем вызова» – «Кавказский пленник», «Братья разбойники», «Цыганы»; 1824–1825 – в Михайловском уединении пишет «Бориса Годунова»; 1825 – объяснение с царем; 1827–1828 – дело и слежка, преследование за «Андрея Шенье»; 1833–1834 – сбор материала о Пугачеве, «История пугачевского бунта», «Капитанская дочка»; в течение всей жизни тщетные попытки отъезда из России; 1835 – «Странник» с явным контекстом христианских исканий [17]. Пушкин дает уникальный пример, образец тесного соотнесения биографического и текстового хронотопа, причем ведущую роль в этой соотносительности играет хронотоп смуты как характерно и перманентно-русского феномена. Это во многом делает Пушкина не просто ведущим русским поэтом и писателем, но и уникальным как бы самым русским автором. Повинны в этом уникальная в русской литературной жизни соотносительность биографического и текстового хронотопов и их тесная связь и взаимообусловленность с хронотопом смуты. Если в ранний период особенности романтического хронотопа выводили на авансцену героя вызова, бунта, смуты, трактованной в плане индивидуальности, что было связано со спецификой общеевропейского литературного хронотопа эпохи, то с Михайловского периода Пушкин входит в русло хронотопа русской смуты как в плане исторической сюжетной основы, так и с точки зрения космологического хронотопа русских начал, истоков. Здесь в связи с темой народа, площади, народного и обществен-

ного сознания совмещаются показатели космологического хронотопа (в терминологии Б.А. Успенского) [18] и хронотопа материального, карнавального времени (в русле концепции М.М. Бахтина) [19]. Бахтин, кроме того, вводит понятие хронотопа порога, где совершаются события кризисов, падений, воскресений, обновлений, прозрений, решений, определяющих всю жизнь человека [20]. В этом хронотопе время, в сущности, является мгновением, как бы не имеющим длительности и выпадающим из нормального течения биографического времени. У Достоевского и Пушкина эти решающие моменты текстового хронотопа входят в большие объемлющие хронотопы (по Бахтину) мистериального и карнавального времени; в их текстах в массовых сценах, на улицах как бы оживает древняя народно-мистериальная площадь («Борис Годунов», «Капитанская дочка») [21].

Масштаб соотносительности исторического и космологического хронотопов единого пушкинского текста достигает своего апогея, пожалуй, в «Медном всаднике» [22] (хотя отдельные исследователи называют в этом плане «Бориса Годунова»), где хронотоп смуты соединяет мятеж природы и героя (Евгения) в едином контексте противодействия, оппозиции олицетворениям исторического хронотопа – Петру, его бронзовому двойнику Медному Всаднику и всему граду Петрову, Санкт-Петербургу. Природа русской смуты, ее стихийный характер как оборотная сторона созидательной динамики, поступи цивилизации и культуры, кризисный, катастрофический характер хронотопа русской смуты соотнесены с масштабом исторических событий, с одной стороны, и с масштабностью мифа творения, с другой, – все это в целом не без основания претендует на космический характер освещения темы [24]. Соответственно категориями вселенского космизма измеряется в пушкинском тексте хронотоп смуты как залог динамизма, одновременно катастрофичности и соотносительного обновления, возрождения, космологического механизма бытия [25]. Хронотоп русской смуты в пушкинском биографическом и текстовом выражении выполнял функцию онтологической базы реализации исторического и космологического хронотопа. Пушкин всей своей жизнью и всем своим творчеством (пушкинским текстом) подтвердил фундаментальную роль хронотопа смуты как основного механизма жизнедеятельности русской цивилизации, двигающейся и обновляющейся (припадая

каждый раз к истокам, корням бытийности), только проходя через кризис [26], в катастрофическом режиме взрыва соединяющий параметры историзма и космологизма. Именно Пушкин исследовал и утвердил глубинный смысл русской смуты как возмущения истоков, первооснов, и в «Медном всаднике» (Петербургской повести) пророчески предсказал будущее проявление величайшей русской смуты (1917 г.) как глобального исторического и космологического катаклизма, как тектонического явления, от которого шатаются основы власти, семьи, самой жизни. Нет в русской художественной культуре другого человека, который положил бы столько трудов и создал бы такой массив художественных творений со столь глубокими художественными исследованиями русской смуты, как это сделал Пушкин. Но Пушкин — не ученый-исследователь русской художественной культуры нового времени. И созданный им массив художественных творений своей сопричастностью предвечному Слову оказался в состоянии виртуально заблокировать механизм катастрофизма русской смуты [27] (по принципу «клин клином»), создать своего рода магический оберег [28], призванный хранить Россию, ее народ и его культуру.

Примечания

1. Томашевский Б.В. Пушкин // А.С. Пушкин. Сочинения. Под ред. Б.В. Томашевского. Л., 1936, С. XXVII.
2. Там же. С. XXVI.
3. М.М. Бахтин понимал под *хронотопом* «существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе». См.: Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики М., 1975, С. 234. Там же Бахтин добавляет, что «всякое вступление в сферу смыслов совершается только через ворота хронотопов» (С. 391). В современной научной практике понятие «хронотоп» широко используется в сфере гуманитарных наук и вышло за их рамки, например, применяется и учеными-биологами. Авторитет М.М. Бахтина как одного из крупнейших современных ученых-теоретиков культуры и гуманитарных наук в целом весьма велик во всем мире.

4. Турбин В.Н. Поэтика романа А.С. Пушкина «Евгений Онегин» М., 1996. С. 105.
5. Мейер Г. «Бунтующие» герои Пушкина // «В краю чужом...» Зарубежная Россия и Пушкин. Статьи, очерки, речи. Сост. М.Д. Филин. «Русский мир». 1998. С. 384–388. Первоначально в: Мейер Г. Собрание литературных статей. Франкфурт. 1968
6. Там же. С. 389.
7. См.: Филипповский Г.Ю. Динамика образа вестника в поэзии А.С. Пушкина // Университетский Пушкинский сборник. Отв. ред. В.Б. Катаев. М., 1999. С. 101–109. Под *смутой* понимаем кризисный переход или состояние, отражающие динамику роста и одновременно «тектонику» роста (издержки роста). *Хронотон смуты* или пространственно-временные модули смуты есть пространственно-временная закреплённость (модуль) переходного периода или состояния, соотнесенные с неким текстом. О теории кризисных переходов, состояний, смут см.: Кануны и рубежи. Типы пограничных эпох – типы пограничного сознания. Материалы российско-французской конференции. Ч. 1–2. М., 2002.
8. Пушкин А.С. Сочинения. С. 723.
9. Там же.
10. См.: Успенский Б.А. История и семиотика. Восприятие времени как семиотическая проблема // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. I. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1994. С. 9–49.
11. Пушкин А.С. Сочинения... С. 783; Пушкин А.С. Мысли о литературе. М., 1988. С. 135.
12. Мейер Г. «Бунтующие» герои Пушкина. С. 387–388.
13. См.: Пушкин А.С. Сочинения. С. 923–927 (Хронологическая канва).
14. См.: Непомнящий В.С. Феномен Пушкина и исторический жребий России. К проблеме целостной концепции русской культуры // Пушкин и современная культура М., 1996. С. 31–70.
15. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. С. 404.
16. Там же. С. 403–404.
17. Пушкин А.С. Сочинения. С. 923–927.
18. Успенский Б.А. История и семиотика... С. 22–23.
19. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. С. 397.

20. Там же.
21. Там же.
22. См.: Серман И.З. История и стихия в «Медном всаднике» // Московский Пушкинист. Вып. VIII. Сост. В.С. Непомнящий. М., 2000. С. 130–142.
23. См.: Архангельский А.Н. Поэт – история – власть («Борис Годунов» А.С. Пушкина) // Пушкин и современная культура. С. 123–137.
24. См.: Буркхарт Д. Семиотика пространства. Семантический анализ поэмы «Медный всадник» Пушкина // Университетский Пушкинский сборник. С. 194–200; См. также: Серман И.З. История и стихия в «Медном всаднике». С. 130–142.
25. Кондаков И.В. Между «хаосом» и «порядком». О типологии пограничных эпох в истории мировой культуры // Кануны и рубежи... С. 59–93.
26. Там же. С. 69.
27. Непомнящий В.С. Пушкин через двести лет // Московский Пушкинист. Вып. VII. Сост. В.С. Непомнящий М., 2000. С. 14–15.
28. Мейер Г. «Бунтующие» герои Пушкина. С. 388. Г. Мейер считает, что Пушкин решает ведущую для его текстов проблему *свободы* не в русле «моралистических соображений», а «благодаря таинственному преображению, совершавшемуся в Пушкине», и «такому преображению предшествовал длительный внутренний процесс».

Т.И. Ерохина

Феномен «смуты» в русской художественной культуре рубежа XIX–XX веков

Проблема рубежа веков в теории и истории культуры может быть рассмотрена с разных точек зрения. Само понятие «рубежности» многозначно: кризисность, фатальность, неясность, распад, пограничность – все эти характеристики рубежа веков входят в общую парадигму самосознания художественной культуры конца XIX – начала XX века. Но понятие рубежности не ограничивается указанными хронологическими рамками, о чем свиде-

тellecтвует сложившаяся в культурологии типология симптомов рубежа веков [1].

Понятие «смуты» также имеет ряд истолкований. Заявленная тема уже свидетельствует о том, что смута изначально трактуется нами как явление, не замыкающееся рамками исторической науки, которая понимает под смутой комплекс явлений русской истории XVII века.

В основе данного исследования лежит дефиниция «смуты» не как социально-политического явления (мятеж) и не как бытового (раздоры, ссоры, беспорядки), а в метафорическом значении.

Обращение к понятию «смута» в контексте русской художественной культуры рубежа XIX–XX веков имеет свое методологическое обоснование.

Заявленный аспект рассмотрения русской художественной культуры был предложен в статье Ю.М. Лотмана «Механизм смуты»: «Смута – закономерное и периодически повторяющееся явление русской культуры. Фактически за время существования империи имели место “смуты” конца XVI – начала XVII в., конца XVII – начала XVIII в., конца XVIII–начала XIX в., конца XIX – начала XX в. и настоящего, переживаемого нами сейчас времени» [2]. Заметим, что статья была написана Лотманом в 1992 году, и актуальность исследования определена тем, что, по мнению Лотмана, историк должен изучать не только ретроспективный облик событий, но и пути истории культуры, оставшиеся не реализованными вследствие «взрыва», революций, потрясений.

Последняя задача не относится к данному тексту, поскольку нас интересует именно ретроспективный анализ, но этот аспект изучения русской художественной культуры, безусловно, имеет дальнейшие перспективы исследования.

Обратим внимание: все обозначенные Лотманом периоды русской истории относятся к рубежным эпохам. При этом исследователь, основываясь, прежде всего, на анализе исторических, политических и частично художественных аспектов русской культуры XV–XIX веков, определяет следующие *типологические признаки «смуты»*: представление о том, что переживаемый кризис есть «окончание истории» и «начало новой эры», что после него должно последовать установление идеального порядка и что «будущий путь должен противостоять общеевропейским историческим дорогам» [3].

Эти признаки, на наш взгляд, и могут быть положены в основу осмысления феномена смуты как явления русской культуры. При этом мы безусловно можем предположить, что заявленные типологические признаки имеют ряд специфичных характеристик и проявлений в контексте русской культуры XIX–XX веков.

Ограничивая материал исследования, оговоримся, что в центре нашего внимания – художественное самосознание и творчество русских декадентов и символистов как наиболее значимые в русской художественной культуре рубежа веков явления. Исторические рамки русского декадентства и символизма мы условно ограничиваем 1890–1910 годами.

Итак, *первый признак «смуты»* в указанной парадигме – *представление о конце истории и начале новой эпохи*. Проблема дефиниции «конца века» («fin de siècle») глубоко и разносторонне анализировалась в исследовательской литературе. При этом мы можем говорить о философском осмыслении данного явления его современниками: Вл. Соловьевым, который и ввел в русскую философско-художественную традицию понятие «симптом конца века»; Н. Бердяевым, для которого «смысл истории», «основная идея, к которой приходит метафизика истории... есть неизбежность конца истории», что в контексте рубежа веков близко к пониманию конца века [4]. Вместе с этим, анализируя своеобразие умонастроения и художественного мироощущения писателей этого периода, мы обнаруживаем двойственность оценок данного понятия.

Для декадентов конец века – трагическое мироощущение, связанное с проблемой рубежа («Слишком ранние предтечи/слишком медленной весны» (Мережковский)). Декадентская усталость, безверие, старение, истощение мира – настроение эпохи, которое наиболее близко к определению декадентского творчества. При этом конец века естественно предполагает наступление новой эпохи, но облик ее – неясен.

Смута приобретает размеры самого мироздания. Неясность, неотчетливость – еще одно из определений «смутного времени». Для декадентов наступающая эпоха страшна именно в силу своей неопределенности. Эсхатологические настроения, свойственные рубежу веков, буквально являются концом света, а следовательно – царством Антихриста: земному царству Христа должно предшествовать царство Антихриста. «Характерной отличитель-

ной чертой бинаризма (а именно так определяет Лотман тип системы, характерной для истории русской культуры – Т.Е.) является максимализм. Конфликт, где бы он не развертывался, приобретает характер столкновения Добра и Зла» [5].

Обратимся к оценке истории, предложенной Д. Мережковским в его трилогии «Христос и Антихрист», учитывая, что метафорическое понимание «смуты» к эпохе Петра I вполне применимо. Кроме заявленного изначально конфликта Добра и Зла, Мережковский пытается предложить новую мистико-декадентскую интерпретацию истории, обоснованную Н. Бердяевым, ссылающимся, в свою очередь, на учение Платона. В основе интерпретации – идея проникновения в историю как «внутреннее припоминание», «отождествление того, что совершается... в самой глубине духа познающего, с тем, что было когда-то в истории, в разные исторические эпохи» [6].

Трилогия связывает эпохи во многих отношениях рубежные, противоречивые, которые соответствуют концепции истории Мережковского и иллюстрируют борьбу Добра и Зла, религии и язычества, духа и плоти и т.д. Показательно, что, обращаясь к русской истории, Мережковский избирает для исторического романа период Петровских времен, обозначенный и в работе Лотмана как эпоха «смуты». По мнению исследователя, оценивая действительность, человек, действующий в рамках бинарной системы, «прилагает усилия для того, чтобы определенные аспекты реальности подавить и объявить несуществующими, а остальные максимально втиснуть в навязываемую истории идеальную модель» [7].

Ощущение кризиса становится ведущим, поскольку «эсхатологическое мышление подменяет динамику катастрофой» [8]. И именно в категориях Апокалипсиса «переживало себя» время Петра I.

Стремление осмыслить процессы современности в исторической ретроспективе, осмыслить «смутность» времен – все это, на наш взгляд, становится знаковой тенденцией развития художественного самосознания русской культуры рубежа веков.

Аналогичного рода примеры мы обнаруживаем и в творчестве других художников-декадентов: «Огненный ангел» В. Брюсова (переход от средневековья к Возрождению, осмысленный в автобиографическом и мистическом ракурсах), «Мелкий бес» Ф.

Сологуба (для которого Недотыкомка – символ современности и знак неопределенного и пугающего будущего), Грядущий Хам Д. Мережковского и З. Гиппиус и т.п.

Для декадентов в целом характерно ощущение неизбежности конца: «Мы – над бездною ступени,/Дети мрака, солнца ждем,/Свет увидим и, как тени,/Мы в лучах его умрем» (Мережковский).

Ощущение кризиса, «конца века» характерно и для символистов. Но *второй признак «смуты»*, обозначенный как *стремление противопоставить реальному кризису веру в наступающий идеальный порядок*, трактуется декадентами и символистами по-разному.

Для символистов понимание Апокалипсиса ближе к революционной трактовке, предполагающей необходимость очищения для будущего возрождения. Конец света воспринимается почти трагически-оптимистично, поскольку предполагается «надыстория» или новая история: будь то вера в рождение нового мифа в творчестве Вяч. Иванова, стремление к Символу как раскрывающейся тайне бытия А. Белого, признание революционных крайностей (на раннем этапе творчества) Блока. «Взрыв носит глобальный характер, все прошедшее подлежит уничтожению» [9].

Не случайно для русских символистов не характерен жанр исторического романа. Они склонны не анализировать прошлое (хотя, безусловно, обращение к разным эпохам, осмысление философско-художественной традиции в истории культуры мы обнаружим и в лирике, и в теоретических работах Вяч. Иванова, А. Белого, Эллиса, Блока).

Тем не менее, акцентируя свое внимание на творчестве символистов, заметим, что романы А. Белого («Петербург» и «Москва»), хотя и не являются реалистически отражением современности, но обращены к настоящему, ожидаемому и наступающему здесь и сейчас будущему. Поэма Блока «Двенадцать» также обращена к осмыслению будущего в контексте современности. И хотя речь идет и о произведениях более позднего периода (после 1910 года), показательна сама тенденция «движения во времени» от декадентского прошлого к символистскому будущему. Символисты пытаются найти выход из тупика «конца истории», они обращены к миру, всеобщей мировой душе, мистическому переживанию настоящего.

Вероятно, столь различное представление о становящемся будущем основано на том, что для символистов «конец века» определяется как «начало», потенциальное рождение, обновление сил.

Хотя и в том, и в другом случае ставится под сомнение «апокалиптический идеальный строй» [10], но причины этого сомнения различны (что, конечно, во многом определено и изменившимся историко-культурным контекстом): для декадентов – ужас ощущения грядущих перемен, а для символистов – достаточно быстрое разочарование в свершившихся переменах.

Существенны и различия в понимании роли России в период «смутного» времени, что является *третьим признаком «смуты»*. В данном контексте различия эти особо значимы, поскольку они также лежат в основе противопоставления мировоззрения декадентов и символистов.

Противостояние общеевропейским историческим путям не однозначно в философско-художественной практике русской культуры рубежа веков. Оставляя в стороне обострение споров между «славянофилами» и «западниками», отметим, что для декадентов безусловны ориентиры на западноевропейскую культуру. Не случайно рождение декадентства в России исследователи определяют датой выхода в свет переводных сборников «Русские символисты», изданных Брюсовым. Два из трех указанных выше романов Мережковского обращены к культуре древнего Рима и итальянского Возрождения, роман Брюсова – к западноевропейской (немецкой) культуре, а К. Бальмонта современники именовали «иностранцем в русской культуре».

Для декадентов значимо нахождение «внутри» европейской традиции, стремление к единению Востока и Запада, ощущение необходимой близости культур. Понятие смуты для декадентов и есть «разрыв» времен, разрушение связи эпох, культур, мировых традиций. Но глобальная задача поиска мирового синтеза изначально утопична. Поэтому декадентский путь выхода из кризиса не определен или имеет форму идеального проекта синтеза христианства и язычества, культур Европы и России.

В то время как для большинства символистов характерно осознание, прежде всего, мессианской роли России. При этом значимость западноевропейской культуры не оспаривается, но ведущим становится утверждение самобытности и жизнеспособности

собности славянской культуры (Вяч. Иванов), уникальности и синтетичности русской художественной культуры (А. Белый). Следовательно, «смута» для символистов – скорее временное явление, которое будет пережито и преодолено в процессе осознания феномена русской культуры. С этой точки зрения противостояние европейским историческим путям развития несомненно заявлено, но не является, на наш взгляд, программным.

Несмотря на указанные выше различия, и в декадентстве, и в символизме сохранена изначальная установка на переживание кризиса культуры и истории в целом, ощущение катастрофы и стремление найти пути ее преодоления.

Противоречивость русской художественной культуры рубежа XIX–XX веков не столько опровергает, сколько подтверждает применимость типологических признаков «смуты»: внутренняя «разорванность», поиск новых путей выражения, множественность суждений и художественных практик свидетельствуют буквально о «смутности» мироощущения в значении кризисности, переломности, неопределенности художественной культуры рубежа веков, которая до сих пор вызывает множество споров и исследовательских трактовок.

Кроме того, многоаспектность и многозначность явлений культуры конца XIX – начала XX века дает нам возможность предположить, что «смутность» исторического времени (которая зачастую играет негативную роль в политике, экономике государства и «порождает лишь крайние формы деспотизма») [11], может иметь положительное значение в культуре – «в области идей и искусства». По мнению Лотмана, этим и определяется «притягательность и слабость русского типа культуры. Жизнь без Толстого и Достоевского была бы нравственно и духовно бедной, жизнь по Толстому и Достоевскому была бы нереализуема и чудовищна» [12].

Таким образом, дефиниция «смуты», осмысленная в контексте русской художественной культуры рубежа XIX–XX веков, является одной из знаковых категорий, определяющих специфику мировоззрения, художественного самосознания и творчества художников 1890–1910 гг.

Примечания

1. Злотникова Т.С. Человек. Хронотоп. Культура. Ярославль, 2003. С. 73–85.
2. Лотман Ю.М. История и типология русской культуры. СПб., 2002. С. 40.
3. Там же. С. 40.
4. Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990. С. 154.
5. Лотман Ю.М. История и типология русской культуры. С. 36.
6. Бердяев Н. Смысл истории. С. 19.
7. Лотман Ю.М. История и типология русской культуры. С. 37.
8. Там же. С. 39.
9. Там же. С. 39.
10. Там же. С. 35.
11. Там же. С. 45.
12. Там же. С. 45.

В.А. Лётин

***Усадьба Ф.К. Годунова-Чердынцева
как виртуальная реальность смутного времени***

В литературе русской эмиграции начала XX века выделяются три писателя, в произведениях которых тема усадебной жизни получает наиболее полное воплощение. Это И. Бунин, Б. Зайцев, В. Набоков. Пережив смутные времена событий рубежа XIX–XX вв., эти авторы воскрешают на страницах своих произведений «старые годы». В результате географической удаленности от России и политической отстраненности от нее, темы, связанные с усадебной жизнью, начинают приобретать в их произведениях трагическое звучание.

В романе В.В. Набокова «Дар» создан пленительный образ родового имения Годуновых-Чердынцевых: огромный дом-корабль, окруженный громадным парком. Однако в этом романе дается оригинальное решение отношения героя к своему прошлому, естественно, связанному с усадьбой.

В данной работе нас будут интересовать мотивы обращения Ф.Г. Годунова-Чердынцева к образу своей усадьбы. Затем мы

предполагаем рассмотреть соответствие черт виртуального го-дуновского Лешина традиционным формам бытования усадьбы в контексте русской культуры XIX – начала XX веков.

На страницах «Дара» Лешино возникает вдруг и так же вдруг исчезает. На первый взгляд кажется, что какая-либо закономерность в его появлении среди берлинского мира отсутствует. Однако в случайных ассоциациях героя-поэта, воскрешающих в памяти лешинское время, есть своя логика. И поездку в холодном трамвае по сырому Берлину, и пошлость литературного салона Чернышевских, и бесчувственность «художественной» критики стихов, и раздражающую мелочность и вульгарность немецких обывателей – все это вполне можно привести к общему знаменателю. Ведь в результате этих ситуаций герой как раз и «вспоминает» свою усадьбу. Другими словами, необходимость в лешинском мире возникает у Годунова-Чердынцева в моменты наиболее острого переживания им состояния одиночества в здешнем мире. Воображаемая усадьба словно укрывает героя от берлинского холода улиц и душ. Времени ее существования (несколько мгновений) оказывается вполне достаточно, чтобы герой собрался с духом и пережил очередной берлинский «сюрприз».

Характерно, что доля лешинских эпизодов-воспоминаний в романе начинает сокращаться, а потом и вовсе сходит на нет, по мере развития отношений героя с Зиной Мерц. Любовь к ней – ее любовь – словно согревает берлинский мир. Сама по себе – «полумнемозина» – она скорее воспоминание, нежели память, – примиряет героя с настоящим единственным приемлемым для поэта способом: открывает для него будущее, дает надежду. Именно с ней и именно для нее герой окончательно покидает свое спасительное уютное Лешино.

Как видим, усадебный мир возникает в сознании героя как антипод реального берлинского. Соответственно, черты, которыми наделяет «свое» Лешино Федор Константинович, должны быть абсолютно противоположны берлинским «стандартам». Здесь нам представляется интересным выделить эти черты и рассмотреть их соответствие «усадебной» поэтике в русской культуре XIX – начала XX веков.

Итак, традиционно усадьба воспринималась как начало (место рождения) и конец (место смерти и погребения) земного пути человека. Это, в свою очередь, обусловило и ряд тем, связанных с

ней: детства, первой любви, юношеских мечтаний. При этом по мере взросления человека — от детства к зрелости и далее — меняется вектор его движения от *«из усадьбы»* на *«в усадьбу»*.

Мотив исхода (бегства, путешествия) уступает место мотиву возвращения. Детские годы, проведенные в усадьбе, воспринимаются как счастливое — «золотое» — время. А сама та усадебная жизнь с течением времени оказывается все более и более похожей на райскую.

Однако возвратиться в мир, освященный и освещенный памятью о счастливых днях детства ли, поре ли первой любви, оказывается в равной степени невозможным как в жизни, так и в литературной практике. Приезд самого автора или же героя в те места, где они когда-то были счастливы, лишь обнаруживает их сегодняшнюю чужеродность здесь. Встреча с «заветным краем» вместо обретения душевного покоя доставляет лишь разочарование и скуку. Так, А.С. Пушкин, заехав накануне женитьбы в Захарово, не узнал усадьбы своей бабки М. Ганнибал в уже голубкинском имении. Так и герои бунинских «темных аллей» не узнают «своих мест», проезжая мимо них, случайно оказываясь рядом с ними.

Усадьба в культуре воспринималась и как место, где переживались и переживались смуты. Что в одинаковой степени касалось и смут политических, и смут душевных. Усадьба оказывалась тихой гаванью спасения добровольного отшельника от «праздной суеты света», «шума городского». Она же могла оказаться и местом изгнания, ссылки.

Насколько же лешинский мир соответствует традиционным представлениям о русской усадебной жизни? Здесь проходят детские годы героя, здесь его настигает первая любовь, здесь герой мечтает о дальних странах. Лешино может быть охарактеризовано как «свое» родное (родовое) в противовес чужому Берлину. В Лешине все пронизано памятью о поколениях рода Годуновых-Чердынцевых. Усадебный парк хранит предания о «дедовских временах». Когда лужок в парке был «прудком», а боковые аллеи выполоты. Когда получили свои названия *Ponts de Vaches* и *Chmin de Pendu*.

Здесь есть память и об отце Федора Константиновича. Это литера «К» — инициал его имени — выбитая им пулями на потемневшей доске. Для нас важно указать на то, что этот «автограф»

может быть интерпретирован не только как забава стрелка-виртуоза, но и как метка, обозначающая границу «своей» территории. Ведь на привалах во время экспедиций подобные огнестрельные экзерсисы отца отпугивали непрошенных гостей от лагеря, внушали уважение к пришельцам. Здесь в усадьбе герой «Дара» перестает ощущать себя одиноким и чужим. Спасением от одиночества являются для него воспоминания о семье.

В русской литературной традиции, особенно в «усадебных» романах, дом-семья является основой мироздания. Отказ от нее (выбор ли одиночества героем, супружеская ли измена) или же ее имитация (брак по расчету) чреваты для героя либо физической гибелью (Анна Каренина), либо, что гораздо страшнее, его душевным охлаждением (Евгений Онегин).

Трюизм о браках, которые свершаются на небесах, сказанный графиней Ростовой своей дочери («Война и мир» Л. Толстого) оказывается главным, а по сути единственным законом, определяющим отношения между людьми во всем «усадебном» пространстве русской литературной традиции XIX века от произведений А.С. Пушкина («Дубровский», «Барышня-крестьянка», «Евгений Онегин») до Л.Н. Толстого («Детство», «Война и мир», «Анна Каренина»). Любовь оказывается осью усадебного космоса. Не составляет в этом ряду исключения и Лешинский мир. Он буквально пронизан этой космической любовью. Знаком ее является свет. В отличие от холодного, сырого, серого Берлина Лешино залито солнечным светом до такой степени, что кажется состоящим из него. Это оранжевые блики на кирпичной пыли садовых дорожек, это золото загара, это «изумрудный взрыв» света в конце парковой аллеи... Этот мир «светится», «переливается», «сияет», «блестит»... Солнце освещает Лешино буквально «в упор», как зафиксировано на единственном сохранившемся семейном фотоснимке. Света так много, что снимок оказался засвеченным, не подлежащим переснятию. Но именно этот дефект (засвеченность) карточки одновременно является и показателем гармонии запечатленного на ней «солнечно-го» мира.

Мир Лешина, пронизанный светом-любовью, гармоничен, так как целостен. Ведь на этом фотоснимке вся семья Годуновых-Чердынцевых в сборе. На крыльце дома-корабля с драгоценными витражами окон замечательны мать, отец, сестра героя,

Ивонна Ивановна, Танина учительница музыки, двоюродный брат отца, кузены-гимназисты... Более того, на страницах романа постоянно упоминается «бессчетное количество дядюшек и тетушек» Федора Константиновича.

И это многочисленное семейство, исторгнутое смутой из-за драгоценных стекол лешинского дома, растворилось во времени и пространстве. Сам герой живет в Берлине, его мать оказалась в Париже, сестра Таня – замужем («за человеком не нашего круга») в Бельгии, один из кузенов убит под Мелитополем, следы многих затерялись... Самая же первая и самая главная потеря в этой цепи утрат – не вернулся из последней экспедиции отец Федора. Его фигура была в сознании персонажа настолько значимой в лешинском пространстве, что в какой-то момент начинает казаться, будто именно с его исчезновением связаны и распад семьи, и развал мира. Отец героя был своеобразным *genis locis* усадьбы, залогом ее гармоничности. Ведь именно с его образом связан следующая черта данного усадебного мироздания.

Лешинский мир не только поэтичен в своей гармонии, как это и полагается русской усадьбе. Лешинский мир – сам воплощенная поэзия. Прежде всего он воскресает, воплощаясь в стихах Федора Константиновича. Он отмечен поэтическими знаками. При этом знаки поэтичности соотносятся напрямую с фигурой отца героя. Так, доска с «инициалом» отца соседствует с березой, формой кроны напоминающей лиру. Ощущение гармонии и полноты лешинской жизни («парк держался на равновесии солнца и тени») выражается любимой поэтической строкой отца-энтомолога: «Там Аполлон – идеал, здесь Ниобея – печаль». Воплощением поэзии для отца было творчество Пушкина. В воспоминаниях о России отец героя и Поэт объединяются: прозрачный пушкинский ритм «Путешествия в Арзрум» и сама тема этого сочинения послужили для Федора Константиновича импульсом к созданию книги об отце. Отсвет лешинского солнца появляется в Берлине только с визитом матери (три года тому назад) и постепенно набирает силу в связи с любовью к Зине.

Берлинский мир, лишенный этой любви, воспринимается героем как дисгармоничный и абсолютно непоэтичный. Здесь преобладают темные тона. А лейтмотивами являются безумие и смерть. Свет в основном электрический – желтые фары трамвая, уличные фонари, электролампы... И в этом свете отношения

между людьми предстают уродливой пародией на семью, ее суррогатом: Чернышевские, Яковлевы. Это относится как к миру людей, так и к предметному миру. Смертью веет от елочного базара в Берлине, который в воображении героя «рифмуется» с лешинским ельником. В результате «рядом» с растущими в усадьбе деревьями елки, срубленные для праздника (Рождество!), кажутся трупами. Здесь обречены и люди. Сходит с ума А.Я. Чернышевский, а на дуэли гибнет его сын Яков. Смерть молодого Чернышевского в берлинских декорациях кажется карикатурой на романтические «усадебные» дуэли. В частности, на дуэль пушкинских (!) героев из романа «Евгений Онегин». Сходство здесь подтверждается репликой критика Кончеева из воображаемого разговора с Годуновым-Чердынцевым: «Его Ольга недавно вышла замуж... не улан, конечно, но все же». Берлин предстает огромным капканом, в который волею судеб попал герой. Тем более что агрессия и замкнутость – едва ли не главные черты, присущие этой среде. В результате в берлинском мире оказывается невозможным гармоничный – «пушкинский» – роман об отце. Этот замысел терпит фиаско, и Федор Константинович пишет роман об «ограниченном» Чернышевском – «прозаическом» антипode «безграничного» Пушкина.

Это свойство поэтического гения определяет еще одну черту лешинского имения. Речь идет о космичности усадебных ансамблей. То есть о желании хозяев поместья создать на его территории некое подобие Мира. Превращение Лешина из просто усадьбы в космос происходит вполне органично. Экспонаты коллекции отца в его кабинете – это своеобразный концентрат мира. Его путешествия – реальное подключение к миру усадьбы всей Империи. Дом, Сад, Россия объединяются здесь в единое целое. В результате под Петербургом оказывается «возможным» вид бабочки, открытый отцом на Дальнем Востоке.

Итак, Лешино вполне соответствует стереотипическим представлениям о бытовании русской усадьбы в культурном контексте XIX – начала XX века. Однако отношение набоковского героя к своей родине оригинально. В отличие от ностальгии любовников бунинских рассказов или воспоминаний о детстве, проведенном в усадьбе (Б. Зайцев «Тишина»), они не спешат на встречу со своим счастливым прошлым. Словно наученные горьким опытом всей предшествующей русской культурной

традиции, они не используют этого шанса (повесть «Машенька»). Фигура Ф.К. Годунова-Чердынцева здесь не исключение. Так, представляя себе момент встречи с родными местами, герой «Дара» уже в воображении ощущает себя чужим («пройду ... на иностранных подошвах») и даже... невозможным там («чувствуя себя привидением»). Лешино в сознании героя постепенно теряет конкретные черты: что-то из бывшего там при нем забывается, что-то меняется уже без него и потому «не узнается». Родная усадьба перестает быть для Ф.К. Годунова-Чердынцева реальным географическим объектом. Она становится «другими берегами» отнюдь не в географическом смысле. Так в буддизме называют Нирвану. Возвращение в нее, равно как и прогулки по ней оказываются возможными лишь в воображении. При этом в виртуальном Лешино запечатлены черты, характерные для бытования усадеб в контексте русской культуры XIX – начала XX вв. Оно также выполняет одну из традиционных функций усадьбы: служит для героя местом спасения в смутное время.

Вопрос: Обозначение ракурса исследования усадьбы как «виртуальная реальность» – проговорка или принципиальная позиция?

В.А. Летин: В контексте современной традиции привычные клише «иной мир», «утраченный рай», «воображаемый мир» уже не срабатывают, тем более в пространстве романа Набокова, который циничен по отношению к своим героям. Конечно, есть черты утраченного рая, но автор беспощаден к Годунову-Чердынцеву и подменяет ему усадьбу Берлинским парком и вместо памяти дает Зину – «полумнемозину».

Вопрос: Искусство и культура девятнадцатого века принадлежит отсутствующему сейчас слою – дворянству. Пусть виртуальное, но убежище у этого героя было. Есть ли сейчас, в нашем пространстве такое убежище – от смутного времени, или еще от чего-либо?

В.А. Летин: Набоков развенчивает саму идею спасения. О ней остается только мечтать и учиться довольствоваться тем, что мы имеем. Образ убежища у каждого свой.

Реплика: Во времена последней смуты с 1968 по 1978 год этим убежищем стала хижина. Когда детей в колледжах попросили нарисовать комфортное, уютное пристанище, дети всей Ев-

ропы нарисовали сельский домик. Это означало уход от постмодернистской эстетики в свой маленький мирок.



ЧАСТЬ 3.

Социально-политический модус смуты

Ю.Ю. Иерусалимский

*Начало революции 1905–1907 гг.:
соотношение стихийности и сознательности*

В начале XX в. в Российской империи сплелись в смертельный клубок противоречия между крестьянами и помещиками, рабочими и фабрикантами, самодержавием и радикальной частью общества, метрополией и национальными окраинами. Ни правительство, ни революционеры не были готовы к мирному решению аграрного, рабочего, национального вопросов. Николай II не хотел и слышать о малейшем ограничении самодержавия. Его убеждение в необходимости сохранения абсолютной монархии было настолько велико, что 12 декабря 1904 г., как раз накануне революции, из проекта указа он вычеркнул внешне невинный раздел о привлечении выборных представителей от общества к участию в законосовещательной деятельности, который показался ему покушением на prerogatives царской власти.

Начавшаяся в 1904 г. русско-японская война резко обострила социально-политическую обстановку в стране. Специфика экономического и политического развития России привела к образованию не двух политических лагерей, как это было в эпоху буржуазных революций на Западе, а трех: монархического, либерального и революционного. И либералы, и революционеры понимали необходимость перемен. Разница между ними заключалась в способах достижения цели – демократических буржуазных преобразований: мирным путем с помощью реформ или посредством насилия.

Незавершенность буржуазных реформ 60–70-х гг. XIX в., наличие крупного помещичьего землевладения, засилье всевластной бюрократии привели к росту революционных настроений в стране в начале XX в. Брожение охватило значительную часть рабочего класса, крестьянства, интеллигенции. Российская империя напоминала пороховой погреб, к которому подведен тлеющий бикфордов шнур.

3 января 1905 г. началась забастовка на одном из крупнейших заводов Санкт-Петербурга – Путиловском. Поводом к ней послужило увольнение четырех рабочих – членов гапоновского общества. Священник Георгий Аполлонович Гапон в 1904 г. создал «Собрание фабрично-заводских рабочих г. Санкт-Петербурга». Зажигательные речи Гапона о тяжелой доле рабочих, необходимости самоусовершенствования, улучшения условий их труда и быта, экономического положения перекликались с идеями его знакомого, бывшего начальника московского охранного отделения и заведующего Особым отделом Департамента полиции полковника С.В. Зубатого.

В деле создания «Собрания» Г.А. Гапон сотрудничал с петербургским градоначальником И.А. Фуллоном, другими чиновниками. Блестящий оратор, талантливый организатор, выходец из простого народа, Гапон быстро завоевал популярность среди своих прихожан. Молва о нем разлетелась по всей столице [1]. Во время январских событий Гапон практически не руководил стихийным движением, плыл по течению, надеясь, что на волне всеобщего возмущения сможет стать посредником между царем и народом [2]. В то же время Гапон, экзальтированный, увлекающийся человек, искренне сочувствовал тяжелой жизни рабочих, их семей и стремился предпринять что-либо для ее облегчения.

Забастовавшие путиловцы выставили следующие требования: возвращение уволенных рабочих, повышение заработной платы, улучшение условий труда. Скоро к стачке присоединились другие предприятия Петербурга. Рабочие верили в доброго царя. Была составлена петиция Николаю II, в которой говорилось о тяжелом положении рабочих, приводились их экономические требования: сократить рабочий день, повысить заработную плату, отменить штрафы и т.д. В нее были также включены политические лозунги: свобода слова, печати, союзов, созыв Учредительного собрания. Передать петицию царю было намечено в выходной день – воскресенье, 9 января. Рано утром в заранее намеченные пункты стали стекаться празднично одетые рабочие. Многие пришли с детьми. Видны были иконы, портреты Николая II. Власти знали о готовящемся шествии. Чтобы предупредить кровопролитие, М. Горький, Л. Андреев, ряд других деятелей интеллигенции пытались добиться приема у членов прави-

тельства. Но их миссия окончилась неудачей. По пути следования рабочих были расставлены войска.

В исторической литературе численность демонстрантов оценивается примерно в 140 тыс. человек [3], но эти данные нуждаются в дальнейшей проверке, не говоря уже о несколько преувеличенных цифрах в 140–150 тыс. (иногда говорится «свыше 140 тыс. рабочих с их семьями», то есть считается, что все забастовщики участвовали в шествии), приведенных в кратком курсе «Истории ВКП(б)», в ряде учебных изданий и в воспоминаниях [4].

Большинство участников демонстрации составляли рабочие, верившие в царя, к ним примкнули любопытные, члены различных оппозиционных и революционных организаций. Последние пытались превратить мирную, почти монархическую манифестацию в антиправительственную демонстрацию. Шествие было встречено огнем уже на дальних подступах к дворцу. Многие демонстранты были убиты, еще больше ранено. Согласно правительственным (явно заниженным) сведениям, было убито 130 человек, ранено свыше 300 [5]. По подсчетам журналистов, находившихся в разных местах столицы, число убитых и раненых составляло около 4600 человек [6]. Эти данные затем использовал В.И. Ленин, они вошли во многие монографии и учебники [7]. В ряде публикаций число убитых и раненых оценивалось в 5000–6200 [8], но несомненно, что приведенные цифры нуждаются в уточнении.

Очевидец событий, знаменитый писатель М. Горький в очерке «9-е января» передал впечатление от первых залпов, эмоциональное потрясение рабочих, до этого настроенных весьма монархически: «Люди группами бросились... подбирать мертвых и раненых. Раненые тоже кричали, грозили кулаками, все лица вдруг стали иными, и во всех глазах сверкало что-то почти безумное. Паника... этого не было. Был ужас... Было едкое возмущение, тоскливо-бессильная злоба, много растерянности... Но казалось, что больше всего в груди людей влилось холодного... изумления. Ведь за несколько ничтожных минут перед этим они шли, ясно видя перед собой цель пути, перед ними... стоял сказочный образ, они любовались, влюблялись в него и питали души свои великими надеждами. Два залпа, кровь, трупы, стоны и – все стали перед серой пустотой, бессильные, с разорванными

сердцами» [9]. После «Кровавого воскресенья» вера в царя-батюшку у многих рабочих оказалась подорвана. В стране началась революция. Уже 9 января в столице появились первые баррикады, произошли стычки с войсками и полицией.

Чудом уцелев во время расправы с демонстрантами, Гапон скрылся. Вечером 9 января, находясь на нелегальном положении, он написал воззвание к рабочим и солдатам, в котором заявил, что в России нет больше царя [10]. Позднее ему удалось выехать за границу, где он встречался с Г.В. Плехановым, Лениным, зондируя возможность сближения с социал-демократами. Там же он вступил в ряды ПСР, читал лекции, издал воспоминания. На полученные гонорары закупил оружие для революционеров и попытался переправить его в Россию. После возвращения на Родину он вновь стал опасным для царского правительства. Используя «двойную игру» Гапона с видным полицейским чиновником П.И. Рачковским, руководитель Боевой организации ПСР и по совместительству агент полиции Е.М. Азеф предложил эсеровским боевикам убрать «красного попа». Господствующие в советской историографии положения о длительном сотрудничестве Гапона с охранкой нуждаются в пересмотре. Безусловно, он действовал авантюрно, в своих целях иногда искал сближения с полицейскими чиновниками, но назвать его провокатором, осведомителем нельзя.

Вернемся к «Кровавому воскресению», с которого началась всемирная известность Г.А. Гапона. Николай II так записал в дневнике впечатления от событий 9 января: «Тяжелый день. В Петербурге произошли серьезные беспорядки вследствие желания рабочих дойти до Зимнего дворца. Войска должны были стрелять в разных местах города, было много убитых и раненых. Господи, как больно и тяжело!» [11].

Лавирование самодержавия проявилось в том, что наряду с назначением энергичных, жестких деятелей на ключевые посты Николай II принял 19 января специально подобранную чиновниками депутацию от рабочих [12]. Император заявил им, что знает, как «нелегка жизнь рабочего. Многое надо улучшить и упорядочить». Он подчеркнул: «Я верю в честные чувства рабочих людей и в непоколебимую преданность их мне». В выступлении звучали и суровые ноты: «Мятежною толпою заявлять мне о своих нуждах — преступно...». Николай II объявил депутации, что прощает рабо-

чим «вину их». Вскоре он утвердил программу, где говорилось об учреждении больничных касс, примирительных камер между рабочими и фабрикантами, сокращении рабочего дня и пересмотре закона о стачках. Для того чтобы сбить волну недовольства, было объявлено о создании комиссии под председательством члена Государственного совета Шидловского для расследования событий 9 января. Правительство даже хотело привлечь в нее выборных представителей от рабочих. Однако под влиянием революционеров питерские пролетарии бойкотировали выборы. Репетиция бойкота выборных учреждений тогда удалась, и 20 февраля комиссия была распущена, так ни разу и не собравшись.

Лавирование самодержавия не смогло сбить нарастания революционного движения. Основной формой борьбы стала стачка. Всего в стране за январь 1905 г. бастовало около 500 тыс. человек [13], что в 10 раз превысило среднегодовой уровень предшествующего десятилетия, за первый квартал – примерно 1 млн. человек. Эти впечатляющие цифры лучше всяких слов свидетельствовали, что в стране началась революция.

Из-за размаха борьбы правительство пошло на новые уступки. 18 февраля 1905 г. Николай II в рескрипте на имя А.Г. Булыгина заявил о возможности законосовещательной работы выборных представителей от народа: «Я вознамерился отныне... привлекать достойнейших, доверием народа обремененных, избранных от населения людей к участию в предварительной разработке и обсуждению законодательных предложений... при непременно сохранении незыблемости основных законов империи». Но эти уступки уже мало кого удовлетворяли, тем более что в один день с рескриптом был опубликован манифест с угрозами в адрес мятежников, пытающихся «разрушить существующий государственный строй» [14].

В марте состоялся III съезд самой известной либеральной организации – «Союза освобождения», на котором была принята весьма решительная программа: созыв Учредительного собрания, 8-ми часовой рабочий день (с рядом оговорок), наделение малоземельных крестьян помещичьей землей за выкуп. В советской историографии либералов резко критиковали за последнее требование, считая его недостаточным, но аграрный раздел программы РСДРП говорил в то время об уничтожении остатков крепостничества, то есть он не был более радикальным. По во-

просу государственного устройства «Союз освобождения» выступил против законосовещательных учреждений, за конституционную монархию с двухпалатным парламентом.

За первые месяцы 1905 г. революционное движение сделало большой шаг вперед. «Кровавое воскресенье» развеяло у значительной части трудящегося народа веру в справедливого царя. Наблюдался резкий подъем стачечного движения. Росли ряды сторонников революционных партий. Либералы принимали весьма радикальные решения. Правительство вынуждено было лавировать, заявив о созыве представителей от народа с законосовещательными функциями. Однако эта уступка не смогла сбить нарастание революционной волны. Решающие бои были впереди.

Для рассмотрения вопроса о руководстве большевиков революционным движением можно привести некоторые данные. Численность их в Петербурге за первые три месяца 1905 г. увеличилась втрое и составила 1 тыс. человек. Для сравнения укажем, что рабочих в столице насчитывалось около 200 тыс. Безусловно, вначале влияние большевиков и других революционных партий было слабым, преобладали стихийные выступления, рабочее движение существовало отдельно от революционных организаций. Это признавали и сами большевики. Вот что говорилось о 9 января в Петербурге в корреспонденции, помещенной в газете московских большевиков «Голос труда»: «Комитеты Социал-демократический и Социалистов-революционеров решили на общем собрании примкнуть к уже создававшемуся движению... Даже простое присоединение к движению вначале не удавалось, прокламации принимались неохотно; их заменяли послания о. Гапона» [15]. Однако с течением времени позиции революционных сил упрочнялись. Так, в июне численность большевиков увеличилась по всей стране в несколько раз: в Иваново-Вознесенске – с 200 до 400 человек, в Воронеже – с 40 до 127, в Нижнем Новгороде – со 100 до 250, в Минске – со 150 до 300 и т.д. Конечно, такими силами, даже с учетом притока новых членов, руководить движением было сложно. Таким образом, тезис советской историографии о руководстве большевистской партией народными массами в революции 1905–1907 гг. нуждается в пересмотре. На начальном и некоторых других этапах революции движение развивалось стихийно и было мало связано с деятельностью леворадикальных организаций.

Примечания

1. Подробнее об этих и других событиях см.: Гапон Г.А. Повесть о моей жизни. М., 1990.
2. Подробнее о роли Г.А. Гапона в январе 1905 г. рассказывается в художественном произведении, созданном на документальной основе (см.: Ардаматский В.И. Перед штормом: Роман-хроника. М., 1989).
3. См.: История Коммунистической партии Советского Союза. М., 1996. Т. 2. С. 26.
4. См.: История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков): Краткий курс. М., 1938. С. 55; История СССР. М., 1965. Т. 2. С. 404; История России. XIX–XX вв. Брянск, 1992. Ч. 1. С. 41; и др.
5. Правительственный вестник. 1905. 18 янв.
6. См.: На баррикадах: Воспоминания участников революции 1905–1907 гг. в Петербурге. М., 1984. С. 11.
7. См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 9. С. 227; История СССР. Т. 2. С. 404; и др.
8. См.: История России. XIX–XX вв. Ч. 1. С. 41; История СССР. XIX – начало XX вв. М., 1987. С. 361; и др.
9. На баррикадах. С. 69.
10. Государственная общественно-политическая библиотека. Фонд архивного хранения (ГОПБ. ФАХ). ЦЛ1.38, Ц. 32453, 32463, 32472; и др.
11. Дневники императора Николая II. М., 1991. С. 246.
12. Запись императора о приеме депутации см.: Дневники Николая II. С. 247.
13. Здесь и далее численность забастовщиков дана округленно.
14. Правительственный вестник. 1905. 18 февр.
15. Голос труда (Москва). 1905. №2.

Вопрос: Насколько велика была роль слухов в событиях 1905–1907 годов?

Ю.Ю. Иерусалимский: Это уже XX век, средства массовой информации активно работали, с одной стороны они поддерживали, поощряли слухи, с другой – давали достоверную информацию. Вечером 9 января – молва и телеграфные известия, а утром 10 января – практически вся страна знала о случившемся в столи-

це. Оценки давались разные, в зависимости от собственной позиции: революционеры использовали информацию в своих интересах, либералы – в своих, а правительственные круги стремились минимизировать масштабы случившегося. Роль слухов велика, но насколько она значима – это тема отдельного исследования.

Вопрос-реплика: Я проследил такую модель: слух как оружие политической борьбы. Василий Шуйский умышленно распускал слухи, чтобы подорвать доверие к Борису Годунову. И ведь охранное отделение имело институт провокаторства – это ведь тоже распускание слухов с определенной целью.

Ю.Ю. Иерусалимский: Вполне допустимо наравне с другими средствами.

Реплика: А слух в XVII веке – это действительно средство политической борьбы. Тогда средств массовой информации не существует и единственная форма коммуникации – из уст в уста, грамоты, подметные письма, прелестные письма и т.д. И это явление зарождается намного раньше, но на волне Смуты становится более ярким и структурным.

Ю.А. Головин

Смутное время: политический аспект

История Российского государства представляет собой череду политических конфликтов и кризисов. Парадокс состоит в том, что в России сама государственная власть зачастую становилась непосредственной причиной кризиса государственности и даже развала государства. За четыре столетия российская цивилизация пережила три крупнейшие национально-государственные катастрофы: в ходе первой «смуты» 1603–1613 гг. прекратили существование и династия Рюриковичей, и российская государственность; вторая «смута» 1917–1921 гг. покончила с монархическим государством и династией Романовых; результатом третьей «смуты» 1990-х гг. стал крах идеопартократической государственности и развал СССР [1].

Паралич государственной власти сопровождался коррупцией, падением нравственности на всех этажах социальной иерархии, дискредитацией самой власти. Не только общество в целом отказывало ей в поддержке, но даже те социальные группы, интересы

которых, как казалось власти, она выражает: в 1603–1613 гг. – служилое сословие; в 1917 г. – дворянство и буржуазия; в 1991 г. – рабочий класс.

Реформы в России, как правило, задумывались и проводились «сверху» в специфических условиях, которые в современной литературе получили название социокультурного раскола. Реформаторская элита с инновационным типом культуры, в основе которого – критический целерациональный, технократический стиль мышления, была больше озабочена целями развития и его организационными формами, чем ценностными ориентациями людей. Ей казалось, что посредством административного воздействия на сложившуюся ситуацию достаточно человека поставить в особые организационные условия, чтобы он вынужденно или с сознанием необходимости, изменив свои жизненные установки, стал решать новые задачи.

Вместе с тем, большинству русских людей присущ ценностно-национальный стиль мышления и поведения, для них важны не столько цели и результаты, сколько смысл преобразований. В иерархии ценностей русского человека ведущее место отводится справедливости, трактуемой в нравственно-уравнительном смысле, спокойной совести и душевной гармонии, свободе, понимаемой как возможность быть хозяином самому себе.

Поэтому попытки трансформировать основы экономической, социальной и политической жизни России без изменения культуры как духовного кода жизнедеятельности подавляющего большинства ее населения приводили к социокультурному отторжению реформ. Это сопровождалось кризисом государственной власти и заканчивалось контрреформами «сверху» или революциями «снизу».

Опыт реформ в России свидетельствует, что для успешного их проведения требуется соблюдение, по крайней мере, двух условий.

Во-первых, реформы должны соответствовать социокультурному пространству, в котором они осуществляются, то есть быть санкционированы ментальностью различных социальных групп и культурными архетипами индивидов. Если инновации не воспринимаются как необходимые и конструктивные, не вызывают положительных эмоций, а, наоборот, провоцируют массовое дискомфортное состояние, то это может вызвать всплеск

социальной агрессии у определенной части населения, стремление возвратиться к привычному порядку вещей или, наоборот, все «разрушить до основания, а затем...».

Во-вторых, реформы могут успешно проводиться только легитимной государственной властью, которая в состоянии согласовать ценностные ориентации различных групп населения по поводу целей и средств преобразований и не допустить перерастания социокультурных противоречий раскола в необратимый процесс социально-политической дезорганизации.

Политические смуты – напряженные, катастрофические и губительные противоборства политических и социальных сил – потрясали несформировавшуюся Русь еще в IX–X вв. Они раздирали страну в первой четверти XI в., а потом привели к тяжелой и страшной междоусобице в конце XI столетия после объединительных свершений Ярослава Мудрого.

Смута конца XI – начала XII вв. была ликвидирована силой и решительной реформистской деятельностью Владимира Мономаха, сумевшего вместе со своим сыном Мстиславом Великим на несколько десятилетий удержать распадавшуюся на уделы Русь.

Со второй трети XII в. Русь вступила в новую полосу политических смут, которые непрерывно продолжались в течение всего XII и в начале XIII в.

В XIII–XV вв. глубокие политические междоусобицы из-за гегемонии между Москвой, Тверью, Новгородом, Рязанью, Нижним Новгородом привели к смуте середины XV в., отличавшейся особенно жестоким характером: великий московский царь Василий III, получивший прозвище «Темный», был ослеплен политическими противниками, чтобы это навсегда вывело его из борьбы за власть.

Стабилизация политической жизни России во второй половине XV – первой трети XVI в. (около 70 лет) вновь вылилась в короткую, но яростную смуту времен детства и отрочества Ивана Грозного в 30–40-е годы. Затем последовала новая политическая смута, инициированная сверху самим Иваном IV Грозным – период опричнины в 60–70-е годы XVI в. – которая привела к крупным политическим катаклизмам с тяжелыми социально-экономическими последствиями.

В начале XVII в. разразилась новая российская Смута, продлившаяся полтора десятилетия. Признаки Смуты стали обна-

руживаться тотчас после смерти последнего царя старой династии, Федора Ивановича; Смута прекращается с того времени, когда земские чины, собравшиеся в Москве в начале 1613 г., избрали на престол родоначальника новой династии, царя Михаила. Значит, Смутным временем в нашей истории можно назвать 14–15 лет с 1598 по 1613 г. [2].

Смута была вызвана двумя поводами: насильственным и таинственным пресечением старой династии и потом искусственным ее воскрешением в лице первого самозванца. *Насильственное и таинственное пресечение династии* было первым толчком к Смуте.

Как отмечает В.О. Ключевский, Смута началась аристократическими происками большого боярства, восставшего против неограниченной власти новых царей. Продолжали ее политические стремления столичного гвардейского дворянства, вооружившегося против олигархических замыслов первостатейной знати, во имя офицерской политической свободы. За столичными дворянами поднялось рядовое провинциальное дворянство, пожелавшее власти над страной; оно увлекло за собою неслужилые земские классы, поднявшиеся против всякого государственного порядка, во имя личных льгот, то есть во имя анархии. Каждому из этих моментов Смуты сопутствовало вмешательство казацких и польских шаек, донских, днепровских и вислинских отбросов московского и польского государственного общества, обрадовавшихся легкости грабежа в замутившейся стране [3].

Когда надломились политические скрепы общественного порядка, оставались еще крепкие связи национальные и религиозные: они и спасли общество. Казацкие и польские отряды, медленно и постепенно вразумляя разоряемое ими население, заставили, наконец, враждующие классы общества соединиться не во имя какого-либо государственного порядка, а во имя национальной, религиозной и простой гражданской безопасности, которой угрожали казаки и ляхи.

В.О. Ключевский отмечает также *социальный разлад* как одну из резко выразившихся особенностей Смутного времени. Этот разлад коренился в *тягловом характере* московского государственного порядка, и это – другая основная причина Смуты.

Неодинаковой расценкой видов государственного служения создавалось неравенство государственного и общественного положения разных классов. Низшие слои, на которых лежали

верхние, разумеется, несли на себе наибольшую тяжесть и, конечно, тяготились ею. Но и высший правительственный класс, которому государственная служба давала возможность командовать другими, не видел прямого законодательного обеспечения своих политических преимуществ. Он правил не в силу присвоенного ему на то права, а фактически, по давнему обычаю: это было его наследственное ремесло. В московском государственном порядке господство начала повинности оставляло слишком мало места частным интересам, личным или сословным, принося их в жертву требованиям государства. Значит, в Московском государстве не было надлежащего соответствия между правами и обязанностями ни личными, ни сословными.

В неблагоприятном образе действий правительства и общества, так печально поддержанном самой природой, вскрылась такая неурядица общественных отношений, такой социальный разброд, с которым по пресечении династии трудно было справиться обычными правительственными средствами. Эта вторая причина Смуты, *социально-политическая*, в соединении с первой, династической, сильно, хотя и косвенно, поддержала Смуту тем, что обострила действие первой, выразившейся в успехах самозванцев. Поэтому самозванство можно признать тоже производной причиной Смуты, вышедшей из совокупного действия обеих коренных.

Коренными причинами Смуты В.О. Ключевский признает народный взгляд на отношение старой династии к Московскому государству, мешавший освоиться с мыслью о выборном царе, и также самый строй государства с его тяжелым тягловым основанием и неравномерным распределением государственных повинностей, порождавшим социальную рознь. Первая причина вызвала и поддерживала потребность воскресить погибший царский род, а эта потребность обеспечивала успех самозванства; вторая причина превратила династическую интригу в социально-политическую анархию. Смуте содействовали и другие обстоятельства: образ действий правителей, становившихся во главе государства после царя Федора, конституционные стремления боярства, шедшие вразрез с характером московской верховной власти и с народным на нее взглядом, низкий уровень общественной нравственности, как ее изображают современные наблю-

датели, боярские опалы, голод и мор в царствование Бориса, областная рознь, вмешательство казаков [4].

Четырнадцать бурных лет, пережитых Московским государством, не прошли бесследно. Эти следствия, обнаруживающиеся с первых минут царствования Михаила, шли из двух главных перемен, произведенных Смутой в положении государства: во-первых, прервалось политическое предание, старый обычай, на котором держался порядок в Московском государстве XVI в.; во-вторых, Смута поставила государство в такие отношения к соседям, которые требовали еще большего напряжения народных сил для внешней борьбы.

Таким образом, Смута начала XVII века проявила ряд политических факторов, которые, в той или иной мере, были характерны и для других «смутных» периодов российской истории.

Во-первых, это внешние факторы. И первая, и вторая, и третья Смуты сопровождались прямым вмешательством во внутренние дела России иностранных государств: в первом и втором случаях – прямая агрессия, в третьем – целый комплекс явных и скрытых воздействий без применения военной силы. Внешний фактор стал определяющим для развития политических кризисов начала XXI века на постсоветском пространстве (Грузия, Украина, Киргизия). В настоящее время Россия в своей внешней и внутренней политике испытывает мощное воздействие со стороны международных структур и организаций, таких как ООН, НАТО, МВФ, ЕС, ПАСЕ, ОБСЕ и др. В процессе глобализации роль наднациональных, надгосударственных структур возрастает, соответственно изменяются функции и возможности государств. Эти процессы ограничивают возможности России самостоятельно преодолеть кризисные явления в государстве и обществе. Деятельность же ряда влиятельных международных организаций показывает, что они не заинтересованы в скорейшем завершении очередной российской смуты.

Во-вторых, это внутренние факторы. Среди них важнейшими являются: легитимность власти, социально-политическая стабильность общества и эффективность управленческой деятельности государственной элиты. Очевидно, что крупнейшие российские смуты вызваны не только самим фактом пресечения династии или политического режима, но и издержками в управленческой деятельности правителей, просчетами во внутренней

и внешней политике предшествующего периода (Иван Грозный, Борис Годунов, Николай II, Л. Брежнев, М. Горбачев).

В современной России провозглашены демократические принципы формирования и осуществления власти. Источником власти по Конституции России является народ. Президент Российской Федерации, Государственная Дума России, руководители и представительные органы местной власти, парламенты регионов избираются прямым голосованием граждан. Вместе с тем, практика проведения выборов демонстрирует существенные отклонения от принципов и правил демократического волеизъявления. Широкое применение «административного ресурса», «грязных» предвыборных технологий, манипуляции общественным сознанием подрывают веру граждан в легитимность существующей власти.

В России еще не удалось преодолеть социально-политический раскол общества. Мы занимаем второе место в мире по количеству долларовых миллиардеров и вместе с тем в стране не снижается число бедных и нищих людей. Децильный коэффициент, соотношение доходов 10 процентов самых богатых и самых бедных людей, даже по официальным данным превысил цифру 10, что свидетельствует о социальной нестабильности общества. Продолжается депопуляция населения, развиваются негативные явления, асоциальное и девиантное поведение различных категорий граждан и, что особенно тревожно, в молодежной среде.

Власть не всегда адекватно реагирует на негативные тенденции в развитии общества: ликвидация натуральных льгот отдельным категориям граждан, концепция реформы ЖКХ, положения нового Жилищного кодекса вызвали волну недовольства и массовые акции протеста.

Все это дает основание полагать, что смутный период в развитии России не завершился и сохраняется опасность как прямого внешнего вмешательства во внутренние дела России, так и появления на российской политической сцене политических авантюристов. События в Грузии, на Украине и в Киргизии показывают, к каким последствиям это может привести.

Примечания

1. См. подробнее: Российская историческая политология. Ростов-на-Дону, 1998. С. 50, 195–199.
2. Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций в 3 кн. Кн. 2. М., 1993. С. 137.
3. См. далее: там же. С. 167–180.
4. Там же. С. 176.

М.В. Новиков

«Современная смута» и образовательное пространство России

Трансформации российского общества в 90-е гг. прошлого века привели к серьёзным изменениям как в философии образования, так и в образовательной политике государства. Сущность последней наиболее четко выразил президент Российской Федерации В.В. Путин в 2005 г. на совещании с министрами в Кремле, заявив, что образование является самой затратной отраслью в стране (611 млрд. руб. в консолидированном бюджете) и призвав кабинет министров к более эффективному расходованию выделяемых бюджетных средств. Подобная постановка вопроса, взятая вне контекста современной ситуации в сфере образования России, представляется вполне разумной. Если же учесть разрушительные последствия государственной политики 90-х годов в образовательной сфере, проявившиеся прежде всего в серьёзном недофинансировании образования, а также если учесть потенциальные возможности нынешнего Кабинета министров, способного, как показала деятельность ведомства г-на Зурабова в реализации «льготной» политики, лишь на неуклюжие действия, то актуальность подобной постановки вопроса становится проблематичной.

Вряд ли удастся сэкономить на образовательной отрасли в ближайшие годы, хотя все последние принципиальные инициативы Министерства образования и науки демонстрируют иногда открытую, а иногда завуалированную тенденцию к секвестру расходов на образование. Скорее наоборот, на преодоление кризисной ситуации в образовании потребуются внушительные финансовые вложения и 10–20 лет последовательной разумной государственной политики. Самые крупные расходы предстоят по

двум наиболее пострадавшим секторам системы образования – материальной базе образовательных учреждений, значительная часть которых, в особенности сельских школ, находится на уровне пещерного века, а также её кадровому обеспечению. Если первую проблему можно решить по-революционному быстро, достаточно вложить нужные средства, то вторая представляется куда более серьёзной.

В условиях катастрофического старения преподавательских кадров образовательных учреждений надо отчётливо понимать, что на подготовку молодого учителя требуется 5 лет, а вузовского преподавателя – 8–11 лет. Именно с кадровой политикой, а не с бесконечными административными реформами по большому счёту связано достижение главной цели официально объявленных реформ в сфере образования – улучшение качества подготовки на всех её уровнях. Провозглашённое руководством страны повышение заработной платы работникам образования в 1,5 раза к 2008 г. вряд ли привлечёт молодых и талантливых выпускников в школы и вузы, так как в условиях общего роста цен и цен на услуги ЖКХ оно не способно существенно повлиять на увеличение реальных доходов и повышение социального статуса работников образования.

Подготовленный Министерством образования и науки в конце 2004 г. документ «О приоритетных направлениях развития образовательной системы Российской Федерации» имеет отчётливую секвестровую направленность, причём её главным объектом должна стать общеобразовательная школа. В данном документе предложено сокращение базисного учебного плана общеобразовательной школы на 25 процентов и сокращение обязательной его части на 1/3. Данное предложение было мотивировано перегрузкой учащихся российских школ по сравнению с учащимися других крупных государств мира, хотя общее количество уроков за весь период обязательного школьного обучения в России (10540) меньше, чем в ведущих государствах Европы (12800) и Азии (14560), также как и количество учебных дней в году – 165, 230 и 260 соответственно.

Таким образом, перегрузка российских школьников и как следствие ухудшение состояния их здоровья связаны не с учебным планом и количеством уроков, а с необычайно высокой интенсивностью обучения, так как количество учебных уроков и

учебных дней существенно меньше, чем в ведущих европейских и азиатских странах. Для ликвидации перегрузки российских школьников необходимо снизить темп обучения, то есть увеличить количество уроков и учебных дней в году, доведя их до уровня передовых стран мира. Вряд ли власть пойдет на это, так как подобная мера будет означать увеличение расходов на общее образование, а Минобрнауки стремится как раз к противоположному – сэкономить, сократив количество уроков и учебных дней, обрекая тем самым российскую школу на неизбежную деградацию. В этом же документе предлагается ввести в общеобразовательной школе дополнительные платные образовательные услуги, взамен урезанного базисного учебного плана, что неизбежно приведёт к серьёзным социальным последствиям и что противоречит Конституции Российской Федерации и сложившейся мировой практике.

Подобные действия властей, противоречащие интересам общества, возможны в России в силу закрытости деятельности органов государственного управления, в силу их бесконтрольности и безответственности. Самое же главное заключается в практическом отсутствии контроля их деятельности со стороны общества, которое ещё не созрело для этого. С большим трудом можно представить подобное в какой-нибудь европейской стране, где правительство, решившееся на такие «реформы», было бы вынуждено уйти в отставку в считанные дни.

И.В. Кондаков

Смута как механизм русской культуры

Знаменитая переписка Ивана Грозного с Курбским построена на одном тезисе, к которому Грозный возвращается. Курбский объявил себя «ярославским князем», и значит, не признавал прав князя Московского на всю Русскую землю как на свою вотчину. Отсюда, собственно, проистекает вся смута. С одной стороны Иван Грозный – великий князь Московский и всея Руси, но с другой стороны его оппонент, высказывающий иную точку зрения на государственность – князь Ярославский, и он тоже полномочен представлять «всю Русь». В сталинское время Грозный воспринимался как крепкий государственный, объединивший своей са-

модержавной властью всю Россию, а Курбский – как сторонник архаической боярской вольницы, ведущей к сохранению феодальной междоусобицы. Однако сегодня можно взглянуть на эту проблему и по-другому: Иван – основоположник тоталитаризма, а Курбский – сторонник демократии и либерализма.

Вряд ли верно сегодня определять ярославскую культурную идентичность через стремление к единой государственности, через отождествление с Москвой. Ярославль себя никогда не ощущал как придаток Москвы и сознавал свою самостоятельность, неотделимую от исторической древности. Вся проблема смуты заключалась в том, что каждый культурный центр Руси, определяя свою собственную идентичность, говорил о социокультурной идентичности России в целом, но понимал ее по-своему. В результате складывалась противоречивая мозаика российской цивилизации с множеством центров и культурно-исторических инициатив.

... Русское слово «смута» с давних времен означает состояние *опасной неопределенности* – в государственной жизни, в религиозных воззрениях, в общественном сознании, в быту и в умах. «Неопределенности» – потому что все варианты социального поведения, все пути исторического развития, все формы объяснения мира кажутся в это время в равной мере приемлемыми или неприемлемыми, и выбор между ними чрезвычайно затруднителен или вовсе невозможен, по существу – безразличен для большинства. «Опасной» – потому что состояние общества, в котором царит хаос и общественный беспорядок, в котором общественное недовольство легко перерастает в социальные конфликты и бунты, а социально-политические и религиозные, нравственные и эстетические представления отличаются крайней поляризованностью и взаимной несогласованностью, – такое общественное состояние характеризуется расколотостью и раздробленностью, децентрализованностью и неуправляемостью, а это чревато расцветом массового цинизма и неверия, распадом социальной и этнокультурной целостности и почти неизбежным крахом государства и дискредитацией его основных институтов и общественных идеалов.

Несмотря на «чисто русское» происхождение самого термина «смута», репрезентирующего «спутанность», «смешанность» всех отношений и представлений, подобные состояния общества

неизбежны практически во всех национальных историях обществ, вышедших из первобытного состояния и вступивших, так или иначе, на путь модернизации. Так, например, в истории Китая периоды стабильности и общественного спокойствия постоянно перемежаются периодами восстаний и общественных неурядиц, выпадения общества из религиозных традиций и культурно-стилевых канонов. Европейские войны, революции и реформации – во Фландрии и Англии, во Франции и в Германии, в Греции и Италии – сопровождались политическими и социокультурными атрибутами смысловой неопределенности, аналогичными русской Смуте. Однако именно в России, на почве русской культуры, в русском массовом сознании феномен смуты обрел соответствующие масштабы – грядущей национальной катастрофы и вселенского апокалиптического светопреставления. Гениальная характеристика российской смуты была дана Пушкиным в «Капитанской дочке»: «Не приведи Бог увидеть русский бунт, бессмысленный и беспощадный!»

И в самом деле, сколько раз ни складывалась в российской истории ситуация «Смутного времени», – каждый раз «русский бунт» оказывался и совершенно «бессмысленным» (в том смысле, что сами участники бунта не отдавали себе отчет в том, ради чего и почему они бунтуют, какие цели преследуют, каких результатов добиваются своим стихийным протестом) и поразительно «беспощадным» (т.е. бескомпромиссно жестким и упрямым, неоправданно жестоким и кровавым, исключительно разрушительным – как в социально-политическом, так и в религиозном отношении, как в отношении культуры, так и общественной нравственности). Что касается отдельной личности, то она в процессе «русского бунта» практически элиминировалась.

События смуты каждый раз развивались до грандиозных, поистине абсурдных размеров и форм, причем эти события столь же неожиданно и внезапно «сворачивались», «иссякали», «гасли», как и возникали, развивались и росли вначале. Для русской культуры и российской истории феномен *смуты* оказывается, в известном смысле, настолько часто повторяющимся, органичным, имманентным самому русскому менталитету, с древнейших пор определяемому формулой: «авось, небось да как-нибудь», что приходится говорить о «смуте» как механизме русской культуры. Это подтверждают и последние данные сравни-

тельного языкознания (например, исследования выдающего лингвиста современности Анны Вержбицкой, связанные с изучением модальности русской речи и статусом семемы «авось»).

Предрасположенность к смутам, несомненно, запрограммирована самим геополитическим – прежде всего евразийским – положением России. Расположившись на стыке Запада и Востока, российская цивилизация в своем становлении и развитии поворачивалась лицом то к Европе, то к Азии и оказалась причастна как европеизму, так и «панмонголизму» (В. Соловьев). Перманентные дискуссии западников и славянофилов (в различных исторических и социокультурных версиях этих доктрин) выдают критическую неразрешимость клубка проблем, возникших на перекрестке гетерогенных культур и цивилизаций, каковым на протяжении более чем 12 веков является Русь – Россия – Советский Союз. Поистине, прав был Н. Бердяев, когда он в своей «Русской идее» писал о решающем столкновении в пространстве «великого Востокозапада» (России) двух противоположных потоков мировой истории, со всеми вытекающими отсюда для российской цивилизации и русской культуры последствиями (в том числе и «смуты» как своего рода культурно-цивилизационного «вдоворот»).

Подобная *пограничность* российской цивилизации (как и во многом аналогичное, межцивилизационное положение Византии) породила культурный механизм «*взаимоупора*» (силового баланса сдержек и противовесов во взаимодействии разнонаправленных тенденций культурно-исторического развития), глубокое объяснение которого дал С. Аверинцев. Именно механизм «взаимоупора» на протяжении многих веков предохранял российскую цивилизацию от окончательного ее раскола и самораспада, к чему она всегда была склонна. В то же время периодическое возникновение «смут» является неизбежным следствием самого «взаимоупора»: спонтанное нарушение силового баланса противоположностей оборачивается внезапным «срывом», приводящим к «смешению» ценностно-смысловых крайностей, взаимопроникновению полярных практических ориентаций и духовных идеалов. Вместо искусственно поддерживаемого «порядка» разверзается «хаос»; вместо господства религиозной веры появляются неверие и скепсис; вместо власти – анархия, вместо «мира и тишины» наступают «последние времена».

Собственно, поэтому российской истории в целом свойственна не непрерывность, а по преимуществу дискретность: резкая смена культурных парадигм; время от времени назревающая ломка общественно-исторического уклада и социально-политического устройства страны; неустойчивость власти и засилье «самозванцев» в роли лидеров общества и государства; насильственное низвержение авторитетов и мировоззренческих доктрин, культурных канонов и художественных стилей. Все это, в конечном счете, и сливается в картину смуты, для которой характерно отсутствие устойчивых и общепринятых ценностей и жизненных принципов, идейное «брожение» в обществе, социальная дезорганизация, рост пессимистических и эсхатологических настроений.

Смута – именно тот случай, когда в головах царит хаос; когда мы ощущаем себя «по ту сторону» добра и зла, красоты и безобразия, веры и неверия; когда мир – не Господень или Антихристов, а «не пойми какой». Это состояние смысловой неопределенности, утрата культурной семантикой переходной эпохи каких-либо смысловых и поведенческих ориентиров. И в то же время смута – это конструктивный, созидательный механизм культуры, позволяющий осуществить переход от одной культурной парадигмы к другой. Именно так осмысливали смуту ученые, обращавшиеся к осмыслению этого феномена (Ю. Лотман, Б. Успенский).

В более чем двенадцативековой истории русской культуры постоянно возникали периоды смуты. За это время мы пережили, по крайней мере, четыре смуты. Первая смута – так сказать, «доцивилизационная» – охватывает переход от язычества к христианству, от общинно-родового самоуправления к авторитаризму княжеской власти. В это время князь Владимир крестил Русь; в начавшейся после его смерти междоусобице погибли Борис и Глеб; после того, как Ярослав Мудрый разделил свою вотчину между детьми, «ряды» и «усобицы» заполнили древнерусскую жизнь, и еще долго поднимали брат на брата меч Мономаховичи и Ольговичи. Созданное на обширной территории Русской земли Киевское государство никак не могло обрести единства и целостности, пока не оказалось завоеванным, в значительной своей части, кочевыми монголами. Лишь после «монголизации» Руси начала складываться древнерусская цивилизация.

Вторая смута, XVII века, отделяет русское Средневековье от российского Нового Времени. Это была, по характеристике А. Панченко, первая гражданская война на Руси, но истоки ее носили не политический, а религиозный характер. Вторую смуту породила секуляризация русской культуры; главной социальной проблемой, которую решала смута, была дилемма: царь избран Богом или смертными людьми? До этого времени вопрос ставился по-другому: или господствовала община с принципом выборности, или авторитарная власть, которая сама себя назначила. Избрав царем над земщиной отпрыска последнего золотоордынского хана Симеона Бекбулатовича, Иван Грозный, сам того не желая, зародил в массах сильные сомнения в самом принципе *богоизбранности* власти, в ее *сакральности*. Вскоре на царство уже избирался Борис Годунов, шурин царя Федора и выходец из татарских мурз (со времен Чингисхана все монгольские ханы были выборными). Родоначальник следующей династии – Михаил Романов – был снова избран на царство. «Смутное время» ознаменовало торжество общенародного выбора исторического пути. Отныне каждый человек почувствовал себя вправе выбирать по своей воле – не только себе царя, но и собственную судьбу.

В ходе второй смуты русские люди впервые стали переживать историю как процесс, а не как заданное (Богом, библейской традицией, пророчествами святых) состояние. Это было непривычное для средневекового человека ощущение: в «смутное время», а позднее и во время русского религиозного Раскола он чувствовал себя «блудным сыном» своего времени, от которого Царь Небесный отвратил взор и помыслы. Многие ожидали конца света, особенно в связи с приближением 6666 года от Сотворения мира. Впрочем, каждый человек, переживающий смуту, думает, что он проживает последние времена. Позже, правда, всегда выясняется, что конец света так и не наступил, как его ни ждали, как ни предсказывали его неизбежность.

Смута Семнадцатого века и смута Семнадцатого года во многом очень похожи. Гражданская война и в том, и в другом случае – порождение смутного времени. Третья смута, которую нередко называют «красной» ознаменовала в политическом отношении революционный переход России (с 1905 по 1929 гг.) от самодержавия (архаической царской монархии, остававшейся почти неизменной с XVII в.) к тоталитарному государству под

эгидой диктаторской партии большевиков. В историко-культурном отношении этот переходный период в истории России означал перерастание масштабной культурной и религиозной революции, осуществлявшейся в разных формах практически всеми деятелями культуры Серебряного века (вспомним, хотя бы, их богоискательство, богостроительство и богоборчество), – в революцию социальную и политическую (Октябрьский переворот), а затем – в ужасающую по масштабам кровопролития Гражданскую войну.

Октябрьская революция, подготовленная Серебряным веком, тоже (как и в XVII в.) казалась смертью культуры, гибелью целой цивилизации. По-разному это понимали русские эмигранты, обживавшие архипелаг Русского Зарубежья; по-иному видели конец старого и зарождение нового строители социализма в Советской России. Между тем и «отпевание» старой России, и апология России новой, советской было иллюзией. В «Собачем сердце» М. Булгаков не случайно, устами своего профессора Преображенского, задумавшего «преобразить» животное в человека и потерпевшего неудачу на этом пути, говорит, что «разруха» начинается в головах людей, а не в их поступках, обстоятельствах, социальных и бытовых условиях. Точно так же обстоит дело со смутой.

Смута – это переходный период между одной культурной парадигмой и другой. Такой же смутой переходного времени была и Русская революция, «пунктиром» протянувшаяся от Русско-японской войны, послужившей детонатором событий 1905 – 1907 гг., к Февралю и Октябрю 1917, а далее – через Гражданскую войну и военный коммунизм, нэп и сталинский Великий перелом. За это время все политические и религиозные, философские и художественные, нравственные и житейские представления перепутались, соединились друг с другом, чудовищно трансформировались до полной неузнаваемости. Однако все идеи и образы, принципы и поступки советской эпохи возникли из того социокультурного материала, который предоставила история предшествующего времени.

Наше постсоветское время – после краха коммунизма и распада СССР – тоже смутное, и переживать его тоже трудно. «Времена не выбирают, / В них живут и умирают», – написал как-то А. Кушнер. Четвертая смута в России знаменует переход

страны от тоталитаризма к демократии (какой бы условной она нам сегодня ни казалась), от административно-патерналистского государства к рынку, от индустриального к постиндустриальному обществу. Кризис советского тоталитаризма совпал с цивилизационным «сломом» глобального характера, в конечном счете, с самим процессом глобализации (начало которому положили мечты о мировой революции, будоражившие массовое сознание еще в период третьей смуты). Разные по своей природе кризисы наложились друг на друга, что привело к эффекту «резонанса» (понимаемого не в физическом, а в цивилизационном плане). Такие новые явления, как идеологический плюрализм и коммерциализация культуры, компьютерная революция и кризис словесности, полистилистика, мультикультурализм и т. п. возникли не «вдруг», а в результате сложного процесса хаотического смешения и противоборства множества тенденций предшествующего времени.

Смута – тяжелое испытание для всех современников смутного времени. Но смута – необходимый механизм выработки новых норм, ценностей и духовных ориентиров. Других механизмов перехода от старого к новому у русской культуры нет. Как бы тяжело, как бы драматически ни развивалась история русской культуры, всеми достижениями модернизации Россия и российская цивилизация обязаны именно смуте. Вся российская история в конечном счете развивается, благодаря смутам. Можно рассматривать этот вывод пессимистически, в том смысле, что смута – это судьба России, а можно оптимистически, так как хаос рано или поздно кончается. Основания и для того, и для другого есть.

Вопрос: Возможно ли сравнение России с США? Они воевали и пошли дальше, а мы воевали, воюем и будем воевать. Причем всех пускаем воевать на свою территорию.

Н.В. Кондаков: Как я уже говорил, похожие периоды бывали и в других культурах и странах (к примеру, война Севера и Юга в США). В результате выработалась знаменитая американская политкорректность.

Вопрос: Правильно ли мы понимаем, что Ярославль внес вклад в преодоление русской смуты, и мы с достоинством можем праздновать 4 ноября?

Кондаков: Когда отъезжаешь из Москвы, Россия видится по-другому, и из Ярославля, возможно, лучше, чем откуда-нибудь еще. Москва – финно-угорское слово; город Москва – столица полиэтнического государства. У Ярославля не отнять его национальный русский характер. Не случайно и то, что Ярославль старше Москвы.

Вопрос: Из многих выступлений получается, что смута необходима. Вопрос только в том, как нам преодолеть наш российский казус, когда у нас смута приобретает крайние формы и приводит к деградации?

Реплика: Рецепт один: укрепиться и терпеть.

Реплика: Насколько я знаю мнения историков, Смута XVII века не породила ничего нового. Возможно, произошло нравственное очищение. Посад не так уж сильно возвышается, возможно, возрастает его самосознание, но не более того. Через пятьдесят лет посад превращается в замкнутый мирок, и замыкают его сознательно, чтобы его контролировать. И еще: в период Смуты XVII века не было предчувствий конца света.

Реплика: В древности, в языческие времена прочной считалась стройка, которая основана на крови. Смута – жертва будущему российскому государству.

Реплика: Смута всегда имеет причины, прежде всего – социальные. Ярославлю не свойственно стремление приблизиться к центральной власти, он, скорее, центр оппозиции. И в XVII веке он выступил против власти завоевателей. Мы всегда хотели быть лучше Москвы.

Реплика: В ходе работы «круглого стола» должны вырабатываться определенные рекомендации, которые власть должна реализовывать на практике. Мы сегодня взяли тему смутного времени. Но мне хотелось бы вернуться к Ярославу Мудрому. То, о чем здесь говорится, касается не только просвещения нашего населения, не только воспитания патриотизма у нашей молодежи, но и воспитания уважения к нам со стороны других городов. Хотелось бы высказать пожелание на будущее: вернуться к фигуре основателя города.

Итоги «круглого стола»

В.Г. Николаев

Организационные аспекты подготовки к 1000-летию города Ярославля

Уважаемые участники «круглого стола»! Я хотел отметить несколько моментов. Я очень доволен, ученые города Ярославля согласны с тем, что мы можем всерьез готовиться к празднику тысячелетия.

Я участвовал в работе оргкомитета по подготовке празднования под руководством Г.О. Грефа и, когда в выступлении А.И. Лисицына прозвучала фраза: «Ярославль готовится к празднованию 4 ноября», руководитель Федерального агентства по культуре и кинематографии М.Е. Швыдкой предложил провести в Ярославле несколько общероссийских конференций и снять несколько документальных фильмов об истории Ярославля – или даже фильм художественный. Это все включено в список мероприятий, который сейчас находится на рассмотрении в правительстве; в Министерстве культуры и массовых коммуникаций все эти мероприятия согласованы.

Роль ученых разных специальностей в подготовке празднования тысячелетия Ярославля руководству города представляется важной. Мой призыв – продолжить углубленную серьезную работу. Больше пропагандируйте достижения ярославской науки. Нужно формировать наступательную позицию в определении роли Ярославля в истории России.

Я приведу пример: Ярославль пока не может повесить на въезде в город лозунг «Вы въезжаете в третью столицу России». Однако в научной среде признание такого статуса нашего города уже воспринимается вполне объективно. К ноябрю, когда впервые будет отмечаться День национального единства, уже хотелось бы видеть в Музее города зал с таким названием.

Вы можете опережать события. Помогите провести исторический всеобуч в городе Ярославле, причем не только среди студентов и школьников, но и среди руководителей предприятий, в трудовых коллективах. Когда откроется юбилейная экспозиция, туда стройными рядами отправится мэрия – чтобы знать, в каком городе мы живем.

**Рекомендации,
принятые в ходе работы «круглого стола» на тему
«1000-летний Ярославль.
Роль и место в истории России»
(15 апреля 2005 г.)**

В ходе работы «круглого стола» на тему «1000-летний Ярославль. Роль и место в истории России» (организаторы – мэрия города Ярославля и Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского) была поставлена и получила разностороннее освещение проблема российских смут, их истоков, последствий и путей преодоления. В работе «круглого стола» приняли участие ведущие ученые Ярославля и Москвы. В ходе дискуссии были выработаны следующие рекомендации, на основании которых может быть продолжена работа по научному и просветительскому обеспечению подготовки к празднованию 1000-летия Ярославля.

1. Выработать программу долгосрочного взаимодействия муниципальных структур с учеными и педагогами Ярославля, а также ведущими учеными Москвы и Санкт-Петербурга для изучения и внедрения в массовое сознание научно достоверных и политически значимых представлений о роли Ярославля в истории России.

2. Разработать программу работы с молодежью в рамках указанного научно-просветительского проекта.

3. В связи с большим научным и практическим значением для изучения исторических, культурных, политических, психологических аспектов развития России в последнем тысячелетии, издать сборник материалов «круглого стола», проведенного 15 апреля 2005 г. на тему «1000-летний Ярославль. Роль и место в истории России», тиражом не менее 100 экземпляров.

4. Продолжить работу по привлечению ученых различных специальностей из Ярославля, Москвы, других городов России к комплексному изучению нравственно-политической ситуации в стране в связи возрастающим значением объединения граждан вокруг позитивных ценностей.

5. Провести переговоры с руководством образовательного портала Auditorium.ru с целью продолжения сотрудничества и проведения в сентябре-декабре 2005 г. силами ученых ЯГПУ им.

К.Д. Ушинского при участии мэрии Ярославля интернет-конференции на тему «Российские смуты: истоки, последствия, преодоление».

6. Подготовить концепцию и провести в октябре-ноябре 2005 г. в Ярославле научно-практическую конференцию, посвященную государственному празднику – Дню национального единства (4 ноября).

7. Издать материалы указанной научно-практической конференции.

8. Привлечь к постоянному сотрудничеству местные и общероссийские СМИ с целью пропаганды опыта взаимодействия муниципальных структур и научно-педагогического сообщества.

Сведения об авторах

Андромонова Инна Михайловна – кандидат педагогических наук, заместитель декана факультета русской филологии и культуры Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Афанасьев Владимир Васильевич – доктор педагогических наук, профессор, ректор Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского, академик РАЕН

Головин Юрий Алексеевич – доктор политических наук, профессор, действительный член Академии политических наук, заведующий кафедрой социально-политических теорий Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова

Ермолин Евгений Анатольевич – доктор педагогических наук, профессор, академик Академии российской современной словесности, лауреат независимой премии «Антибукер», заведующий кафедрой культурологии и журналистики Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Ерохина Татьяна Иосифовна – кандидат культурологии, доцент, заведующая кафедрой иностранных литератур и языков

Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Злотникова Татьяна Семеновна – доктор искусствоведения, заслуженный деятель науки РФ, академик РАЕН, лауреат премий Губернатора Ярославской области за заслуги в области культуры, в области науки, в области образования, профессор кафедры культурологии и журналистики Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Иерусалимский Юрий Юрьевич – доктор исторических наук, профессор, академик Академии военно-исторических наук, заведующий кафедрой отечественной средневековой и новой истории Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова

Ипатов Александр Адольфович – заместитель мэра города Ярославля

Каровская Наталия Стефановна – кандидат культурологии, лауреат премии Губернатора Ярославской области в области культуры, член Союза композиторов РФ, Действительный член Ассоциации колокольного искусства России, председатель Ярославской городской общественной организации «Академия музыки», докторант кафедры культурологии и журналистики Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Кондаков Игорь Вадимович – доктор философских наук, член-корреспондент РАЕН, член бюро Научного совета РАН по истории мировой культуры, профессор кафедры истории и теории культуры Российского государственного гуманитарного университета (Москва)

Кудряшов Николай Николаевич – профессор архитектуры, советник Губернатора Ярославской области по архитектуре и градостроительству, председатель Ярославского областного отделения Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры, заведующий кафедрой архитектуры Ярославского государственного технического университета

Лётин Вячеслав Александрович – кандидат культурологии, доцент кафедры литературы и искусствоведения Ярославского государственного театрального института

Николаев Владилен Георгиевич – заместитель начальника Управления по подготовке к 1000-летию Ярославля мэрии города Ярославля

Новиков Михаил Васильевич – доктор исторических наук, профессор, академик РАЕН, проректор по научной работе и международным связям Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Полознев Дмитрий Федорович – кандидат исторических наук, директор Ярославской областной научной библиотеки им. Н.А. Некрасова

Рутман Тамара Александровна – кандидат исторических наук, автор книг по истории ярославских храмов

Филипповский Герман Юрьевич – доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Юрьева Татьяна Владимировна – кандидат культурологии, доцент, председатель ярославского отделения франко-русского общества «Икона», докторант кафедры культурологии и журналистики Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
В.В. Афанасьев. Вклад вузовских ученых в подготовку к юбилею Ярославля	3
А.А. Ипатов. Ярославль на пути к 1000-летию юбилею	5
Е.А. Ермолин. Ярославль и драма русской судьбы	6
 ЧАСТЬ 1. Ярославль в историческом модусе смуты.....	10
Д.Ф. Полознев. Образ «Всея земли» в представлениях деятелей эпохи и начало ярославской «национальности» в событиях смутного времени	10
И.М. Андрамонова. Слухи Смутного времени.....	13
Н.С. Каровская. Голос воли. Русский колокол как мерило правды и символ городского сообщества (на примере истории ссыльного угличского набатного колокола).....	18
Т.В. Юрьева. Чудотворные иконы в Смутное время.....	25
Т.А. Рутман. Смутное время и история ярославских храмов..	32
Н.Н. Кудряшов. Исторические коллизии в судьбе российской архитектуры рубежа XVI–XVII веков.....	38
 ЧАСТЬ 2. Художественный модус смуты.....	41
Т.С. Злотникова. Русская смута и русское самозванство в европейском художественном сознании.....	41
Г.Ю. Филипповский. Пушкин и хронотоп смуты.....	51
Т.И. Ерохина. Феномен «смуты» в русской художественной культуре рубежа XIX–XX веков	60
В.А. Лётин. Усадьба Ф.К. Годунова-Чердынцева как виртуальная реальность смутного времени.....	67
 ЧАСТЬ 3. Социально-политический модус смуты	75
Ю.Ю. Иерусалимский. Начало революции 1905–1907 гг.: соотношение стихийности и сознательности	75
Ю.А. Головин. Смутное время: политический аспект	82
М.В. Новиков. «Современная смута» и образовательное пространство России	89
И.В. Кондаков. Смута как механизм русской культуры	91

Итоги «круглого стола»	100
В.Г. Николаев. Организационные аспекты подготовки к 1000-летию города Ярославля	100
Рекомендации, принятые в ходе работы «круглого стола» на тему «1000-летний Ярославль. Роль и место в истории России» (15 апреля 2005 г.)	101
Сведения об авторах	102



**1000-летний Ярославль.
Российские смуты:
истоки, последствия, преодоление**

*Материалы «круглого стола»
15 апреля 2005 года*

Редактор Л.К. Шереметьева

Подписано в печать: 17.08.2005. Формат 60х90 1/16.
Усл. печ. л. 6,63. Тираж 500. Заказ № 710

Ярославский государственный педагогический университет
им. К.Д. Ушинского (ЯГПУ)
150000, Ярославль, ул. Республиканская, 108

Типография «Канцлер»
г. Ярославль, Тутаевское ш., д. 4.
Тел. 73 – 73 – 40