



Михаил Новиков  
Татьяна Перфилова

# Развитие теоретико-методологических основ исторической науки

в трудах Р.Ю. Виппера, В.П. Бузескула, Ф.Ф. Зелинского

**Татьяна Перфилова  
Михаил Новиков**

**Развитие теоретико-  
методологических основ  
исторической науки**

**в трудах Р.Ю. Виппера, В.П. Бузескула,  
Ф.Ф. Зелинского**

**LAP LAMBERT Academic Publishing**

## **Impressum / Выходные данные**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle in diesem Buch genannten Marken und Produktnamen unterliegen warenzeichen-, marken- oder patentrechtlichem Schutz bzw. sind Warenzeichen oder eingetragene Warenzeichen der jeweiligen Inhaber. Die Wiedergabe von Marken, Produktnamen, Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen u.s.w. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutzgesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Библиографическая информация, изданная Немецкой Национальной Библиотекой. Немецкая Национальная Библиотека включает данную публикацию в Немецкий Книжный Каталог; с подробными библиографическими данными можно ознакомиться в Интернете по адресу <http://dnb.d-nb.de>.

Любые названия марок и брендов, упомянутые в этой книге, принадлежат торговой марке, бренду или запатентованы и являются брендами соответствующих правообладателей. Использование названий брендов, названий товаров, торговых марок, описаний товаров, общих имён, и т.д. даже без точного упоминания в этой работе не является основанием того, что данные названия можно считать незарегистрированными под каким-либо брендом и не защищены законом о брендах и их можно использовать всем без ограничений.

Coverbild / Изображение на обложке предоставлено: [www.ingimage.com](http://www.ingimage.com)

Verlag / Издатель:

LAP LAMBERT Academic Publishing

ist ein Imprint der / является торговой маркой

AV Akademikerverlag GmbH & Co. KG

Heinrich-Böcking-Str. 6-8, 66121 Saarbrücken, Deutschland / Германия

Email / электронная почта: [info@lap-publishing.com](mailto:info@lap-publishing.com)

Herstellung: siehe letzte Seite /

Напечатано: см. последнюю страницу

**ISBN: 978-3-659-34117-5**

Copyright / АВТОРСКОЕ ПРАВО © 2013 AV Akademikerverlag GmbH & Co. KG

Alle Rechte vorbehalten. / Все права защищены. Saarbrücken 2013

## Содержание

Введение.....	3
Теоретико-методологические взгляды Р.Ю. Виппера	15
Р.Ю. Виппер и развитие теории исторического познания.....	29
В.П. Бузескул: принципы исторического исследования...	63
В.П. Бузескул о роли личности в истории.....	85
Культура исследовательской деятельности В.П. Бузескула: интерпретация источников.....	105
Научная мысль конца XIX – начала XX века и рефлексии Ф.Ф. Зелинского.....	145
Теория прогресса в методологических построениях Ф.Ф. Зелинского.....	167
Вопросы этнопсихологии античных народов в трудах Ф.Ф. Зелинского.....	189
Античная религиозность в интерпретации Ф.Ф. Зелинского.....	207
Ф.Ф. Зелинский и идея славянского Возрождения.....	249
Заключение.....	267
Приложения.....	289

## Введение

В российской исторической науке в настоящее время одной из главных проблем является методологическая – и даже не то, какая именно методология может считаться наиболее обоснованной и работоспособной, а следует ли вообще следовать какой-либо методологии в качестве теоретического отправного пункта и сопровождения исторического исследования. Вопрос о том, нужна ли историку методология, возник в «перестроечные» времена, когда восстание (нередко на коленях) против марксистско-ленинской идеологии, диалектического и исторического материализма уводило так далеко, что приводило к отрицанию любой идеологии вообще, а следовательно, и методологии, поскольку в стране долгие годы культивировалась одна, «истинная», идеология, одновременно являвшаяся и методологией – и философией, и всех наук вообще. Когда же оказалось, что общество, которое создавалось, как утверждалось официально, в соответствии с этой идеологией/методологией, неэффективно, тогда легче всего было обвинить в этом именно идеологию, и обществоведы обрушились с критикой на ту методологию, которую ранее считали единственно верной и научной.

В конце 1980-х – первой половине 1990-х годов в бывшем Советском Союзе, а затем и в России сообщества обществоведов активно старались выйти из того затруднительного положения, в котором они оказались. Многие научные учреждения, редакции научных журналов проводили конференции, «круглые столы» и другие мероприятия, на которых пытались определить, в чем состояли главные проблемы исторической науки, причем по давнишней традиции прислушиваться к мнению западных коллег убеждались, что их усилия были высоко оценены некоторыми из них. Так, американец Д. Лэмиш писал в 1991 году, что он «душевно тронут», видя, «каким мучительным, честным

и поражающим воображение путем начинают идти многие советские историки, чтобы пробиться из тьмы прошлого к животрепещущим, полным новизны критическим идеям» [1].

Прежде всего, оказалось необходимым решить, что или кто испытывает кризис – сама историческая наука или только историки? Поначалу было большое искушение укрыться за безликим обобщением, так и формулировалось – «кризис советской исторической науки». Но затем стало очевидным, что в условиях небывалой гласности такой подход не решал вопроса исчерпывающим образом. Основываться на принципиальном различии отечественной исторической науки и мировой историографии больше было нельзя. Теперь можно было говорить или о кризисе парадигмального свойства (Т.Кун о революциях в науке), или о ненормальном развитии какой-либо составной, но автономной части исторической науки, в частности, советской, которая только становилась российской.

В известном смысле положение в отечественной исторической науке напоминало, а в чем-то и сейчас напоминает, состояние мировой историографии в период между двумя мировыми войнами, время, когда наметился европейский духовный кризис, обозначенный О. Шпенглером как «закат Европы», ее культуры. Относительно исторической науки, не признававшейся тем же Шпенглером вообще, указанный период характеризовался Э. Трельчем следующим образом: «Если мы сегодня постоянно слышим о кризисе исторической науки, то речь идет не столько об историческом исследовании ученых-специалистов, сколько о кризисе исторического мышления людей вообще». Кризис, по его мнению, выражался «в общих философских основах и элементах исторического мышления, в понимании исторических ценностей, исходя из которых нам надлежит мыслить и конструировать связь исторических событий» [2].

С другой стороны, авторитетной была и точка зрения философа-

экзистенциалиста К. Ясперса, который утверждал: «Гуманитарные науки лишены этоса гуманитарного образования... Борьба, которая велась филологическим и критическим исследованием против философии истории как некоей целостности, завершилась неспособностью представить историю как целостность человеческих возможностей... Кажется, что на прошлое опустилась пустота общего безразличия... С распадом целого перед неизмеримостью известного встал вопрос, стоит ли оно знания». Отсюда следовало, что не имманентное развитие науки, не ее способности познавать мир находились в кризисе, а «человек, которого затрагивает научная ситуация. Не наука сама по себе, а он сам в ней находится в состоянии кризиса» [3].

Кризис этот произошел из-за направления пути, на который встала историческая наука и на котором Э. Трёльч как раз видел выход из кризиса – массовое общество, массовое сознание: « Факт превращения свободного исследования отдельных людей в научное предприятие привел к тому, что каждый считает себя способным в нем участвовать, если только он обладает рассудком и прилежанием. Возникает слой плебеев от науки: они создают в своих работах пустые аналогии, выдавая себя за исследователей, приводят любые установления, подсчеты, описания и объявляют их эмпирической наукой. Бесконечность принятых точек зрения, в результате чего все чаще люди друг друга не понимают, – лишь следствие того, что каждый безответственно смеет высказывать свое мнение, которое он вымучил, чтобы также иметь значение. Все стремятся «поставить на обсуждение» все, что приходит в голову... Результатом всего этого является сознание бессмысленности» [4]. Если сколько-нибудь внимательно всмотреться в состояние советской исторической науки доперестроенного времени, то с известными поправками нетрудно будет обнаружить сходные черты.

Настоящая наука немислима как планомерная организация по

выпуску научной продукции: «Без риска в свободе не может быть заложена основа возможности самостоятельного мышления. В результате остается виртуозная техническая специализация и, пожалуй, большие знания; решающим становится тип ученого, а не исследователя. То, что начинают считать это одним и тем же, является симптомом упадка... Подлинная наука является аристократическим занятием тех, кто сам посвящает себя этому... Кризис науки – это кризис людей, который охватил их, когда они утратили подлинность безусловного желания знать» [5].

Для более глубокой характеристики современной отечественной историографии нелишне обратиться еще к одному положению К. Ясперса: «История человечества отличается особым характером бытия. В науке ей соответствует особый вид познания... Если мы постигаем в истории общие законы (каузальные связи, структурные законы, диалектическую необходимость), то собственно история остается вне нашего познания. Ибо история в своем индивидуальном облике всегда неповторима» [6].

Таким образом, крупные изменения в обществе, связанные, в основном, с революционными потрясениями (в том числе и с научными революциями) оказывали серьезное влияние на методологию истории. Это относилось ко всем странам, где происходили такие изменения или ощущалось их воздействие. Наша страна, в дополнение к тому, что проходили другие страны, пережила невиданные испытания, социальные потрясения, оставившие неизгладимый след на всех сторонах жизни общества. В частности, на обществоведческие науки в конце XIX – начале XX веков сильно повлияла социология, в определенный период они стали отличаться цеховым характером и чрезмерной политизацией. В «умеренных» дозах указанные качества присутствуют в обществоведческих науках многих стран и не приводят к перекосам в результатах их исследований. В другом положении оказа-

лось отечественное обществознание, социологизация которого была возведена в ранг государственной политики в области образования и науки, поскольку из марксизма в качестве методологической основы была взята преимущественно его диалектическая и социально-экономическая составляющая. Цеховый характер советского обществоведения в целом не отличался от той практики, которая наблюдалась в западных университетах, например, американских, о которых видный историк Ч. Бирд писал: «В университете слишком много очаровательных друзей, которых нельзя обижать; слишком много светских обязанностей, которые призывают к благонамеренному поведению; слишком много лекций, которые надо читать; слишком много поводов для того, чтобы делать упор на блага жизни, нежели на ее мыслительный процесс; слишком много бывших выпускников, стремящихся в 1928 году применить то, что они узнали в 1888; слишком много суетни и недостаточно тишины; слишком много спокойствия и мало страсти; кроме того, слишком много священных традиций, которые необходимо соблюдать; слишком много теорий, но мало теории; слишком много книг, но недостаточно полемического опыта; слишком много студентов и мало исследователей» [7].

Кроме этих околоакадемических особенностей, присущих, очевидно, академическим учреждениям всех времен и народов, отечественное обществоведение испытывало жесткое давление тоталитарного режима, делавшее его существование и результаты научной работы в лучшем случае односторонними и ограниченными, заключенными в определенные идеологические рамки. Ученые-обществоведы прямо объявлялись «бойцами партии», призванными защищать единственно верное учение, политику и практику единственной правящей партии, а еще скорее, вести наступление на «буржуазную» науку, идеологию и политику.

Десятилетия целенаправленного партийно-государственного

воздействия на обществоведение, включая порой физическую расправу над учеными, привели к тому, что советская историческая наука сформировалась как специфическая составная часть мировой историографии. Сегодня нередко можно услышать, что советская историческая наука существовала в стороне от столбовой дороги мировой исторической науки, что она была прислужницей властей и вообще не была никакой наукой. Но такой вывод был бы не совсем правилен. Появившаяся на западе в ходе «холодной войны» гибридная научная дисциплина – советология, не имея доступа к советским архивам (за исключением редких случаев вроде появления за рубежом архивов Б. Николаевского или Л. Троцкого, захвата Смоленского областного архива в годы Великой Отечественной войны и др.), свободно черпала факты из советских историографических источников, насыщая их своими идеями и интерпретациями. С другой стороны, советские историки, специализирующиеся на «критике буржуазных фальсификаторов», не менее свободно использовали материалы советологов и других западных историков. На Всесоюзном симпозиуме специалистов по истории Западной Европы и Америки в Институте всеобщей истории АН СССР в июне 1988 года И. И. Шарифжанов говорил:

«Всячески критикуя немарксистскую историографию за рубежом, мы в то же время не стеснялись использовать разработанные ею новые понятия, теоретические принципы и подходы. Если употребить выражение, высказанное недавно одним советским философом, наше научное движение шло по «принципу репейника»: мы цеплялись за каждого нового зарубежного автора, кололи и жалили его всячески, но и за счет этого двигались вперед, овладевая новыми понятиями и новой проблематикой» [8].

В ходе «перестройки» обществоведы заявили о необходимости расширения методологического поля советского обществоведения. Вначале они были готовы на минимальную уступку, которая выручала

раньше, – начать (а может и закончить) с «периодизации советского общества», – новая периодизация означала бы новую методологию.

Как это нередко бывало в отечественной науке, в затруднительных ситуациях к зарубежной науке обращались еще чаще, чем обычно. Не стал исключением и рассматриваемый период. Беспрецедентная либерализация политической системы сделала возможным выход в СССР переводов авторов, появления которых в других условиях нельзя было ожидать [10]. В советских научных журналах появляются статьи западных авторов, в которых в числе других затрагивались и вопросы методологии истории [11], стали проводиться совместные встречи историков [12]. Тогда многие довольно проницательные отечественные историки не могли представить, что в отношении обеспечения продуктивными методологическими идеями Запад был почти бессилён и мог поделиться со своими старыми идеологическими противниками и новыми научными коллегами только прежними интеллектуальными наработками и современными нерешенными вопросами. В более выгодном положении в этом отношении, по какой-то иронии судьбы, оказались специалисты по зарубежной историографии, которые, обвиняя ее в ненаучности, отмечали ее неоднородность и разноликость [13].

В поисках отечественных обществоведов более или менее четко обозначились по сути дела те же самые направления, что и у их западных коллег. Прежде всего, очевидно, следует указать на то, что часть ученых полагает сомнительным использование самого термина «всемирная история», хотя многие историки считают его закономерным [14]. В перестроечные годы одной из главных обоюдных тем была русская революция 1917 года и ее последствия [15]. Отдельные авторы в своих методологических поисках ушли в сторону, немыслимую ранее. И если И. Д. Ковальченко решился только на то, чтобы выступить против абсолютизации какой-либо одной теории и «ее пре-

тензий на монополию в понимании истории» [16], то другие пошли еще далее. Так, Б. Г. Могильницкий допускал, что «усвоение известной доли релятивизма, как, впрочем, и некоторых других «измов», в том числе иррационализма, вызывавших в марксистской науке однозначно негативное к себе отношение, может способствовать более адекватному осмыслению природы исторического познания, соответствующему современному уровню знаний о человеке, а следовательно, и повышению теоретико-методологического уровня исторической науки» [17].

Отечественные обществоведы стали прислушиваться к мнению не только «остепененных» ученых, но и талантливых дилетантов вроде Г. Померанца, который полагал, что общественные науки имеют дело с бесконечно глубоким – с человеческой душой, поэтому точно и однозначно доказать они ничего не могут. Ссылаясь на М. Хайдеггера, он утверждал, что все гуманитарные науки для того, чтобы быть строгими, должны непременно оставаться неточными. От историка, делал вывод Померанц, требуется не точность (невозможная в его ремесле), а беспристрастие, свобода от ненависти. Идеал историка – Пимен в «Борисе Годунове»: «Добру и злу внимая равнодушно». Этого трудно достичь, но историк не может приблизиться к истине, не сознавая своих пристрастий и не присматриваясь к противоположной точке зрения, явно неприятной, не будучи готов принять крайне неприятный вывод. Ума тут надо не так уж много, скорее смирение. Если его нет, образование не поможет [18].

Конечно, с последним утверждением можно спорить. В последнее время часто можно слышать слова о принятии чужой точки зрения. И что же это должно означать? Значит ли это, что человек должен отказаться от своих взглядов и принять чужие взгляды как свои собственные? А если он не считает их единственно верными, если для него они – только один из вариантов, наряду с исповедуемыми им

взглядами? Очевидно, что принимать взгляды оппонента – значит считать их возможными, как и другие, но не более.

Из этого следует, что в поисках современных методологических основ истории необходимо исследование возможно большего числа интеллектуальных альтернатив. Здесь одинаково важно и движение вперед вместе с зарубежными коллегами, и возврат к собственному не изученному должным образом прошлому.

Предлагаемая вниманию читателей данная монография как раз и вносит определенный вклад в решение этой задачи – в изучение вклада российских историков конца XIX-начала XX веков, – этого поистине «золотого века» российской историографии, в развитие теоретико-методологических основ исторической науки. Некоторые представленные в монографии материалы были в разное время опубликованы как части более общих монографических исследований либо отдельных статей.

### **Примечания**

1. Лэмиш, Д. Если не рассматривать историю США в розовом свете [Текст] // Новая и новейшая история. – 1992. – №1. – С.74.
2. Трельч, Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории [Текст]. – М., 1994. – С. 10, 11, 12.
3. Ясперс, К. Смысл и назначение истории [Текст]. – М., 1991. – С. 370 .
4. Там же. – С. 371.
5. Ясперс, К. Указ. соч. – С. 372.
6. Там же. – С. 248.
7. Цит. по: Harding T. The Degradation of Science. – N.Y., 1931, – P. 151.
8. Всеобщая история: дискуссии, новые подходы [Текст]. – Вып.2. – М., 1989. – С.164-165.

9. См.: Диков, И. И. О периодизации советского общества [Текст] // Вопросы истории КПСС. – 1991. – №9.

10. См., например: Коэн, С. Бухарин. Политическая биография. 1888-1938 [Текст]. – М., 1988; Рабинович, А. Большевики приходят к власти. Революция 1917 года в Петрограде [Текст]. – М., 1989; Такер, Р. Сталин: Путь к власти. 1879-1929. История и личность [Текст]. – М., 1989; Карр, Э. История Советской России. Большевицкая революция 1917-1923 [Текст]. – Т.1-2. – М., 1990; Пайпс, Р. Россия при старом режиме [Текст]. – М., 1993 и др.

11. См.: Конквест, Р. (США). Обвинение в антикоммунизме лишено основания [Текст] // Вопросы истории. – 1989. – №3; Рейман, М. (Западный Берлин). Перестройка и изучение советской истории [Текст] // Вопросы истории. – 1989. – №4; Дьюкс, П. (Великобритания). История в современном мире [Текст] // Вопросы истории. – 1989. – № 9; Люббе, Г. (Германия). Историческая идентичность [Текст] // Вопросы философии. – 1994. – №4 и др.

12. См., например: «Круглый стол» советских и американских историков [Текст] // Вопросы истории. – 1989. – №4.

13. См., например: Могильницкий, Б. Г. Тенденции развития современной буржуазной исторической мысли [Текст] // Вопросы истории. – 1987. – №2. Как непросто было менять устоявшиеся убеждения, показывает пример того же Б.Г. Могильницкого: на VII Западносибирской региональной конференции по методологии истории, историографии и источниковедению (сент. 1988 г.) он говорил о необходимости преодоления разрыва между марксистской и немарксистской (уже не *буржуазной*) историографией, но «диалог с немарксистскими учеными...не снимает вопроса о *партийности исторической науки*. И хотя оценки работ немарксистских авторов нуждаются сегодня в значительной корректировке, полная деидеологизация исторического сознания не только недопустима, но и попросту невозможна» (Вопро-

сы истории. – 1988. – №12).

14.См. Дьюкс, П. Указ. соч. – С. 177-178; Кип, Дж. Указ. соч. – С. 189-190; Всеобщая история: дискуссии, новые подходы [Текст]. – Вып. 1, 2. – М., 1989; Смоленский, Н. И. Возможна ли общеисторическая теория? [Текст] // Новая и новейшая история. – 1996. – №1 и др. К решению вопроса подключились философы. См., например: Межуев, В. М. Философия истории и историческая наука [Текст] // Вопросы философии. – 1994. – №4. Автор признавал возможность и необходимость общей теории исторического процесса, но лишь в качестве философии истории, разграничивая функции ее и истории.

15.См. Минц, И. И. О перестройке в изучении Великого Октября [Текст] // Вопросы истории. – 1987. – №4; «Круглый стол»: Изучение истории Великого Октября: Итоги и перспективы // Вопросы истории. – 1987. – № 6; Козлов, А. И. «Вандейские силы» в русской революции [Текст] // Вопросы истории. – 1987. – № 9; Игрицкий, Ю. И. Современная немарксистская историография [Текст] // – 1987. – № 10; Рабинович, А. Большевики и массы в Октябрьской революции [Текст] // Вопросы истории. – 1988. – № 5; Воронков, И. И. Взгляд английского автора на причины российских революций [Текст] // Вопросы истории. – 1989. – №1; Историографическая конференция по проблемам Великого Октября и гражданской войны [Текст] // Вопросы истории. – 1989. – №7 – и др.

16.См.: Ковальченко, И. Д. Теоретико-методологические проблемы исторических исследований. Заметки и размышления [Текст] // Новая и новейшая история. – 1995. – №1. – С.3.См. также: Он же. Некоторые вопросы методологии истории [Текст] // Новая и новейшая история. – 1991. – №5.

17.Могильницкий, Б. Г. Историческая наука и проблемы гносеологии [Текст] / Россия в XX веке. Историки мира спорят. – М., 1994. – С.717.

18. Померанц, Г. Живые и мертвые идеи [Текст] / Погружение в трясину (Анатомия застоя). – М., 1991. – С.328.

## Теоретико-методологические взгляды Р.Ю. Виппера

Трансформации современного российского общества ликвидировали монополию марксистско-ленинской методологии в сфере наук об обществе, создавая одновременно и состояние кризиса, и ситуацию активного поиска новых теоретико-методологических парадигм.

В ходе поиска неизбежно обращение к зарубежному опыту и методологическим изысканиям видных российских ученых, одним из которых, вне сомнения, был Роберт Юрьевич Виппер (1859-1954). Он опубликовал около 300 работ по всеобщей истории, среди которых выделяются труды, посвященные теоретико-методологической проблематике. Судьба была благосклонна к нему, предоставив возможность общения с великими российскими историками второй половины XIX века В.О. Ключевским, В.И. Герье, А.А. Шаховым.

Учителя и наставники Р.Ю. Виппера, творчески переосмысливая наиболее популярные в XIX в. историко-философские идеи и концепции, заложили фундамент его исследовательской деятельности, сориентировав на наиболее актуальные для России того времени проблемы научного поиска [1] и указав самые плодотворные, в их восприятии, методы организации исследовательского труда историка.

Русская историческая наука в пореформенный период и в условиях нарастания революционного кризиса XX в. развивалась в обстановке все более усложнявшихся явлений общественно-политической, социально-экономической и культурной сфер жизни. Это изменяло как систему восприятия самой действительности, в которой стали усматривать многомерный контекст для проявления действующих в истории сил, единственно возможную среду для возникновения и развития разнообразных исторических связей, так и осмысление результатов научного освоения действительности. Историческое сознание того времени испытывало потребность обогащаться за счет философских и

социологических учений Запада, где впервые стали пытаться отыскать теорию, способную обосновать разумное общественное развитие [2].

Отечественные историки шли от исторической проблематики к социальной философии, от исследования конкретных явлений к размышлениям над структурой и смыслом истории, а также над методами ее познания.

Характерной чертой русской исторической науки конца XIX – начала XX в. является отсутствие единой господствующей или универсальной для всех историков методологии истории. Это послужило основанием для того, чтобы в советский период охарактеризовать историографию рубежа эпох «кризисом русской буржуазной исторической науки» [3].

Отсутствие единой, научно выверенной и единственно «правильной» методологии познания истории порождало многообразие концептуальных решений исторических проблем, которые формировались в лоне как позитивизма, так и марксизма, неокантианства и других методологических направлений, в том числе и их эклектических вариантов.

Столкновение различных идеологических и историософских позиций содействовало развитию русской исторической науки, в которой стали подниматься, помимо конкретно-исторических, сложные мировоззренческие проблемы о закономерностях и случайностях в историческом генезисе, о соотношении объективных причин и индивидуального волевого начала, о познаваемости истории прошлого.

Один из главных итогов развития историографии этого времени заключался в том, что эпистемологические новации последней трети XIX в. подтачивали унаследованную от гегельянства, позитивизма или марксизма уверенность в том, что цель исторических исследований состоит в постижении и реконструкции исторической реальности. Там, где объективисты усматривали реальность, поборники новой

гносеологии видели лишь игру интерпретаций. Следовательно, генерализующие теории и объяснительные модели развития человечества, перекочевавшие в Россию из Европы и определявшие теоретические построения до этого времени, подверглись ревизии [4].

Важным достижением отечественной историографии рубежа XIX–XX вв. стали критическое переосмысление идеи прогресса, оспаривание учения о единых закономерностях развития человечества. Под влиянием неокантианства, отрицавшего прогресс, в русской историографии также появились работы (к примеру, А. С. Лаппо-Данилевского), поставившие под сомнение прогресс в истории и заменившие понятие «прогресс» на более научно доказуемое понятие «развитие». Отпочкование от «философии истории», господствовавшей в научном мире рубежа XVIII–XIX вв., проявилось в отказе от гегелевской концепции «мирового духа», правящего судьбой человечества, что, в свою очередь, бросало тень и на идею линейного прогресса. Историческую жизнь человечества некоторые представители московской исторической школы (к примеру, А. А. Кизеветтер) [5] воспроизводили в виде многолинейной эволюции, когда народы в ходе своего культурного развития не вытягивались в одну линию, а сосуществовали обособленно, совершая круг своего развития самостоятельно.

С 20-х гг. XIX в. в России развивалось и критическое направление в историографии, имевшее многочисленных последователей. Ученые, придерживавшиеся критического направления, сосредоточивали свое внимание на изучении внутренней структуры общества, осмыслении исторического опыта народа в контексте мировой истории и, что особенно примечательно, на критической оценке сохранившихся исторических свидетельств о прошлом народов.

Эти и другие достижения русской историографии составят теоретические конструкты собственных исторических построений Р.Ю.

Виппера, который в своих научных ориентирах, рассуждениях и технологиях организации научной деятельности был близок московской научной исторической школе.

Классическими представителями московской исторической школы конца XIX – начала XX в. были В. О. Ключевский и В. И. Герье, учителя и наставники Р.Ю. Виппера.

В. О. Ключевский оказал на Р.Ю. Виппера влияние своим органическим подходом к изучению истории, который требовал исследования многомерности исторического процесса, проявлявшейся в разнообразии постоянно развивающихся исторических связей. В. О. Ключевский умело сочетал социологический и конкретно-исторический подходы, изучая как закономерности исторического движения, так и явления, относящиеся к феноменам мировой истории. Он одинаково владел и мастерством анализа, и талантом красочного драматического повествования. Отказавшись от роли историка-летописца, он пытался разработать новую, действенную методику изучения явлений и событий прошлого, выявляя их происхождение и рассматривая развитие при помощи привлечения надежных источников, а в случае их недостатка – ретроспективных операций, изучая последствия явлений [6].

Р.Ю. Випперу оказались близки не только эти концептуальные и мировоззренческие приоритеты В. О. Ключевского. Он разделял взгляды своего учителя на важность экономического фактора и социальных идей в историческом процессе и вместе с ним был готов недооценивать роль исторических персонажей, не способных изменить плавное, «тягучее» течение истории.

В.И. Герье, прививший Р.Ю. Випперу навыки источниковедческого и историографического анализа, заставил своего ученика впервые задуматься над статусом истории, так как выбор исследователем места истории в ряду либо идиографических, либо номотетических

наук в конечном итоге определял позицию ученого в отношении исторического факта, признания его подлинности или сомнения в его достоверности.

В.И. Герье зародил скептическое отношение Р.Ю. Виппера к возможности адекватного познания истории, убедив его в неизбежном создании в сознании исследователя лишь образа истории, так как «субъективный синтез» мыслей ученого с не менее субъективными письменными свидетельствами прошлого не вселяет уверенности в возможность объективного познания исторической действительности.

Впоследствии проявившуюся склонность Р.Ю. Виппера к мифологизации древнейших этапов античной истории, «страдающих» от недостатка или отсутствия достоверных источников, можно считать одним из накрепко усвоенных им уроков в процессе обучения у В.И. Герье.

Итак, формирование Виппера-историка происходило в плодотворной научной среде. Российская историческая наука, ориентируясь на зарубежные образцы, достигла больших высот в своем развитии. Богатство идей и мнений в условиях плюрализма концептуальных и методологических ориентиров создавало почву не только для осознанного выбора теоретических оснований исторических исследований, но и для не менее творческого процесса построения многочисленных комбинаций из предлагаемых онтологических и гносеологических моделей.

Окунувшись в атмосферу исследовательской деятельности профессоров Московского университета, Р.Ю. Виппер овладел теорией континуитета, идеей многообразия «сцеплений», присутствующих и проявляющихся в ходе исторического существования народов, выводом о равнозначности материальных и духовных начал в жизни общества. Он сформировался убежденным сторонником «истории состояний», не признающим влияния гениальной личности на эпоху его

жизни, ученым, склонным скептически относиться к исторической традиции прошлого и готовым к созданию своих «умственных разрезов».

Начав самостоятельную педагогическую и научную деятельность, Р.Ю. Виппер не прервал процесс самообразования. Желая прослыть историком-философом, он продолжал заниматься не только исторической проблематикой, но и углублением своих познаний в философии и социологии. Его историческое мировоззрение продолжало формироваться при осмыслении философских и историософских учений, а также эпистемологических построений, популярных в конце XIX в.

Историческая концепция Р.Ю. Виппера впитала в себя наиболее популярные в Европе второй половины XIX в. новации: сверхкритичное отношение к нарративу и увлеченность социально-экономической проблематикой [7].

Долгое время Р.Ю. Виппер работал в проблемном поле позднего позитивизма, выражая интерес к конкретным деталям истории, проявлявшимся в своей нерасторжимой сочлененности. Он стремился понять совокупность условий, определявших распределение богатств, образование классов, развитие политической организации, распространение научных знаний, эволюцию религиозных представлений у народов древности. Ему важно было обнаружить нерасторжимое единство материальных и культурных причин, вызывающих к жизни все исторические явления, воспринимаемые им как «органически связанное целое». Эта задача ему казалась наиважнейшей, потому что она определяла его позицию к «старому направлению истории» XVIII в.: неприятие гегелевского догматизма и метафизического схематизма, все еще сохранявшихся в виде рудиментов сознания в отечественной историографии.

Р.Ю. Виппер демонстративно отказался и от другого наследия

эпохи «философии истории» – «всемирно-исторической» теории прогресса, считая недопустимым применение понятия «прогресс» к развитию человечества как обезличенной единой целостной системы. Подобно В.О. Ключевскому, он видел свою задачу как ученого в изучении конкретных обществ, в выяснении наличия или отсутствия повторяемости аналогичных явлений, типичных процессов у отдельных народов, развивающихся по схожим «ступеням». Напротив, любое стремление навязать человеческим коллективам постоянно присутствующее и запрограммированное мировым разумом восхождение к высшим ступеням он считал глубоко ошибочным, так как отрицал и телеологизм в истории, и извечную устремленность человечества к прогрессу.

Осмысление основополагающих в позитивизме идей: консенсуса – в понимании Р.Ю. Виппера, равнозначности всех «факторов» исторического процесса, и прогресса, тем не менее, не означало, что историк был последовательным и убежденным сторонником этого философского учения. Так, понятие «прогресс» он отверг, найдя неравнозначную замену в терминах «эволюция», «развитие», «историческое движение». Когда он стремился выделить устойчивые, повторяющиеся элементы в развитии народов или социальных групп, то прибегал к термину «круговорот».

На этом примере видна подвижность взглядов Р.Ю. Виппера, претерпевавших эволюцию в процессе научной рефлексии историка.

Заметим, что он нередко изменял свои прежние убеждения, отказывался от выводов, которые ему начинали казаться рутинными или ошибочными, и не отличался догматическим упорством в отстаивании своих прежних взглядов [8]. Полагая, что история постоянно бросает вызов исследователю, ставит перед ним новые вопросы, он с готовностью приступал к поиску ответов на них, особенно если в обществе возникал встречный интерес и появлялась потребность узнать о миро-

вом опыте решения аналогичных проблем, продиктованных современностью. Подобно многим своим коллегам, Р.Ю. Виппер видел в истории, преимущественно античной, наставницу жизни, поэтому он с легкостью «опрокидывал» настоящее в прошлое, модернизируя древнюю историю. Теория круговорота и вера в наличие у всех народов неизменных «первоначал» и их комбинаций превращали модернизацию в наиболее характерный дидактический прием Р.Ю. Виппера-преподавателя.

Р.Ю. Виппер не был последователен в своих научных пристрастиях. В конце 90-х гг. XIX в. он увлекался марксизмом, но убежденным, «законченным» марксистом не стал и в экономических факторах видел только важный, но далеко не единственный механизм развития социальных отношений и классовой борьбы. Он отрицал и другой, не менее важный в марксизме вывод о роли базисных предпосылок в формировании политического режима как разновидности «надстроечных» явлений [9]. Ему казалось, что форма государственной власти может определять характер социальных и производственных отношений.

Р.Ю. Виппер не раз пересматривал свои убеждения в отношении роли творческой личности в историческом процессе, причинности и целеполагания в истории. Военные и революционные катастрофы заставили его переставить акценты в изучении прошлого с «истории состояний» на «историю событий». Эти важные изменения в его сознании происходили уже в советский период исследовательской деятельности, который не являлся предметом нашего изучения, поэтому и не получил обстоятельного освещения в работе. Учебники по античной истории, созданные Р.Ю. Виппером до революции, этих колебаний исследовательских подходов их создателя почти не отразили, и в них центральное место было отведено выяснению особенностей социально-политического развития народов древнего мира, причем основные

усилия автора были направлены на то, чтобы возможно глубже проникнуть в суть изучаемых явлений, постичь их первопричины и следствия.

Опубликованные курсы лекций Р.Ю. Виппера по истории Древней Греции и Рима в значительно бóльшей степени отразили увлеченность ученого идеями эмпириокритицизма, по его определению, «теоретико-познавательного критицизма». Это новое направление развития философской мысли начала XX в. заставило Р.Ю. Виппера пересмотреть прежние представления на историю как науку и способы ее познания.

Под влиянием эмпириокритицизма Р.Ю. Виппер осознал, что все прежние исторические исследования были несовершенны в методологическом плане: в них определение понятий отождествляли с сущностью явлений; в схемах и классификациях обнаруживали скрытые исторические закономерности и реальное соотношение явлений; исторические параллели объясняли общими закономерностями развития народов, которые на самом деле являлись воображением ученых, конструкциями их ума.

Р.Ю. Виппер поставил цель пересмотреть устоявшиеся в истории рубрики, термины, схемы, подразделения, приемы и методы, претендуя тем самым на создание нового научного фундамента истории и осуществление революционных по сути перемен в технологии исследований. По мнению Д.М. Володихина, в 1916 г. Р.Ю. Виппер приступил к созданию «оригинальной историко-философской системы», разработав принципиально новые для философии и методологии истории того времени подходы к изучению проблемы исторического развития, в частности, теории прогресса [10]. Он выявил также «длительные психические привычки», возникающие в сознании историков в процессе их познавательной деятельности («психологический параллелизм», «историческое уравнивание», склонность к манипу-

ляции и подтасовке фактов ради угождения признанным истинными идеям); объяснил неизбежность появления анахронизмов при выявлении причинно-следственных связей, когда историк разъединяет в своем сознании нерасторжимые в действительности события и состояния и, противопоставляя их, из хронологических «расщеплений» устанавливает каузальные отношения, выдавая их не за способы изучения материала, а за реконструированную историческую реальность. Р.Ю. Виппер выступил и против нарушения принципа историзма, ради погони за обобщениями, созданием абстрактных понятий: это происходит при аберрации – «стягивании» разновременных событий на одну временную плоскость. Он обосновал иллюзорность выделения в качестве движущей силы исторического развития «волевого фактора», представленного творческой энергией выдающейся личности или проявлениями провидения и других сверхъестественных сил, так как это неизбежно породит телеологизм – приписывание хаотичной, стихийно протекающей истории упорядоченности и структурной целостности, возможных только в «мысленных разрезах» историка.

Р.Ю. Виппер, спасая историю от остатков метафизики и интеллигибельных построений, телеологизма и каузальности, пытался провозгласить главной задачей историка описание явлений, а не их анализ и интерпретацию.

Призвав ученое сообщество описывать исторические образования без «подключения» рациональных компонентов интеллектуального труда историка, Р.Ю. Виппер сам с трудом адаптировался к новым рамкам творчества, возведенным им же. Подготавливая тексты своих лекций к печати, он не мог себе позволить отказаться от проблемного, а следовательно, глубоко рассудочного метода изложения. Он формулировал научную проблему, конкретизировал ее в блоке последовательных, логично расположенных вопросов, целенаправленно отбирал источники, систематизировал, сравнивал, оценивал, критиковал их. В

этих этапах восхождения Р.Ю. Виппера к научной истине в бóльшей степени проявлялись его увлеченность социологическими методами исследования и преданность позитивизму, чем связь с эмпириокритицизмом. Исследовательская компонента его учебных трудов представлена значительно ярче и убедительнее, чем дидактическая. «Научный уровень этих курсов был очень высок» [11].

Однако связь с эмпириокритицизмом, убежденным последователем которого Р.Ю. Виппер становился, все же ощущается. Она проявляется в «мысленных разрезах» автора, отбирающего и интерпретирующего источники только в соответствии с его научным *credo*. Отсутствие выводов по главам и разделам, отказ от употребления термина «причина» создают эффект дискретности, бессистемности и хаотичности происходящих в истории процессов с непредсказуемыми тенденциями ее дальнейшего развития.

Р.Ю. Виппер редко дает определения понятиям (причем варианты дефиниций могут не совпадать), он создает свою периодизацию греко-римской истории, боится признать в исторической личности творческое начало, способное вызвать изменение хода истории. Это также сближает его с эмпириокритицизмом.

Р.Ю. Виппер был воинственно настроен к «мысленным разрезам» античной истории, не совпадающим с его собственными умственными конструкциями. Он обвиняет зарубежных историков в аберрации, телеологизме, теоретическом формотворчестве, истоки которых видит как в несовершенстве предпринятых ими методов изучения античности, так и в проявлении психологического феномена антиципации – склонности наделять прошлое предвосхищением настоящего (что и делало позволительным видеть в античности прообраз настоящего и будущего).

Однако само стремление Р.Ю. Виппера понять психологию исторического творчества, распознать мотивацию причин, неизбежно

влекущих за собой искажение в научных трудах исторических реалий, следует считать большим вкладом ученого в гносеологический раздел историософии. Уже сто лет тому назад Р.Ю. Виппер начал производить ревизию традиционного взгляда на историю как на науку, способную постичь объективное знание, усомнившись в эффективности ее познавательных возможностей. Он стоял у истоков релятивизации исторического знания, подготавливая (задолго до констатации нового кризиса исторической науки) возникновение «новых» историй (культурной, интеллектуальной, политической, социальной) и смену исследовательских парадигм [12].

Для Р.Ю. Виппера характерны напряженный поиск новых научных подходов к созданию исторических трудов, новых, более современных познавательных процедур, позволявших отказаться как от крайностей излишнего субъективизма, так и от абсолютизации метафизических построений и умозрительных концепций. Этот поиск был сопряжен с интенсивным процессом осмысления всего богатства философского, социологического и исторического наследия западноевропейских и отечественных ученых XVIII–XIX вв. Р.Ю. Виппер элиминировал идеализм Гегеля и «экономический материализм» К. Маркса и предпринял попытку создать «новую социальную историю», в которой предпринимались усилия сбалансировать рациональные личностные начала с жизнедеятельностью социальных структур, менее подвижных и менее подверженных резким, скачкообразным изменениям. Р.Ю. Виппер органически влился в генерацию российских интеллектуалов, готовых писать историю по-новому.

### **Примечания**

1. Магистральным направлением исследований национальной российской историографии XIX в. была социально-экономическая проблематика // Историография истории России до 1917 г. [Текст]: в 2

т. / под ред. М. Ю. Лачаевой. – Т. 2. – М., 2003. – С. 375.

2. Там же. – С. 373.

3. См. об этом более подробно: Корноухова, И. А. Историографические модели исторической науки конца XIX – начала XX в. [Текст] // История мысли: Историография / под ред. И. П. Смирнова. – М., 2002. – С. 52–64.

4. Володина, Т. А. Учебники отечественной истории как предмет историографии: середина XVIII – середина XIX в. [Текст] // История и историки: Историографический вестник. 2004 / отв. ред. А. Н. Сахаров. – М., 2005. – С. 105.

5. Историография истории России до 1917 г. [Текст] – С. 226.

6. Там же. – С. 169–171.

7. Журавлев, Ю. Е. Античность и современность в трудах Р.Ю. Виппера [Текст] // Виппер Р.Ю. Лекции по истории Греции. Очерки истории Римской империи (начало). – Т. 1. – Ростов н/Д, 1995. – С. 6, 7.

8. Д. М. Володихин отмечает, что Р.Ю. Виппер неоднократно изменял свои методологические убеждения, что его гносеологические воззрения не были постоянными.

9. Даже в отношении теории прогресса – стержневой в его историко-философской системе – взгляды Р.Ю. Виппера менялись трижды // Володихин, Д. М. Критика теории прогресса в трудах Р.Ю. Виппера [Текст] // Вопросы истории. – 1999. – № 2. – С. 153. – С. 154, 159.

10. Виппер, Р.Ю. Очерки истории Римской империи [Текст]. – Берлин, 1923. – С. 124.

11. Володихин, Д. М. Указ. соч. – С. 154.

12. Голубцова, Е. С. Роберт Юрьевич Виппер (1859-1954) [Текст] // Портреты историков: Время и судьбы: в 2 т. – Т.2 Всеобщая история / отв. ред. Г.Н. Севостьянов, Л.П. Саринвич, Л.Т. Мильская. – М.;

Иерусалим, 2000. – С. 8.

Более подробно см. об этом: Бойцов, А. М. Вперед, к Геродоту [Текст] // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. – М., 1999. – Вып. 2. – С. 17–41; Зверева, Г. И. Реальность и исторический нарратив: Проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории [Текст] // Одиссей: Человек в истории. – М., 1996. – С. 11–24; Репина, Л.П. Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной истории [Текст] // Там же. – С. 25–38.

## **Р.Ю. Виппер и развитие теории исторического познания**

Научное наследие Р. Ю. Виппера, его философские взгляды, историческое мировоззрение неоднократно привлекали внимание специалистов. Одних интересовало влияние исследователя на развитие дореволюционной научной исторической мысли [1], другие посвящали свои труды анализу многочисленных сочинений Р. Ю. Виппера [2], третьи видели своей задачей выяснение специфики его творческой лаборатории [3], эвристических технологий, восхождения к научным открытиям [4]. На современном этапе развития отечественной исторической науки, находящейся в теоретическом отношении в состоянии кризиса, наиболее востребованными могут оказаться теоретико-методологические взгляды Р.Ю. Виппера и его вклад в теорию исторического познания.

Уже в начале своей научной деятельности Р. Ю. Виппер начал интересоваться психологическими основами организации труда историка, что впоследствии позволило ему связать вопросы гносеологии с психологией исторического творчества. Наиболее интересные, на наш взгляд, выводы и суждения были сделаны Р. Ю. Виппером именно в этой области, ставшей ведущей в его теоретическом дискурсе начала XX в.

В первые десятилетия XX в. Р. Ю. Виппер по-прежнему с увлечением занимался разработкой тех методологических проблем, которые он вскользь затрагивал в своих многочисленных публикациях по отдельным вопросам всеобщей истории в предшествующий период: прогресс и регресс в истории, закономерности и случайности, взаимодействие человека и исторической среды. Однако теперь он начал связывать их рассмотрение с решением новых задач: выяснение границ познавательных возможностей истории и изучение специфики научной деятельности историка, взяв в качестве методологических ориен-

тиров в своих исследованиях идеи эмпириокритицизма Р. Авенариуса и Э. Маха.

Основоположники эмпириокритицизма, Р. Авенариус и Э. Мах, продолжая традицию очищения знания от метафизики, не противопоставляли обществознанию природоведению, пытались преодолеть ограниченность материализма и идеализма. Э. Мах считал единственной функцией науки описание: «Описание есть построение фактов в мыслях... Наша мысль составляет для нас почти полное возмещение факта». Он утверждал, что всякое научное знание является эмпирическим; научные теории и идеи в его представлении – это особым способом организованная эмпирия, логическое обобщение фактов [5].

Р. Авенариус особый акцент в своих исследованиях делал на «живом созерцании», которое противопоставлял рациональным началам. Познание и опыт он приписывал к предметной области психологии.

Провозглашая основными идеями своей доктрины эмпиризм и относительность, Р. Авенариус и Э. Мах апеллировали в своих выводах к процессу организации научной деятельности и технологии открытий в физико-математических науках. Но, призывая освободиться от догматизма в точных науках, они дали толчок к появлению релятивистских настроений и в исторической науке, где под влиянием кризиса «фундаментальной» теории прогресса, расширения горизонтов обществознания в связи с накоплением этнографического материала и других причин (например, крушения либерально-демократических идеалов) росло недоверие к умозрительным выводам, авторы которых пытались «вместить» в них реальный ход истории.

Р. Ю. Виппер с удовлетворением воспринял эмпириокритицизм как идеологическую установку для проведения ревизии в теории исторического познания и методах исследовательской деятельности историка. Он называл эмпириокритицизм «теоретико-познавательным

критицизмом» – новым критическим направлением в философии, которому, по его мнению, было суждено вызвать появление нового направления и в области исторической мысли [6].

Р. Ю. Виппер мотивировал свой выбор «нового критицизма» несовершенством всех предшествовавших ему теорий исторической науки, которые зарождались по мере изменения «социально-политических судеб культурного общества», становясь одновременно проекцией общефилософских движений [7]. Развивая эту мысль, он кратко прослеживает наиболее важные этапы эволюции философской и исторической мысли на протяжении XVIII–XIX вв.

С середины XVIII в. историческая наука формировалась в лоне «философии истории» – той общей системы воззрений, которая положила начало всемирно-исторической концепции развития человечества, получившей свое наиболее яркое воплощение в трудах Гегеля. Идея философии истории, обоснованная в сочинениях этого мыслителя, заключалась в том, что человечество как органическое целое развивалось по одному закону и направлялось к одной цели: совершенствованию личности, выработке свободы, развитию гуманности. «Исторические народы», в определенной последовательности вступающие на мировую арену истории, вместе накапливали общую сокровищницу культуры, тем самым обеспечивая прогрессивное поступательное движение истории. При этом история отдельного народа представлялась не самостоятельным кругом явлений, а лишь необходимой промежуточной ступенью для того, чтобы гений человечества, или, в гегелевском олицетворении, – «абсолютный дух», мог подняться на новую ступень и следовать дальше в силу predeterminedного плана. Только народы, которые «делали историю», то есть подходили под распланированную систему осуществления прогресса, принимались историками в среду «человечества», вследствие чего появилось деление народов на «исторические» и «неисторические». К избранным,

«историческим» народам были отнесены древние жители Средиземноморья, греки и римляне, которые «жили не столько для себя, сколько для того, чтобы совершить... культурные завоевания для будущего» [8], проявившиеся в эпоху Средних веков и Возрождения.

Всякий факт всемирной истории считался подготовительной ступенью, необходимым средством для достижения того результата, в котором философия истории видела главное предназначение всей эпохи. Люди прошлого тоже будто бы руководствовались этими ориентирами и оценкой, приспособлявая к ним свои поступки и мысли.

Телеологичность исторического процесса не допускала никаких потерь. В самой тяжелой поре, в «самых удручающих сцеплениях» пытались найти важное приобретение для будущего: период умственного упадка открывал прогресс в области государственного управления, гибель народа уравнивалась торжеством принципа: неотвратимостью наступления следующего по порядку момента культурного успеха.

Объяснение хода исторических событий как сплошной цепи действий, направленных к достижению отдаленных целей общечеловеческого развития, привело к тому, что хронологическую последовательность стали воспринимать и как логическую: в порядке смены явлений усматривали их смысл, в замене одного «исторического» народа другим отыскивали проявление нового принципа общечеловеческого развития.

Сторонники всемирно-исторической концепции выработали тяжеловесную, торжественную оценку исторических событий, культурных изменений, деятельности выдающихся лиц: в русле этой концепции факты повседневного существования приобретали всемирно-историческое значение.

Философско-исторические построения, претендующие на универсальность, были лишены причинной связи, закономерности явле-

ний в этой умозрительной схеме были излишни.

Второй период развития исторической науки начался в первой четверти XIX в. Европейские ученые, пережившие периоды революций и реакций, неожиданно для себя обнаружили в исторических судьбах народов немало «возвратов, падений, социальных смертей», что пошатнуло в историках веру в непрерывное и неизменное шествие прогресса. Вместо нерасчленного целого – человечества – их стали привлекать составные части этого универсума: отдельные нации и общества, при изучении которых появилась и новая цель: отыскать пути их развития, найти сходства, выявить аналогичные ступени существования с тем, чтобы путем сравнительного изучения понять причины явлений, выявить законы их движения, обнаружить факторы их развития.

Эта цель вызвала к жизни социологическое направление науки, востребованность которого определялась успехами в эволюционной теории естественных наук и популярностью материалистической философии. Социологическое направление, считает Р. Ю. Виппер, дало возможность выделить в историческом процессе действие факторов хозяйственного, культурно-идеологического, политико-правового уровней, классифицировать их и показать их изменения [9].

Но и социологическое направление, более совершенное по сравнению с философией истории, не было свободно от недостатков: неоправданной веры в наличие жестких законов смены и движения исторических новообразований, потребности в «резкой классификации» понятий с «твердыми очертаниями», настойчивого выделения «объективных фактов», дождавшихся установления между ними связи [10].

Этих недостатков лишено новое направление историософии, имевшее своими истоками идеи эмпириокритицизма Р. Авенариуса и Э. Маха, – теоретико-познавательный критицизм. В этом был убежден Р. Ю. Виппер.

Теоретико-познавательный критицизм мыслится Р. Ю. Виппером третьим периодом развития исторической мысли, который был вызван к жизни появлением критического направления в философии, успехами в практической психологии, что и позволило обнаружить несовершенство научно-познавательных методов позитивизма, разувериться в достоинствах социологизма.

Основная цель этого нового направления кристаллизации исторической мысли, замечает Р. Ю. Виппер, заключается в изучении способа образования исторических и социологических категорий с «точки зрения психических условий». Осуществление этой цели предполагает, в свою очередь, выделение тех элементов психики историка, которые определяют его толкование исторических явлений, осуществление комбинаций фактов и их классификацию, влияют на разработку терминологии.

Актуальность новых исследовательских перспектив объясняется Р. Ю. Виппером двояко. С одной стороны, теоретико-познавательный критицизм позволит избавиться от умозрительных выводов, которые ранее трактовались отражением объективной реальности, а на деле представляли собой волюнтаристские выходки историков разных поколений, которые считали позволительным произвольно препарировать факты в своем сознании, а полученные результаты выдавать за воссоздание адекватных картин прошлого.

С другой стороны, новый критицизм дает возможность выявить, какие психические механизмы задействованы при организации научных запросов историков, интегрированных в научные сообщества с едиными идеями, традициями и представлениями о будущем науки [11], и, познав их, усовершенствовать методы постижения истории.

«Общее философское настроение в настоящее время становится иным, – замечает Р. Ю. Виппер. – Оно хочет определить, какова во всем нашем знании о мире доля необходимых и неизбежных предрас-

положений нашей мысли. Оно хочет знать те психические условия, в которых образуются наши представления о реальном мире, в котором происходят установление фактов и классификация их. Оно хочет знать, каков психический смысл наших заключений о взаимной связи явлений реального мира, об их закономерности» [12]. Новая «теория исторического познания» позволит порвать с наследием позитивизма, который не придавал значения «научно мыслящему субъекту», полагая, что его ум служит только для фиксации данных – «чистого отражения внешних фактов».

Историк-позитивист, продолжает рассуждать Р. Ю. Виппер, был склонен отождествлять определения понятий с сущностью явлений. В схемах и классификациях пытался увидеть истинный порядок вещей и их соотношение. В выявленных им повторениях он был готов обнаруживать отражение созданных им же законов движения.

Следовательно, теоретико-познавательный критицизм воспринимался Р. Ю. Виппером самым радикальным средством очищения истории от сохранивших свою живучесть пережитков метафизики в виде умозрительности суждений и схематизма научных построений. Его критика философии истории и социологизма выглядит в этой связи справедливой и обоснованной. Однако нетрудно заметить, что предлагаемая им теория изучения исторического процесса отождествляется с методами исторического познания и растворяется в них, так как весь цикл исследования, начиная с постановки проблемы и заканчивая ее осмыслением, сводится им к психологическим конструктам организации мыслительной деятельности историка: механизмам регулирования мотивации и целеполагания, а также формирования убеждений и умозаключений.

Искреннее убеждение Р. Ю. Виппера в совершенстве познавательных возможностей теоретико-познавательного критицизма позволяет ему приписать этому новому направлению развития историко-

философской мысли решение сложнейших методологических задач: «пересмотр установившихся в истории социологии рубрик и терминов, схем и подразделений, приемов и методов» [13].

Выделение в качестве первоочередных задач истории создание нового научного фундамента и осуществление кардинальных перемен в технологии исследований может свидетельствовать о заявке Р. Ю. Виппера стать основоположником новой гносеологии истории.

Для того чтобы обосновать неотложность задачи изменения научно-методологической парадигмы истории, Р. Ю. Виппер подробно анализирует традиционную организацию мыслительной деятельности историка, которая с фатальной неизбежностью приводит к искажению прошлого человечества.

Деятельность каждого историка начинается с обработки фактов: их выявления, описания, определения сущности, систематизации, установления соотношения между ними. В отличие от обывателя, полагающего, что «факты существуют вне нас в отчетливых очертаниях» [14], Р. Ю. Виппер убежден в том, что исторический факт – это продукт субъективного сознания изучающего его историка (в чем, кстати, явно прослеживается причастность ученого к эмпириокритицистам, утверждавшим принадлежность факта только области сознания, а не объективной реальности).

Группы и ряды фактов представляют собой «умственные разрезы», «умственные опыты» историков, то есть сложную комбинационную и творческую мыслительную деятельность, которая, в свою очередь, считал Р. Ю. Виппер, определяется «предрасположениями мысли», «представлениями», то есть теми субъективными психологическими началами, которые неизменно присутствуют при изучении предмета истории.

В зависимости от «угла зрения» историка факты приобретают способность переставливаться, исчезать и появляться вновь. Эти

операции, называемые манипуляцией, не воспринимаются историком с предосудительностью, так как он с самого начала их изучения придерживается определенной позиции, соответствующей его убеждениям. Именно поэтому нередко получается, что «факты существуют для одного глаза и отсутствуют для другого» [15], – утверждает Р. Ю. Виппер.

Каждый историк, кроме того, находится в «плену» определенных теоретических установок, кажущихся ему универсальными, научных подходов, современных концепций, традиций научной школы. Эта научная среда, в которой вырос историк, диктует ему «руководящий чертеж», «образец», с которого он обязан «копировать свои картины» [16]. Приступая к работе с «определенным планом действия», историк невольно производит подбор фактов, соответствующих выбранным ориентирам. Он устанавливает значимость фактов, опускает одни и выдвигает на первый план другие, предлагает иерархию фактов, создает связи и сцепления между фактами. «Под влиянием такого плана [действий. – *Т. П.*] происходит... создание фактов в уме нашем... Наша работа движется в рамках традиции, готовых схем, которые направляют, регулируют наше дело, но вместе с тем стесняют свободу нашей мысли» [17].

Для иллюстрации своих наблюдений о процессе создания «образа истории» Р. Ю. Виппер приводит принятые в научных кругах правила изучения истории Древнего Рима в свете теории «исторического круговорота» и концепции прогресса.

Теория «исторического круговорота» предлагала рассматривать исторические судьбы человечества как смену двух движений: сначала вверх до некоторого исходного пункта, затем – вниз, к исходному положению, снова – вверх и т. д. В соответствии с этой заранее определенной перспективой «Рим шел от монархии через аристократию и демократию опять к монархии» [18]. Варварство сменялось общест-

венной организацией, культурностью, которая заменялась моральным упадком и созданием условий для одичания – нового варварства.

Истолкование фактов производилось при помощи понятий «повышения и понижения, цельности и дробления, гармонии и анархии» [19].

Когда перед историками встала другая исследовательская задача: рассматривать историю Рима с точки зрения идеи прогресса, «бесконечного и последовательного», – они вынуждены были сознательно группировать факты, соответствующие критериям «улучшения», «усовершенствования», и игнорировать факты, где использование подобных критериев было неприемлемым. Если положительные признаки открывались не сразу, историкам следовало искать «скрытые» положительные стороны.

Для концепции прогресса не могло быть полных потерь в движении человечества. «Вместо потерь новая теория видела выступление новых свежих начал, дополнение старой несовершенной культуры элементами, которые должны были привести ее к новой, высшей ступени» [20]. Поэтому, отживая свой век, римская культура, основанная на рабстве, подчинении личности государству, уступила место не варварству, а «великим положительным данным»: германской свободе, морали христианства, церковной организации.

Деятельность историка сковывают не только идеологические клише и рамки научной традиции. Любой исследователь, приступающий к работе, обращается к терминам, научным классификациям, схемам в виде хронологических периодов. Он воспринимает эти «символы живых комбинаций мысли» как данность, как освященные авторитетом его предшественников незыблемые догмы, не задумываясь о потребностях породившего их контекста и уповая лишь на магический неизменный смысл комплекса сложившихся идей и представлений. Культ имени кумиров иной эпохи и абсолютизация результа-

тов их научных достижений нередко позволяли сохраняться в сознании многих последующих поколений ложным, ошибочным выводам. Такие категории исторической науки, как реакция, возрождение, индивидуализм – «неясные и растяжимые» во времени, «не только давали рамки, но и вызывали известные ассоциации, возбуждали поиски в известном направлении или задерживали, напротив, развитие мысли в другом направлении» [21]. Мысль молодого исследователя невольно «робеет и сбивается», когда он по привычке руководствуется известным именем и общепризнанным символом [22]; он становится не в меру осторожным в своей работе и из страха разрушить каноны начинает тенденциозно относиться к тем новым фактам, предположениям и открытиям, которые появляются в науке.

К числу ошибочных научных представлений, закрепленных в категориальном аппарате истории Древнего мира, Р. Ю. Виппер относит термин «античное мировоззрение». Под этим названием скрывалась «весьма произвольная характеристика понятий и настроений» античного грека: представления о его жизнерадостности, гармоничности сознания, равновесии тела и духа, особом значении культа красоты. Эта фиктивная картина являлась результатом механического соединения разновременных «лоскутов» сведений: поэтических изображений богов гомеровского периода, художественных тенденций времен Фидия, картин воспитания в гимназиях, примеров полисного патриотизма греков. Допуская правдивость этих представлений и близость к реалиям греческой жизни V в. до н. э., Р. Ю. Виппер вместе с тем выражает недоумение в связи с превращением этих взглядов в обобщающую неподвижную характеристику «грека вообще всех времен, а потом и римлянина» на одном лишь основании, что римляне читали греческую литературу, имели греческих учителей и отождествляли своих богов с греческими.

Несмотря на условность, неисторичность, произвольность ха-

рактистик термина «античное мировоззрение», он прижился в науке, оказывая свое угнетающее давление на сознание новых поколений историков, которым в процессе кропотливой работы удалось обнаружить ряд исторических явлений, противоречащих не только идеализированному образу человека античности вообще, но и даже отлакированному портрету грека V в. до н. э. «Вглядываясь» в те же источники, которые дали начало хождению термина «античное мировоззрение», новые историки стали замечать у греков проявления мистицизма, пессимизма, аскетизма, сектантства, ранее либо не обнаруживавшиеся, либо игнорировавшиеся. Поначалу, когда эти факты считались единичными, они классифицировались как «курьезы эпохи», «странности», второстепенные и добавочные явления. Исследователи пытались обходить их стороной, не замечать, чтобы не разрушить мнения кумиров и закреплённый в истории догмат. Когда же возросшее количество этих «аномальных» фактов скрывать уже стало невозможно, научное сообщество согласилось их признать на второстепенных правах: не избавляясь от прижившегося термина «античное мировоззрение», в научном лексиконе появилось его уточнение под рубрикой «упадок античного мировоззрения».

Орфиков, киников, Сократа и Платона – всех, кто не соответствовал критериям греческого оптимизма, жизнерадостности, гармоничности мировосприятия, окрестили предшественниками падения язычества и подготовки христианства, а всю эпоху от второй половины V в. до н. э. до IV в. н. э. (Юлиана Отступника) стали классифицировать как «кризис античного мировоззрения». На людей кризисной эпохи были перенесены те устойчивые психологические комбинации, которые обычно ассоциируются с болезнью, страданием, тяжёлым ощущением, душевным сомнением [23].

На примере термина «античное мировоззрение» Р. Ю. Виппер показал механизм конструирования лженаучных представлений в ис-

тории, от которых почти невозможно избавиться: так велик авторитет ученого или научной школы, породивших заблуждения.

Анализируя другое понятие, «античное хозяйство», Р. Ю. Виппер подтвердил свою мысль о гипнозе «унаследованных рубрик», которые регулируют работу историка и направляют его рассуждения в определенное русло.

Понятие «античное хозяйство» поглотило все «хозяйственные признаки и образы... от времен Приама и Одиссея до вступления в пределы империи варваров в IV и V вв. ... рабский труд, презрение свободных к индустриальной работе, слабость обмена и самодовление домашних хозяйств... ойкосов» [24]. Совершенно очевидно, замечает ученый, что эта обобщенная «ложная картина», не соответствующая «определенному географическому и хронологическому месту», упрощала представления о социально-экономической жизни греков и римлян и лишала ее жизнеспособности, так как не предусматривала способности к развитию. Характерные черты и явления разновременных эпох были сдвинуты будто на одну плоскость и сцементированы в неподвижную картину. Если поначалу причина феномена «сдвинутости» – «стянутости» фактов и явлений, не привязанных ни к определенному пространству, ни к конкретным временным рубежам, заключалась в отсутствии достаточного количества источников для производства полновесных достоверных суждений, то впоследствии, даже при условии заметно расширившейся источниковой базы, сохранилась тенденция подгонять под устоявшуюся трафаретную схему все новые факты.

В XIX в. начался процесс разрушения мифа о существовании неподвижного «античного хозяйства». Благодаря усилиям Эд. Мейера и его авторитету в немецкой исторической науке, картина «стянутости» античной производственной жизни начала разрушаться. Факты были разъединены и локализованы по месту и времени, было восста-

новлено своеобразие натурального ойкаса, показаны причины его разрушения, освещены разнообразные формы рабства [25].

Пытаясь понять природу возникновения заблуждений, предвзятых комбинаций мысли, устойчивых научных суждений, Р. Ю. Виппер называет (кроме уже упомянутых преклонения перед научными авторитетами и традицией, инерционности и тенденциозности мышления) также «объективированные моменты психики» – психологические *idola*, которыми руководствуется исследователь при изучении социальных или политических процессов. К их числу он относит психологический параллелизм и историческое уравнивание, перенося тем самым шаблоны в организации мыслительной деятельности историков исключительно в область психологии.

Прием психологического параллелизма, по Випперу, обязывает исследователя искать психологические аналогии в «явлениях разных рядов», логически не связанных между собой. Это приводит к подмене причин и следствий. К примеру, христианизацию Римской империи рассматривают причиной появления колонатных отношений, которые характеризовались положительно, как факт социального прогресса и связывались с «ростом социальной справедливости», по сравнению с предшествовавшими им рабовладельческими отношениями.

Р. Ю. Виппер разоблачает эту распространенную точку зрения, объясняя ее натяжки: колонат не заменил рабовладельческие отношения, а сосуществовал с ними; колонат не мог являться фактом социального прогресса, так как представлял собой новую форму эксплуатации и зависимости для свободного населения от крупных земельных собственников. Общий его вывод сводился к тому, что типичная схема умозаключений, выводящая якобы более мягкий и гуманный строй (по сравнению с языческой эпохой) из утверждавшейся новой, христианской этики, – глубоко ошибочна [26].

Другой прием – исторического уравнивания – используется

в исторических трудах для создания эффекта компенсации, сбалансированности фактов негативного порядка прямо противоположными по эмоциональному смыслу явлениями. Так, развитию социальной иерархии сеньората и патроната в раннесредневековой Европе находили противовес в существовании христианской церкви, которую характеризовали как «демократическую структуру», «великую уравнилицу» военно-аристократического феодального государства. При этом, замечает Р. Ю. Виппер, совершенно игнорировался тот факт, что «церковь... воспроизводила и повторяла в своей среде современное ей общество в его экономических и культурных чертах» [27].

Приемы психологического параллелизма и исторического уравнивания Р. Ю. Виппер называет своеобразными «психическими комбинациями», «длительными психическими привычками» историков [28], хотя их можно было бы квалифицировать иначе: ошибками в организации исторического исследования прошлого. Он не был склонен связывать их с «политическими и социальными течениями и воздействием определенных эпох», в то время как детерминированность приводимых им примеров «запросами и установками», то есть популярными теориями и идеологическими концепциями, очевидна.

Р. Ю. Виппер считает, что названные им приемы мыслительной деятельности могут быть иногда полезны историку, если использовать их как «известные толчки к наблюдению, к классификации, как способность совершать разрезы материала». Вместе с тем, предостерегает он, обращение к этим приемам чревато появлением искажений ошибочного синтеза, так как «мыслительные опыты» историка нередко уводят его от «реального отношения самих вещей» [29].

Проанализировав наиболее типичные ошибки историков, возникающие при изучении фактов и их «сцеплений», при помощи выявленных им «психических комбинаций» параллелизма и уравнивания, Р. Ю. Виппер счел своим долгом рассмотреть и другие ошибки,

тоже, по его мнению, психологические, которые появляются на более высокой ступени обобщения исторического материала, при выявлении закономерностей в истории. В этой связи он подробно остановился на освещении проблем «истории событий и состояний», степени организованности и сознательности в социальной эволюции.

Отношение Р. Ю. Виппера к «истории событий» и «истории состояний» имеет для нас важное значение, так как при написании учебников по истории Древнего мира он руководствовался теми своими соображениями на этот счет, которые приобретали все более устойчивые очертания по мере его отказа от позитивизма и приобщения к постулатам эмпириокритицизма.

«История состояний», по Випперу, представляет собой картину, созданную из разрозненных, одновременных или «стянутых» к одновременности явлений: к примеру, «средневековая церковь», «крепостное право». «История событий» создается из фактов, структурированных в их последовательности (например, история первого крестового похода). Основное место среди фактов занимают «великие события» [30].

Р. Ю. Виппер не противопоставлял, в отличие от многих своих коллег, события и состояния, а, напротив, объединял их, доказывая их сосуществование в реальной жизни, так как нет динамики без статики и, наоборот, не существует и законов, отдельно предназначенных для истории социальных состояний и политических действий. Обособленное рассмотрение «истории событий» и «истории состояний» возможно лишь исключительно в научных целях на стадии изучения материала, так как это искусственно созданная ситуация иерархии нерасторжимых фактов исторической действительности. Историк сознательно создает два мысленных разреза не расчлененных в истории явлений для того, чтобы их лучше изучить, понять их природу, классифицировать. Однако, заявляет Р. Ю. Виппер, события нельзя противо-

поставлять состояниям, а состояния – событиям, так как они представляют собой сугубо «результаты двух способов нашего наблюдения» [31], в то время как историки нередко ищут между ними причинную связь, спрашивая, «почему и как такое-то состояние вызвало такое-то событие» [32], забывая при этом, что они пытаются установить причинную связь между результатами двух способов изучения материала.

Следовательно, резюмирует Р. Ю. Виппер, события и состояния, подобно всем другим историческим фактам, являются продуктом сознания историка. Волей историка, то есть его воображением, явления могут быть превращены в цепочку фактов или в плоскость состояний. Обнаружение между ними каузальных отношений – это ошибка, являющаяся следствием обобщающей, абстрактной деятельности историка.

Отношение Р. Ю. Виппера к «истории состояний» и «истории событий» как равнозначным и взаимодополняющим «разрезам истории» не оставалось неизменным. Исследователи его мировоззрения считают, что поворот ученого к более детальному изучению «истории событий», а, следовательно, и постулирование «истории событий» более важным «мысленным разрезом», чем «история состояний», произошел в 1913 г. [33]. Об этом может свидетельствовать второе издание учебника по истории Древней Греции, появившееся в 1916 г. Если раньше, по собственным признаниям Р. Ю. Виппера, он был уверен в превосходстве внутренней истории над внешней, «длительные состояния» считал самым важным моментом в изучении прошлого, сводил крупные факты к действию масс, мало значения придавал личности, то после революционных катастроф и мировой войны у него появилась необходимость «прежде всего знать события, роль личности, сплетение идей» [34].

Рецензенты «Истории Греции в классическую эпоху. IX–IV вв.

до Р. Х.» заметили смещение интересов Р. Ю. Виппера в ракурсах исследования и отреагировали на это следующим образом. К. Н. Успенский отметил, что «прежнее изложение курса выросло почти вдвое... Социально-экономическая история, бывшая главным содержанием лекций-разрезов, растворилась в более всестороннем процессуальном изображении истории греческого мира, где на видный план выдвинулись моменты политического устройства и международных отношений...» [35]. К. Н. Успенский также обратил внимание на замену в новом издании привычных рубрик: «Пятидесятилетие», «Век Перикла», что, по его мнению, «знаменует и отказ от ветхоклассических представлений, и поворот к свежему, здоровому реализму, которым проникнута вся работа профессора Виппера» [36].

Д. Н. Егоров не поскупился на более резкие оценки. Он выделил переключение интересов Р. Ю. Виппера с социально-экономической истории на политическую: «...пересказ событий, не исключая иногда анекдота, занимает неожиданно много места, чем и объясняется, прежде всего, значительное разрастание книги» [37]. Автору рецензии также не пришлось по вкусу то, что анализ не занимает прежнего места, что он «заглушен большими партиями догматического и изобразительного рассказа» [38].

Выдвижение на первый план «истории событий» заставило Р. Ю. Виппера меньше внимания уделять изучению типичных, повторяющихся, устойчивых состояний в жизни народов. Гораздо больше его начинают привлекать не органичные и медленные изменения в формировавшемся веками укладе жизни, а переломные эпохи, кризисные явления в материальной и духовной сферах, быстрая, скачкообразная ломка давно сложившихся отношений. Феноменальное, единичное, индивидуальное начинают формировать сферу научных интересов Р. Ю. Виппера. Именно в таком контексте мировоззренческой эволюции следует рассматривать взгляды историка на роль выдаю-

щейся личности и переоценку значения места исторических героев.

В 1900 г., когда он впервые приступил к обоснованию необходимости перемен в методологии познания истории, вопрос о влиянии крупной личности на эпоху решался им однозначно: он считал, что «понятие о великих чудодеях», заимствованное из старых религиозных и философских систем, является пережитком сознания исследователей и сохраняется в «исторических схемах» для того, чтобы самым доступным и незатейливым способом объяснить смену важных эпох и повороты в истории [39].

Без тени сомнения он утверждал, что в подобных мифологемах скрывается «привычка отыскивать для сложной действительности одну простую и притом живую олицетворенную причину» [40]. Он был уверен в том, что за творящей личностью скрываются «массовое дело, совокупность идей, поступков, учреждений» времени жизни героя, и он превращается в наиболее характерный продукт эпохи, в выразителя общественных течений, настроений, идей только в восприятии историков под тенденциозным влиянием исторических свидетельств [41]. Р. Ю. Виппер обвиняет авторов источников в создании иллюзорного, превратного отношения к отдельным индивидуумам. Отрывочные указания источников, как правило, выстраиваются вокруг выдающейся персоны, которая и формирует «исторические впечатления» исследователя. Он, в свою очередь, начинает приписывать личности творящее, воздействующее начало, а остальную, обезличенную, неизвестную массу людей превращает в пассивный объект воздействия героя.

Отвергая историю героев, Р. Ю. Виппер приводит объяснения некоторых неизбежных ошибок историков, которые он помещает в область психологии научного познания.

Прежде всего, он ссылается на прием интроспекции, открытый в школе Р. Авенариуса. Суть его сводится к тому, что группа воспринимаемых историком «моментов» всегда расчленяется на творящие и

творимые элементы, на активные и пассивные начала, на материю и дух. «В видимых нам, отрывочно данных актах и моментах мы предполагаем результаты действия некоторой силы и по этим результатам заключаем о невидимом, но необходимо существующем, как нам кажется, факторе» [42]. В свете приема интроспекции творящая историю личность воспринимается как активное начало, которое организует элементы, пассивно ожидающие этого воздействия. Историк, придерживающийся подобных убеждений, дважды эксплуатирует одни и те же свидетельства истории, сам не замечая этого: сначала он приспособливает факты к одной, наиболее выдающейся личности, затем, напротив, элиминирует оригинальные характеристики героя, с тем чтобы «из суммы стертых фигур» получить «среду» приложения его творческой энергии [43].

Второе объяснение искажения истории заключается в том, что историк неосознанно смещает акценты, исключительно доверяя своим чувствам или полагаясь на интуицию. Он принимает за главное вовсе не то, что является таковым, а то, что случайно оказалось в поле его зрения первым, внезапно бросилось ему в глаза на фоне однородных, однопорядковых фактов. Это невольно приводит к смещению перспективы видения целого. «Внимание сосредоточивается на случайной частности, одной из многих одинаковых, из сотен или тысяч, и эта частность воцаряется впоследствии над другими. Мы игнорируем все другие, равные ей, потому что внимание фиксировано на одной точке» [44].

Ошибки в исследованиях могут происходить также из-за произвольных операций историков со свидетельствами иных эпох. У многих историков есть склонность при создании картины прошлого «сокращать и сгущать далекие, удаленные от нас периоды в компактные психические массы; в результате жизнь нескольких поколений... стягивается как бы в одну человеческую жизнь» [45].

Явление «стягивания истории» – аберрации – позволяет длительный процесс, проходивший неорганизованно, спонтанно, в высшей степени хаотично, превращать в логичный, осмысленный, закономерный план действий. Реальная история в сознании ученого превращается в историческую фикцию. Бессмысленной и бесформенной истории нередко придают целесообразный характер, подключив к описываемой эпохе незаурядную личность. Качества и свойства этой личности начинают проецировать на всю эпоху, к которой она принадлежала, не обращая внимания на наличие других личностей с иными личностными параметрами [46].

Склонность исследователей непременно персонифицировать историю, сводить все многообразие процессов и явлений к произвольно выбранному символу эпохи, формулировать идеи времени, ссылаясь на взгляды наиболее заметных представителей общества, воспринимается Р. Ю. Виппером как опасное заблуждение, возникающее под воздействием не изжитых в сознании историков пережитков первобытного сознания. Только тот, кто не порвал с первобытным анимизмом, смело заявляет Р. Ю. Виппер, может повсюду (в предметах, явлениях, группах людей) обнаруживать душу – «внутреннюю сознательную направляющую силу» [47], невидимый двигатель истории, который ведет общество к прогрессу.

Общий вывод Р. Ю. Виппера сводится к тому, что популярная в научной среде теория героев лженаучна, она не выдерживает проверки средствами эмпириокритицизма. Историческое движение не может происходить по воле выдающейся личности или под воздействием скрытых сверхъестественных сил, воплощенных в символе эпохи. Абсолютизация волевого фактора возникает вследствие ошибок историков в организации познавательного процесса.

Работая уже в советской России, Р. Ю. Виппер перестает игнорировать рассмотрение вопроса о роли личности. Он начинает при-

знавать равные права на существование и истории героев, и истории масс. Столь заметные перемены в своих научных взглядах и подходах он объяснял «постоянно обновляемыми точками зрения», «живой, двигающей и организующей силой общественных наук», «новыми впечатлениями, настроениями, запросами» [48]. Однако обратим внимание на то, что даже в самых поздних по времени выхода в свет учебниках (к их числу относятся «Очерки истории Римской империи») инверсии во взглядах ученого на роль личности не наблюдается. Более радикального вывода, чем признания за выдающейся личностью способности приспособливаться «к сильным общественным течениям» и к «сложившимся общественным организациям» [49], он сделать не смог. В учебных изданиях отношение Р. Ю. Виппера к проблемам телеологичности (целесообразности исторического процесса) и каузальности (причинности) также не было подвергнуто кардинальной редукции.

В дореволюционный период обе научные категории, телеологичность и каузальность, воспринимались Р. Ю. Виппером как «результат наивного самонаблюдения человека» [50], стремящегося наполнить осмысленностью окружающую его действительность. И телеологизм, и каузальность, утверждал он, «исходят из приложения понятий личной человеческой воли к массовым явлениям» [51].

Обычная схема толкования исторических событий сводится к реализации задуманного кем-то плана, к осуществлению сознательных, волевых, планомерных действий по отношению к стихийно протекающей, неорганизованной действительной истории с целью привести ее в порядок, организовать в упорядоченную систему.

Эта искаженная картина истории, претендующая на выражение истинной закономерности развития, – продукт сознания историка, иллюзия правдивости. Роль человека в процессе исторического генезиса на самом деле ничтожна, возможности ограничены, влияние на бу-

дущее не ощутимо. Р. Ю. Виппер был уверен в том, что «большинство наших движений и поступков совершается без участия... ясно сознанных мотивов или даже без участия какой бы то ни было сознательной мысли» [52], поэтому он отрицал существование «социально-исторических целесообразностей», считая их бесплодной выдумкой марксистов, а если и допускал мысль о целесообразности, то только в пределах ограниченного отрезка времени и только применительно к конкретным событиям [53].

Психологические истоки телеологичной идеи, по его мнению, заключались в феномене антиципации – склонности человека надеяться прошлое предвосхищением современного. Антиципация возникает в процессе рефлексии человека, обобщающего результаты пройденного. В процессе осмысления достигнутых рубежей в сознании человека зарождается иллюзия, перевоплощаемая в убеждение, будто он «переживал предварительно в уме» всю систему своих поэтапных целенаправленных действий, прежде чем она была приведена в исполнение [54].

Позднейшие поколения, прибегая к аналогичному заблуждению, могли приписывать своим предкам инициирование идей, воодушевлявших их на сознательные действия в строго определенном направлении, хотя в реальной жизни шел процесс медленного приспособления социальной системы к среде обитания.

Процесс, состоящий из ошибок, возвращений, задержек, случайностей, интенсивных, «острых и тягучих» моментов, позже стал восприниматься «достижением постоянно меняющихся целей» [55].

Телеологичность присуща и организации научного труда историка, когда он, руководствуясь результатами сознательной деятельности одного человека: созданными им политическими программами, экономическими, государственными, религиозными учениями, – отождествляет с ними характеристики целых социальных групп и при-

способливает к идеям личностей движения коллективов. Собирая лишь схожее, однородное «в общие полосы» и обходя нетипичное – «несогласные частности», историк вновь преувеличивает степень сознательности участников социальных движений, доказывая изначально присущую людям устремленность к ясным целям [56].

В отношении исторической причинности Р. Ю. Виппер полностью следовал за Р. Авенариусом и Э. Махом. Он относил причину исключительно к психической сфере познающего субъекта. Он полагал, что в «новый период научной мысли» не актуально задавать вопрос «почему?»; напротив, следовало недоверчиво относиться к категории причинности, которая «связывает мысль». Он пытался заменить термин «причина» на более нейтральные научные понятия: «условие», «зависимость», в которых, по его мнению, был относительно скрашен «оттенок творчества, духовности, производящей силы» [57].

Таким образом, Р. Ю. Виппер отказывался использовать термин «причина» из-за того, что обнаруживал в нем «скрытую волю, скрытый замысел, которые потом осуществляются в делах, в следствиях» [58].

Р. Ю. Виппер старался не замечать различий между целеполаганием в истории и исторической причинностью: и то, и другое воспринималось им как «скомпонованные» субъективные психологические явления, связанные с намеренным перенесением на объективно происходящие процессы человеческой сознательности, волевой активности, а также обусловленные присвоением истории несвойственного ей творческого начала.

Однако, отрицая причинность, а следовательно, и причинно-следственные связи, Р. Ю. Виппер ставит под сомнение правильность своих прежних убеждений в возможности выявления закономерностей в процессе исторического движения. Пытаясь исправить свои амбивалентные взгляды, он заявляет о признании «правильной смены,

правильной повторяемости многих явлений» [59], не подверженных волюнтаристским подходам, а также говорит о наличии «групп постоянных сцеплений, образующих механически повторяющиеся единства» [60].

Целеполагание и причинность в истории Р. Ю. Виппер воспринимает явлениями одного порядка, так как обе эти научные категории присущи не истории, а сознанию историка, его «мысленным разрезам». Р. Ю. Виппер не может очевидный для него хаос исторического процесса воспринимать организованным лишь только потому, что его предшественники наделили выдающуюся личность свободой воли и осознанием целей предстоящего общественного развития. Схемы: «план – исполнение, толчок – рациональная реакция на него, притягательная цель и устремление к ней» [61] – были для него неприемлемы, так как причинная связь генетически родственна телеологизму. «Причинность в большей степени облачена в одежды онтологичности лишь по причине «правдоподобного обмана», связанного с хронологическим расщеплением реального исторического явления. Причинность в итоге сводится к длительности, протяженности во времени, более или менее удачно препарированной на причины и результаты, которые на самом деле связаны между собой только исследовательской волей» [62].

Подобные рассуждения позволяли Р. Ю. Випперу усомниться в необходимости изучать причинно-следственные связи. Он провозглашает целью «новой исторической науки», очищенной от остатков метафизики, описание явлений [63], а не их интерпретацию, так как «хорошее меткое описание явления составляет лучшее научное понимание и оценку его» [64].

Выяснение отношения Р. Ю. Виппера к категориям «цель», «причина», «следствие», «закономерность» позволяет нам понять методологические подходы ученого к содержательной стороне его учеб-

ных курсов по истории Древнего мира. Но исследователю не удалось полностью отказаться от использования этих понятий. Более того, в самой логике изложения событий и в их оценке он показывает и «воздействие, и влияние, и стремление, и толчок» [65] – те умозрительные начала, укорененные в психологических привычках научной деятельности историка, которые он пытался критиковать в своих «Очерках теории исторического познания». Однако, справедливости ради, заметим, что отличительной особенностью учебных изданий Р. Ю. Виппера, особенно появившихся в XX в., является почти полное отсутствие выводов по главам и разделам. Это создает эффект дискретности истории, бессистемности происходящих в ее недрах процессов, непредсказуемости ее дальнейшего развития, что можно расценивать как приспособление ученого к принципам создания исторических сочинений, принятым в эмпириокритицизме.

Переломным в осмыслении многих своих воззрений Р. Ю. Виппер считал второе десятилетие XX в. Тогда он пересмотрел свое отношение к «истории событий», преодолел категоричность в отношении исторических героев. Объясняя отказ от прежних своих однозначных суждений, Р. Ю. Виппер отмечал, что раньше он отдавал дань социальной истории, потому что не сомневался «в превосходстве внутренней истории над внешней» [66]. «Конституции, личности правителей, дипломатические переговоры, военные действия казались явлениями поверхностными, под которыми кроются «истинные», «реальные», глубинные внутренние процессы... Мы придавали мало значения личности, мы сводили факты к действию масс» [67]. Р. Ю. Виппер открыто признавался и в том, что идеи и теории интересовали его, как и иных его коллег, только как последствия комбинаций интересов, сплетений жизненных мотивов, которые не оказывали влияния на течение жизни.

Сам исследователь считал, что пересмотр его прежних взглядов

произошел потому, что он стал свидетелем крупных войн, социальных катаклизмов, которые вывели мир из прежнего равновесия и покоя. «Теперь мы все видим, что уже существуем среди всеобщей войны» [68], поэтому независимо от личных научных интересов историков их внимание невольно оказывалось сфокусированным на войнах. «Мы теперь хотим прежде всего знать события, роль личности, сплетение идей» [69]. Интерес к личностям вождей, организаторов, идейных вдохновителей, командиров, правителей, ораторов, проповедников Р. Ю. Виппер также объяснял влиянием современной ему эпохи [70], которая породила смену «больших полос настроений», заставила идейно переориентироваться «умственные партии», вызвала к жизни новые направления в исторических исследованиях [71].

Возможности относительно легкой замены научных ориентиров, а также принципов и приемов организации научных студий историков, безусловно, сказывались на престиже истории как науки, порождая сомнения в достоверности и непредвзятости ее выводов. Это хорошо осознавал и сам Р. Ю. Виппер. Уже в 1903 г. он попытался обосновать гибкость истории, подвижность ее выводов, субъективизм ее подходов и оценок. «Постоянно обновляемые точки зрения – вовсе не досадный придаток, – утверждал он, – вовсе не «зло» субъективизма. Они составляют живую, двигающую и организующую силу общественной науки» [72]. Новые исторические перспективы появляются в связи с запросами общества, которые пытаются найти в прошлом «фамильное сходство», – аргументировал он неизбежность тенденциозных перестановок в направлениях исследований. Кроме того, научные открытия могут быть откорректированы сменой «общественных впечатлений», «настроений». Потребность следовать новым идеям в истолковании истории может возникнуть и в связи с саморазвитием исторической науки, в ходе обнаружения новых, не известных ранее «углов зрения», или «разрезов» [73].

Отвечая на вопрос, «приближаемся ли мы путем таких поворотов, наклонений и отклонений к истине» [74], Р. Ю. Виппер дает уклончивый ответ. С одной стороны, безусловно, да, потому что новый взгляд на историю, новые точки зрения постоянно открывают неведомые ранее картины жизни прошлого. С другой стороны, истина в истории не может быть неподвижной величиной: она всегда будет приспособливаться к «умственному зрению» ученого, его научной добросовестности, но, кроме того, всегда будет находиться в зависимости от готовности общества принять или отклонить ее. «Если истина составляет возможно точное приспособление доступных данных к возможно развитому умственному зрению при возможно постоянной постановке вопросов, тогда мы идем постоянно к истине и постоянно ее достигаем... в меру чуткости и вдумчивости того общества, которое творит и вырабатывает для себя науку» [75]. Каждое новое поколение – продукт иной исторической эпохи – будет руководствоваться своими «общественными программами», будет выставлять «другую, своеобразную концепцию всей истории» [76], будет заново переписывать историю, считал Р. Ю. Виппер.

Это утверждение московского профессора оказалось пророческим. Кризисы обновления истории [77] продолжаются; мы вновь и вновь устремляемся к «объективной истине», задаем истории все новые вопросы в соответствии с современными научными ориентирами и по-прежнему, как В. И. Герье и Р. Ю. Виппер, полагаем, что научная добросовестность – это единственный путь преодоления субъективизма в восприятии и интерпретации исторических свидетельств [78].

Заслуга Виппера-ученого заключается, на наш взгляд, в том, что он одним из первых отечественных историков поставил проблему специфики исторического познания, которая в наши дни является в высшей степени «злободневной» [79]. Он пытался ответить на вопрос, как правильно писать историю. Его, как и современных историков,

волновала возможность осуществления задачи исторического синтеза: соединения истории структур и истории событий [80]. Он не побоялся заявить, что история – это конструкция ума ученого, процесс организации эмпирического материала, в который внесен смысл и в котором расставлены акценты только благодаря мыслительным способностям ученого, а также методологическим установкам представителей того научного сообщества, к которому историк причислял себя.

### **Библиографический список**

1. Могильницкий, Б. Г. Политические и методологические идеи русской либеральной медиевистики середины 70-х гг. XIX в. – начала 900-х годов [Текст]. – Томск, 1969; Хмылев, Л. Н. Проблемы методологии истории в русской буржуазной историографии конца XIX – начала XX в. [Текст]. – Томск, 1978; Шапиро, А. Л. Русская историография с древнейших времен до 1917 года [Текст]. – Л., 1993.

2. Бузескул, В. П. Всеобщая истории и ее представители в России в XIX и начале XX века [Текст]. – Ч. 1–2. – Л., 1929–1931; Данилова, А. П. Р. Ю. Виппер как историк античности [Текст] // ВДИ. – 1984. – № 1. – С. 160–174; Мехтиев, Т. С. Античные войны в лекционных курсах по истории Древней Греции Р. Ю. Виппера [Текст] // Война и мир в историческом процессе (XVII–XX вв.): Сб. науч. ст. – Ч. 1. – Волгоград, 2003. – С. 46–53 и др.

3. Сафронов, Б. Г. Историческое мировоззрение Р. Ю. Виппера и его время [Текст]. – М., 1976.

4. Володихин, Д. М. Критика теории прогресса в трудах Р. Ю. Виппера [Текст] // Вопросы истории. – 1999. – № 2.

5. Философия и методология науки [Текст] / под ред. В. И. Купцова. – Ч. 1. – М., – 1994. – С. 131–133.

6. Виппер, Р. Ю. Несколько замечаний о теории исторического познания [Текст] // Две интеллигенции и другие очерки: Сб. статей и

публичных лекций. 1900–1912. – М., 1912. – С. 60.

7. Там же. – С. 57.

8. Виппер, Р. Ю. Школьное преподавание древней истории и новая историческая наука [Текст]. – С. 24, 25.

9. Виппер, Р. Ю. Несколько замечаний о теории исторического познания [Текст]. – С. 59, 60.

10. Там же. – С. 59–61.

11. Там же. – С. 60, 61.

12. Там же. – С. 27.

13. Там же. – С. 28.

14. Там же. – С. 28.

15. Там же. – С. 32.

16. Там же. – С. 30.

17. Там же. – С. 33.

18. Там же. – С. 29.

19. Там же. – С. 30.

20. Там же.

21. Там же. – С. 36, 37.

22. Там же. – С. 38.

23. Там же. – С. 37–39.

24. Там же. – С. 40.

25. Там же. – С. 40.

26. Там же. – С. 45.

27. Там же. С. 46.

28. Там же. – С. 49.

29. Там же. С. 49.

30. Там же. – С. 50.

31. Там же. – С. 51.

32. Там же. – С. 50.

33. Сафронов, Б. Г. Указ. соч. – С. 193.

34. Виппер, Р. Ю. Кризис исторической науки [Текст]. – Казань, 1921. – С. 13, 14.
35. Успенский, К. Н. Проф. Р. Виппер. История Греции в классическую эпоху. IX–IV вв. до Р. Х. М., 1916 [Текст] // *Голос минувшего: Журнал истории и истории литературы*. – 1917. – Ноябрь–декабрь. – № 11–12. – С. 353.
36. Там же. – С. 354.
37. Егоров, Д. Н. Проф. Р. Виппер. История Греции в классическую эпоху. IX–IV вв. до Р. Х. М., 1916 [Текст] // *Исторические известия, издаваемые Историческим Обществом при Императорском Московском Университете*. – М., 1916. – № 2. VI. Греческий мир. 1046 (№ рецензии). – С. 177.
38. Там же.
39. Виппер, Р. Ю. Несколько замечаний о теории исторического познания [Текст]. – С. 41, 42.
40. Там же. – С. 42.
41. Там же. – С. 55.
42. Там же. – С. 54.
43. Там же. – С. 55.
44. Виппер, Р. Ю. Очерки теории исторического познания [Текст]. – М., 1911. – С. 258, 259.
45. Там же. – С. 129, 130.
46. Там же. – С. 130.
47. Там же. – С. 131.
48. Виппер, Р. Ю. Новые направления в философии общественной науки [Текст] // *Две интеллигенции...* – С. 142, 145.
49. Виппер, Р. Ю. Очерки истории Римской империи [Текст]. – С. 336.
50. Там же. – С. 139.
51. Там же. – С. 166.

52. Там же. – С. 139.
53. Там же. – С. 155, 156.
54. Там же. – С. 146–152.
55. Там же. – С. 163.
56. Виппер, Р. Ю. Очерки теории исторического познания [Текст]. – С. 160.
57. Там же. – С. 168, 169.
58. Там же. – С. 166.
59. Виппер, Р. Ю. Реакционный идеализм и новая наука [Текст] // Две интеллигенции... – С. 267.
60. Там же. – С. 268.
61. Виппер, Р. Ю. Очерки теории истории познания [Текст]. – С. 163.
62. Володихин, Д. М. Указ. соч. – С. 158.
63. Виппер, Р. Ю. Очерки теории истории познания [Текст]. – С. 220.
64. Виппер, Р. Ю. Реакционный идеализм и новая наука [Текст] // Две интеллигенции... – С. 278. Это положение близко мнению Л. Ранке о том, что история должна описывать прошлое, а не объяснять его. Следовательно, позитивизм и эмпириокритицизм имели сближающие их постулаты. На это обращает внимание и сам Р. Ю. Виппер. См. указ. соч.
65. Виппер, Р. Ю. Очерки теории истории познания [Текст]. – С. 173.
66. Виппер, Р. Ю. Кризис исторической науки [Текст]. – С. 4.
67. Там же.
68. Там же. – С. 7.
69. Там же. – С. 13.
70. Там же. – С. 10.
71. Там же. – С. 13.

72. Виппер, Р. Ю. Новые направления в философии общественной науки [Текст]. – С. 142.
73. Там же. – С. 142–145.
74. Там же. – С. 144.
75. Там же. – С. 144, 145.
76. Виппер, Р. Ю. Либерализм и первая историческая формула борьбы классов [Текст] // Две интеллигенции... – С. 63.
77. Гуревич, А. Я. Культура Средневековья и история конца XX века [Текст] // История мировой культуры. Наследие Запада / отв. ред. С. Д. Серебряный. – М., 1995. – С. 223, 245, 273.
78. Там же. – С. 259.
79. Там же. – С. 223.
80. Там же. С. 273.



## **В.П. Бузескул: принципы исторического исследования**

Современником Р.Ю. Виппера был другой талантливый российский историк античности профессор Императорского Харьковского университета Владислав Петрович Бузескул (1858-1931) [1]. Рецензенты заслуженно ставят его в «первые ряды русских историков», называют «ведущим эллинистом», крупнейшим авторитетом в источниковедении и историографии античности, создавшим труды, «до сих пор сохраняющие свое значение» [2]. В отличие от Р.Ю. Виппера В.П. Бузескул значительно меньше внимания уделял проблемам философии истории. Он был историком-тружеником, разгребавшим груды невошедшего ещё широко в научный оборот исторического материала, заботившимся об исторической правде и достоверности воссоздаваемого учёными исторического прошлого. Превыше всего он ценил добросовестное отношение к источникам – фальсификация и намеренное сокрытие или искажение информации, содержащейся в них, вызывали в нём, корректном и лояльном человеке, праведный гнев. Относясь к свидетельствам прошлого почти как к святыням, он стремился, тем не менее, понять специфику историописания, в чём преимущественно, на наш взгляд, и проявился его вклад в отечественную методологию истории.

В. П. Бузескул создал около двухсот сочинений, которые объединяет некое «фамильное» сходство: авторская манера обстоятельности, фундированности, глубокого разностороннего анализа. Она могла быть следствием как добротного образования, полученного им в Харьковском университете, так и неустанной работы по самообразованию, совершенствованию полученных в процессе учёбы исследовательских навыков. Десятилетия насыщенной творческой деятельности, не прекращавшейся в годы революций и Гражданской войны, дали В. П. Бузескулу возможность сформулировать представления о ха-

рактуре и предназначении исследовательского труда историка, о научно обоснованных правилах создания таких трудов, которые не проходят бесследно, но работают на будущее науки, создавая прочный фундамент для изысканий новых поколений историков.

В своих сочинениях В. П. Бузескул всегда опирался на признанные им верными выводы коллег. Он не скрывал заимствований, цитируя или пересказывая отдельные положения зарубежных историков. Если его мнение вступало в противоречие с их точками зрения, он приступал к подробным разборам источников, с тем чтобы найти истину, обосновать правильность своей позиции. Тем не менее, он не стремился принизить значение открытий предшественников, отдавая им дань должного уважения и всегда делая скидку на время создания исследований, которое порождало тематику, формировало суждения, определяло «настроение» при изучении и интерпретации фактов [3].

В. П. Бузескул пришел к выводу, что воззрения на предназначение исследований по древнегреческой истории эволюционируют по мере изменения состояния современного общества, его строя, «умственных течений» [4]. «В наш демократический век, – отмечал он, – историческая наука... умалает значение отдельной личности... и на первый план выдвигает массу, общество» [5]. Кроме того, в «век капитализма... могущества денег, развития торговли и промышленности... отношения социально-экономические стоят на первом плане» [6].

Конкретизируя мысль о влиянии исторического контекста на выдвижение первоочередных по значению тем и методологию их рассмотрения, В. П. Бузескул показывает, каким образом внутри- и внешнеполитическая ситуация в Европе влияла на формирование мировоззрения историков, определяла наиболее предпочтительные для них темы исследований.

В первой трети XIX в. зарубежная историография «ограничива-

лась историей внешней, военной и дипломатической» [7]; позже интерес «сосредоточивался преимущественно на истории государства, государственных учреждений, политических партий и их борьбы и отчасти на истории культуры» [8]. Интерес к этим проблемам жизни Эллады был обусловлен влиянием Французской революции, владычеством Наполеона, разгромом и последующим возрождением Германии, пробуждением национального и политического самосознания европейских наций, у элиты которых возник интерес не только к рассмотрению эстетики древних народов, и греков в том числе, но и к другим сторонам их жизни – политике, внутреннему государственно-экономическому строю [9]. К примеру, знаменитый английский историк Г. Грот, первым в Великобритании XIX в. приступивший к созданию общей «Истории Греции», заинтересовался прошлым Эллады не случайно. «Дело в том, – поясняет свою мысль В. П. Бузескул, – что многие черты и явления в исторической жизни древних греков – политическая свобода и самоуправление, такие учреждения, как народное собрание и суд присяжных, развитие политического и судебного красноречия, мореходства и торговли, многочисленные колонии, – всё это делало их историю особенно близкой, интересной и понятной именно для англичан» [10].

Ярко выраженная привязанность к общественно-политической среде, питающей своими идеями творчество историков, отмечается В. П. Бузескулом и в отношении представителей немецкой историографии второй половины XIX в., которые откровенно стали проповедовать культ грубой силы, «открытое до цинизма попираание права, презрение к слабому» [11]. В. П. Бузескул видит в этих явлениях немецкой исторической науки дальнейшую демонстрацию роста немецкого национализма в связи с победой во франко-прусской войне.

Одним из наиболее ярких последователей пруссофильства и поклонником грубой силы В. П. Бузескул называет Т. Моммзена, кото-

рый признаёт за народом, политически более развитым, право на поглощение политически незрелых и, следовательно, духовно несовершенных народов. «Для своего торжества, – излагает он концепцию Т. Моммзена, – культура требует уничтожения племён, менее способных и менее развитых, нациями, выше стоящими. У Моммзена война является великою машиною, которая вырабатывает прогресс» [12].

При характеристике историографии древнегреческой истории XIX в. В. П. Бузескул постоянно проводит мысль о том, что наука об античности с её теориями и взглядами «уклоняется то в ту, то в другую сторону: одна крайность обыкновенно вызывает другую, за одной реакцией следует другая, противоположная» [13]. Изменение общественных настроений, идеалов, интересов приводит к появлению всплеска интереса то к одной странице истории Древней Греции, то к другой; подвергаются сомнению прежние выводы, высвечиваются новые проблемы, приобретающие особую актуальность. Иллюстрируя эту мысль, В. П. Бузескул приводит слова Р. Ю. Виппера, выявившего не просто аналогии, но даже изоморфизм в трактовке событий древнегреческой и европейской истории XIX в., что, в свою очередь, могло свидетельствовать о приверженности зарубежных историков теории цикличности, согласно которой древние и новейшие народы в своём генезисе проходят одни и те же фазы развития. Р. Ю. Виппер писал: «Типичный немецкий историк эпохи, предшествующей войнам 1866–1870 годов, считал кульминационным пунктом греческой истории Греко-персидские войны; он сравнивал их с освободительным движением своей родины против Наполеона в 1808–1814 гг.; в демократии середины V в. до Р. Х. он видел главный плод греческой национальной борьбы, потому что он признавал первой целью своего времени достижение равенства политических прав, потому что он или сам бился в 1848 г. за политическую вольность, или сочувствовал борьбе за принципы народного верховенства» [14].

В начале XX столетия историки вновь изменили позиции при освещении греческих древностей. При этом они руководствовались, с одной стороны, запросами и интересами очередного этапа развития исторической науки, с другой – вызовом времени, стремлением найти в далёком прошлом ответы на волнующие проблемы современности. Увлечение социально-экономическими факторами развития народов заставило историков приписывать их воздействию не только изменение всего хода эллинской истории, но и борьбу партий, перевороты [15]. Новый способ изучения древней истории модернизировал её, но, по мнению В. П. Бузескула, это позволяло увидеть в античности прообразы нового порядка вещей и способы воздействия на него [16].

В модернизации античности, придании проблемам её исторической эволюции современных смыслов, В. П. Бузескул, сам не до конца разобравшийся в целесообразности «осовременивания» древней истории, видел стремление зарубежных историков порвать с её «безжизненностью», «чуждостью» и «бесполезностью». Приближая греческую историю к социально-политическим процессам, проходившим в Европе XIX–XX вв., учёные вдыхали новую жизнь в содержание давно минувшего прошлого, руководствуясь при этом соображениями о том, что Эллада – это «школа для целого мира, которая и через двадцать веков после своего падения не перестала просвещать нас» [17].

Итак, актуальность проблемы исследования, созвучность её тематики интеллектуальным запросам общества, его политическим настроениям и одновременно возможность удовлетворять потребностям современной науки составляют, по мнению В. П. Бузескула, главное условие, необходимое для обретения творениями историков долгой жизни.

Большое значение В.П. Бузескул придавал *глубине содержания и тщательности произведённого расследования*. Труд историка обретёт известность, если он базируется на прочном основании всех со-

хранившихся до наших дней источников; если при его создании автор в совершенстве овладел всем массивом литературы, когда-либо создававшейся по интересующему его вопросу; если историк в своих суждениях будет руководствоваться беспристрастной любовью к истине [18].

В. П. Бузескул, последователь идей Л. Ранке, был уверен в том, что наивысшая цель создания исторических сочинений заключается в «представлении миру исторической правды» [19]. Достижение этой цели мыслилось ему возможным при условии привлечения учёным всего комплекса источников, известных современной ему науке. «Исходной точкой для каждого историка-исследователя, – писал он, – служит текст, всё равно – будет ли это документ или свидетельство какого-либо автора, и *первое условие* – уметь точно и правильно понимать текст, на котором основываются исторические построения и выводы. Историк греческой древности должен обладать надлежащим знанием *античной литературы, археологии, эпиграфики*» [20]. В. П. Бузескул предлагал «сличать и комбинировать» вновь открываемый обширный материал с уже известными науке данными: свидетельствами древних авторов, надписями на папирусах – что, по его мнению, создаёт благоприятные условия для выявления «отделов и сторон» древнегреческой истории, которыми ранее пренебрегали [21]. Однако при всём ликовании от известий о новых материалах, поступивших в научный оборот, историк не должен сосредоточивать все свои усилия только на изучении новинок, так как добротное исследование предполагает использование в комплексе, в совокупности всех доступных историку свидетельств прошлого.

К примеру, В. П. Бузескул полагал, что надписи, при всём разнообразии их содержания (государственные и частные договоры, списки должностных лиц, павших в боях воинов, победителей состязаний, законы и постановления народных собраний, контракты, долго-

вые обязательства, эпитафии и т. п.) и высокой степени достоверности приводимой информации, не могут заменить литературных источников, дающих описание явлений быта, духовного мира греков, их идеалов и стремлений. Надписи лишены индивидуальности из-за шаблонности их стиля. Они передают лишь официальную версию, поэтому могут смягчать, утаивать или извращать факты [22].

Разбирая работы зарубежных и отечественных историков, В. П. Бузескул в первую очередь отмечает группы источников, привлечённых при создании сочинения (их ограниченное количество даёт ему повод для высказывания критических замечаний), затем разбирает методы и приёмы работы историка со свидетельствами прошлого, что позволяет ему определить степень новизны выводов и оригинальность суждений автора.

Исследования М. Дункера и Ф. де Куланжа дают возможность В. П. Бузескулу воздать должное зарубежным исследователям за использование разнообразных и эффективных методик изучения содержания и контекста исторических памятников, что позволяло учёным не просто извлекать интересующую их информацию из источников, но и «господствовать над материалом» [23].

К примеру, М. Дункер, автор «Истории древности» (1852–1857 гг.), заботился об установлении истинности фактов не меньше, чем о понимании их смыслов и взаимосвязи. Его повествование, представлявшее собой чередование операций анализа и синтеза, могло превращаться в «целые критические экскурсы». В. П. Бузескул выявляет такие исследовательские технологии М. Дункера, как сопоставление источников, выяснение причин искажения изначально содержащейся в них информации, ретроспективный анализ, позволявший обнаружить «зерно былой действительности» [24]. Применение этих методов изучения исторических памятников дало возможность М. Дункеру создать талантливое сочинение, в котором с одинаковой степенью

полноты и всесторонности оказались освещены история и культура Древней Греции, борьба «партий» и внешнеполитические коллизии [25]. «Особенно хороши, – по мнению В. П. Бузескула, – те страницы, где Дункер говорит о господстве аристократии... Дункер вообще старается оживить перед нами древность, перенести нас в ту отдалённую эпоху, поставить лицом к лицу с борющимися партиями и их противоположными точками зрения» [26]. Вместе с тем приёмом исторического перенесения этот немецкий историк иногда злоупотребляет, замечает В. П. Бузескул. Подобно античным авторам, М. Дункер вкладывает в уста лидеров оппозиционных группировок соображения и доводы, соответствовавшие его собственным «взглядам, комбинациям и предположениям», что идёт вразрез с требованиями строго научного подхода и сообщает прошлому «слишком современный колорит» [27].

Знаменитый французский учёный Ф. де Куланж не увлекался, в отличие от М. Дункера, «изложением войн и политическими характеристиками» [28], а также никогда не пытался «осовременить» античность. Однако этих двух разноплановых историков, по мнению В. П. Бузескула, всё же объединяет одно немаловажное обстоятельство: мастерское владение аналитическими и интегративными методиками изучения источников.

Ф. де Куланж утверждал, что для «одного дня синтеза» требуются «целые года анализа», так как человеческое общество, которое он воспринимал в виде тела, состоявшего из многочисленных органов, дающих ему жизнь, представляет собой бесконечно сложное единство, целостность и гармонию которого можно понять лишь в ходе долгого и тщательного наблюдения за каждой его составляющей [29].

Свой метод работы с источниками он выразил в трёх правилах: 1) изучать только тексты, а не воображение или логику создавшего их историка; 2) верить исключительно содержанию текстов и не пытаться дополнить их смыслами, отражающими популярные «руководящие

идеи» современной науки; 3) устранять из воссоздаваемой истории прошлого современный «колорит» [30].

В целом соглашаясь с Ф. де Куланжем и разделяя его представления о методах изучения источников, В. П. Бузескул в то же время упрекает французского учёного за игнорирование «многих текстов и свидетельств», которые тому «мешали» увидеть нерасторжимость связей между понятиями, идеями и общественным строем античных народов. Смещение исторических эпох и безразличие к специфике развития греческого и римского обществ, допускаемые Ф. де Куланжем ради доказательства своей «цельной и стройной» концепции, также воспринимаются В. П. Бузескулом как существенный методологический просчёт зарубежного коллеги, как «произвол» по отношению к научно выверенным, признанным сообществом историков-профессионалов методам осуществления исторического исследования [31].

В. П. Бузескул считает недопустимыми при работе с источниками тенденциозную группировку фактов и намеренное расставление таких смысловых акцентов, которые создают однобокое, превратное восприятие исторических реалий. Порочным и уязвимым историческим методом В. П. Бузескул называет также применение современных ярлыков при оценке деятельности политиков Древней Греции, например, обвинение лидеров афинской демократии в политической близорукости и отсутствии политического чутья в восприятии ближайшего будущего их страны.

К числу ошибочных методов работы с историческими источниками В. П. Бузескул относит также:

- «излишнее недоверие к исторической традиции греков» [32], «крайний... разрушительный критицизм, слишком скептическое отношение к преданию, к источникам» [33];
- произвольное обращение с сообщениями античных авторов,

когда «голословно отвергаются их показания... извращается смысл их слов... делаются натяжки, не всегда обращается внимание на разницу в достоверности известий...» [34];

– увлечение творческой фантазией при малочисленности источников, скудости и «сбивчивости» приводимой в них информации [35];

– дополнение источников новыми смыслами, «додумывание» их содержания, навязывание им «слишком современного колорита» [36];

– пристрастное, слащавое отношение к данным исторических сочинений, приводящее к апологии политических деятелей древности, народов и государств, панегиризму и высокопарности слога [37];

– идеализацию классической древности, не стыкующуюся с надёжными свидетельствами из истории социально-экономических отношений и социально-политической жизни античных народов [38].

В. П. Бузескул, оголяя эти ошибочные, по его мнению, методы проработки и интерпретации исторических источников, стремился к созданию объективных по характеру сочинений и объективность рассматривал в качестве одного из главных достоинств исследования [39]. *Объективность в его представлении* означала: доскональное знание содержания исторических памятников, правдивость сведений которых можно было выявить в ходе исторической критики, а также при сравнении с аналогичной информацией других свидетельств прошлого; избавление от тенденциозного, пристрастного отношения к изучаемым процессам и явлениям, возможное при отказе от произвольного толкования фактов и сообщений источников и, кроме того, при элиминировании зависимости от идейно-политического контекста написания исследования.

В. П. Бузескул не утруждал себя ответом на вопрос, можно ли вообще создать объективное исследование, обращаясь к субъективно-

му творчеству писателей античной эпохи, подверженных колебаниям политических настроений, симпатий, идей и запросов их времени. Его замечания о том, что историческая среда накладывает отпечаток на выбор актуальных проблем исследования, подходов к интерпретации источников и саму результативность научной деятельности, не вылились, как у Р. Ю. Виппера, в теорию исторической импровизации, а именно признания неизбежности конструирования в сознании учёного своего образа истории из всей поглощённой им исторической и историографической информации. Похоже, что В. П. Бузескул не был знаком с рассуждениями Р. Ю. Виппера, Н. И. Кареева и других историков о невозможности получения в истории объективных, то есть единственно верных, неоспоримых, как в точных науках, выводов, пригодных на все времена и разделяемых всеми без исключения специалистами.

«Строго фактическое изложение», «детальное наблюдение за текстами» [40], привлечение историком всего свода известных науке источников и грамотные научные методы их изучения высоко оценивались В. П. Бузескулом. Наличие этих показателей специально подчёркивалось в производимых им историографических обзорах и преподносилось как основные критерии совершенства научной продукции историков – исследователей античности.

Вместе с тем «точность и основательность» при работе с источниками, хотя и воспринимались В. П. Бузескулом главным достоинством исторического сочинения, явно не ограничивались ими. Он *очень ценил эрудированность своих коллег* и предшественников, проявляющуюся через такие критерии, как *«богатство и разнообразие содержания»* исследования, систематичность в изложении информации, «обширное знакомство с современной автору разработкой греческой истории» [41].

Восторгаясь «Историей Греции» Г. Грота, В. П. Бузескул под-

чёркивал «громадную эрудицию и широкое образование» английского историка, который «был один из самых... всесторонне образованных людей своего времени. Он не замыкался в какой-то узкой специальности. Грот вращался в кругу выдающихся представителей тогдашней философии, науки и литературы...». Блестящее знание предмета исследования позволило Г. Гроту подвергнуть сомнению и последующему критическому разбору «многие... свидетельства, которым верили безусловно». Он поколебал доверие к ряду выводов, казавшихся незыблемыми, и смог определить новые направления изучения истории Эллады, высказав смелые и оригинальные выводы. Харьковский профессор не обошёл вниманием и тот факт, что при изучении истории Древней Греции наиболее рельефно проявилось прекрасное знание Г. Гротом и классики, и новейшей специальной «учёной литературы» [42].

*Научная компетентность историков, достоверность сделанных ими выводов, оригинальность подходов к исследованию важных для науки проблем должны были сочетаться, по представлениям В. П. Бузескула, с яркой, эмоциональной формой изложения.* Книга, написанная богатым языком, не утомляющая сугубо специальной терминологией, понятной только узкому кругу историков, сможет вызвать интерес у читающей публики, и имя автора научного сочинения, а не исторического романа приобретёт популярность среди множества образованных читателей, что имеет немаловажное значение для поднятия престижа античной науки, считал В. П. Бузескул.

Хорошее впечатление от результатов работы, добросовестно и талантливо выполненной, могут испортить, по мнению В. П. Бузескула, и другие недостатки:

- повторения и отсутствие строгой связи в повествовании [43];
- излишняя «расчленённость» материала, дробное, порционное его изложение, что приводит к утрате «цельности общего» и создаёт

впечатление чисто механически, а не логически или идейно объединённого текста;

– превращение научного стиля в риторический, высокопарный слог, пропитанный творческой фантазией автора;

– смещение акцентов с изучения истории общества и его «умственной жизни» в плоскость исключительно военно-политической истории;

– отсутствие беспристрастных оценок политических деятелей; тенденциозность суждений и выводов историка;

– односторонняя, искусственно упрощённая трактовка исторического процесса, соответствующая исключительно субъективной картине мира учёного;

– привлечение современных исследователю политических доктрин при освещении и трактовке внутривнутриполитической истории античного общества и навязывание их идейного потенциала давно минувшим эпохам;

– искажение исторических реалий древности вследствие применения устаревших методологических конструкций, сочетающихся с готовностью историка подвести (путём подтасовки, искусственной группировки) имеющиеся факты под якобы прочное теоретическое обоснование [44].

В. П. Бузескулу сомнительными казались приёмы создания исторических исследований, когда не исторический факт определял рассуждения и выводы историков, а заменяющие потребность в верификации теоретические положения. Нередко воспринимаемые догматически, исключительно на веру, они заставляли учёного фальсифицировать имеющийся эмпирический материал.

В этой связи представляют интерес рассуждения В. П. Бузескула об ошибочности или, по крайней мере, несовершенстве гносеологических механизмов, привлечённых Ф. де Куланжем при создании им

«Античной гражданской общины». Всю историю античного общества: внутренние перевороты, развитие собственности, судопроизводства, борьбу между социальными группами, международные отношения, межличностные конфликты – он выводил из единого начала – религии, признавая в религии «единственный фактор политической и социальной эволюции древних народов» [45]. Приняв эту идею в качестве непоколебимого, универсального основания своей теории развития греков и римлян, он сделал попытку выявить связи между группами фактов, характеризовавшими мировоззрение и политический строй античных народов, а также выявить «внутреннюю необходимость» возникновения разнообразных явлений.

Отдавая должные почести сочинению знаменитого французского историка, называя его труд «шедевром исторической литературы», «классическим произведением» [46], В. П. Бузескул вместе с тем отмечал, что Ф. де Куланж допустил немало методологических ошибок: пробелов, натяжек, произвола, так как один-единственный фактор исторического генезиса, каким бы могущественным и грандиозным он ни казался, всеохватывающим быть не может и объяснить всё многообразие исторических процессов не в состоянии. В. П. Бузескул откровенно отмечал, что Ф. де Куланж «слишком уж упрощает исторический процесс... убеждённый, что нашёл ключ и объяснению всех явлений в жизни античного общества... Его картина не полна и не совсем верна; его система односторонняя и искусственная». Разъясняя свою позицию, харьковский учёный обращает внимание на волюнтаризм Ф. де Куланжа, сознательно не замечавшего тех явлений и факторов, которые не подходили к его системе доказательств, он оставлял в стороне многие тексты и свидетельства, смешивал разные эпохи, отождествлял установления греков и римлян, не различал историческую действительность и философские теории. «И только такой ценой, благодаря натяжкам, [он] достигает той цельности и стройности,

которой так отличается его система» [47].

Парадоксальным В. П. Бузескулу кажется также несоответствие выдвигаемых Ф. де Куланжем методологических посылов технологиям проведения исследования. Ф. де Куланж характеризовал лучших историков как добросовестных «копателей текстов» и себя причислял к разряду этих старателей. На словах он с недоверием относился к философии истории, к обобщениям и руководящим идеям, которые способны лишь отдалять историка от «правильной интерпретации» текстов. Он призывал своих последователей кропотливо изучать все стороны жизни человеческого общества, анализируя по отдельности все органы этого сложного «тела», чтобы понять законы его гармоничного единства. Но эти призывы и посулы расходились с делом, утверждает В. П. Бузескул, потому что Ф. де Куланж «поступает как раз наоборот... противник систем и обобщений даёт своего рода образец синтеза, стройной, хотя и односторонней, системы», где немало скороспелых и предвзятых выводов, где волей историка была создана философия, подминающая под себя факты, которые приобретали в процессе такого манипулирования ими нужное историку содержание [48].

Принятая Ф. де Куланжем в качестве единственно верной теория исследования и использованные им методы работы не встречают поддержки В. П. Бузескула, так как он приветствует «более объективную и более широкую, общеисторическую точку зрения». Вообще фанатичная привязка к методологическому основанию ему нередко кажется не достоинством исторического труда, а угрозой его научности, ставящей под сомнение достоверность сделанных автором выводов.

Так, при анализе «Истории эллинизма» И. Г. Дройзена В. П. Бузескул называет среди недостатков этого труда «влияние господствовавшей тогда в Германии философии Гегеля», которая помешала немецкому учёному быть объективно сдержанным в своих оценках и,

кроме того, заронила в его сознание мысль о провиденциализме, о «роковой необходимости», о непреодолимости воли судьбы – эта идея стала его «философией истории», утверждает В. П. Бузескул [49].

Когда в конце XIX в. влияние гегельянства в работах зарубежных исследователей стало почти неощутимым, одну из главных проблем при создании исторических трудов В. П. Бузескул усмотрел в отказе историков воспринимать исторический процесс как сложное, многогранное взаимодействие разноуровневых факторов, образующих сцепления и их комбинации. В этой связи убедительно прозвучали его сомнения в возможности превращения социально-экономической истории в особую отрасль исторического знания, а социально-экономических исследований – в ведущее направление изучения древнегреческой истории. «Социально-экономическая сторона... на которую обращается такое внимание в современной исторической науке», считал он, является важной, но далеко не единственной составляющей органически связанных между собой других «сторон» истории, поэтому выведение всех явлений из единого начала – экономического – кажется ему непоправимой ошибкой [50].

Самым грубым искажением истории, по Бузескулу, был экономический, или исторический, материализм – направление в современной ему историографии, представители которого с удовлетворением восприняли мысли К. Маркса о господстве базиса над надстройкой, способа производства материальных благ над «социальным, политическим и духовным жизненным процессом вообще» [51].

Анализируя причины популярности социально-экономического направления, В. П. Бузескул признаёт, что оно зародилось как протест против идеалистического понимания истории. Кроме того, оно приобрело популярность в «век капитализма», когда вопросы «могущества денег, развития торговли и промышленности» стали волновать каждого мыслящего человека, стремившегося понять, как появились обще-

ственные классы, что определяет классовую борьбу, какое место в этой борьбе отведено государству. При стремительном росте интереса к истории «массы, общества» и неминуемом падении интереса к роли «великих людей» и их «деяний» победа «коллективистскому» направлению в истории была предопределена. Расширение проблематики исторических исследований за счёт изучения истории общества также повлияло на приобретение популярности «социально-исторического метода», применение которого позволило изучать проблемы эволюции быта и состояния масс, выяснять исторические условия деятельности великих личностей [52].

В своих работах В. П. Бузескул старался придерживаться «широкого общеисторического метода», уделяя внимание всем сферам жизни древних греков, хотя характер сохранившихся источников предопределял и композицию изложения отдельных сюжетов эллинской истории, и выбор в качестве приоритетного направления то социально-политической, то внешнеполитической жизни древних греков. Обращение к вопросам экономического развития греческих общин он осуществлял по необходимости, диктуемой как потребностью всестороннего освещения изучаемых проблем, так и стремлением идти в ногу с наиболее популярными зарубежными историками, научные достижения которых подготавливали формирование новых направлений развития исторической мысли.

Изучение теоретических воззрений В. П. Бузескула оказывается возможным главным образом только при изучении его конкретно-исторических сочинений: сам он, как правило, пренебрегал изложением теорий или теоретических положений, которыми руководствовался в исследовательской деятельности.

Н. И. Кареев по этому поводу замечал, что лишь очень незначительный процент историков «может по своим склонностям, да и должен в интересах самой исторической науки, предаваться занятию фи-

лософией истории: громадное большинство историков будет всегда работать в области истории одного какого-либо народа, одной эпохи, одного явления. Самые замечательные и самые влиятельные историки XIX в. были именно историками отдельных наций, отдельных периодов, отдельных событий и движений...» [53].

Н. И. Кареев также утверждал, что понимание сущности исторического процесса лежит в основе научной работы историка, хотя в преобладающем большинстве случаев, сетовал он, историки не отдают себе даже ясного отчёта в «принципах собственного своего понимания исторической жизни» [54].

Принципы историописания, которым следовал В.П. Бузескул на протяжении всей своей жизни – изучение проблемы, представляющей интерес для науки и соответствующей запросам общества, следование принципу научной добросовестности в осмыслении и интерпретации всего массива доступных источников, использование научно обоснованных и общепризнанных методов работы с историческим и историографическим материалом, взвешенный подход к выбору методологического фундамента работы, служение исторической истине – не потеряли своей актуальности и в наши дни. Этих принципов придерживаются многие современные отечественные и зарубежные профессиональные историки.

### **Библиографический список**

1. Подробнее о нем см.: Перфилова, Т.Б. Образ античной демократии в историографии нового времени: интерпретация В.П. Бузескула [Текст]. – Ярославль, 2007. – С. 7-41.

2. См.: Памяти академика В. П. Бузескула [Текст] // ВДИ. – 1946. – № 4. – С. 171; Большая российская энциклопедия / под ред. Ю. С. Осипова. – М., 2006. – Т. 4. – С. 313; Там же; История Древней Греции [Текст] / под ред. В. И. Кузищина. – 3-е изд. – М., 2001. – С.

- 23; Советская историческая энциклопедия [Текст] / Гл. ред. Е. М. Жуков. – М., 1962. – Т. 2. – С. 800.
3. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции: лекции [Текст]. – Харьков, 1903. – С. 297, 298.
  4. Там же. – С. 459, 460.
  5. Там же. – С. 460.
  6. Там же.
  7. Там же.
  8. Там же.
  9. Там же. – С. 302.
  10. Там же.
  11. Бузескул, В. П. Современная Германия и немецкая историческая наука XIX столетия: к происхождению современной германской идеологии [Текст]. – Пг., 1915. – С. 5, 32.
  12. Там же. – С. 33.
  13. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 297, 298.
  14. Там же. – С. 462.
  15. Там же. – С. 479.
  16. Там же. – С. 468, 471, 479.
  17. Бузескул, В. П. Античность и современность: современные темы в античной Греции [Текст]. . СПб., 1913.– С. 1, 2.
  18. Бузескул, В. П. Современная Германия... [Текст]. – С. 54.
  19. Бузескул, В. П. Античность и современность... [Текст]. – С. 122.
  20. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 513.
  21. Бузескул, В. П. Характерные черты научного движения в области греческой истории за последнее тридцатилетие [Текст] // Русская мысль: ежемесячное литературно-политическое издание. – М., 1900. 21. Книга II. С. 79.

22. Там же. – С. 62–64.
23. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 349.
24. Там же. – С. 346, 347.
25. Там же. – С. 347.
26. Там же. – С. 348.
27. Там же.
28. Там же. – С. 350.
29. Там же. – С. 355-356.
30. Там же. – С. 348, 354.
31. Там же. – С. 353-355.
32. Бузескул В. П. Характерные черты научного движения... [Текст]. – С. 65.
33. Бузескул В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 466.
34. Там же. – С. 407.
35. Там же. – С. 324.
36. Там же. – С. 348.
37. Там же. – С. 325, 334, 343.
38. Там же. – С. 339.
39. Там же. – С. 410, 419.
40. Там же. – С. 419, 355.
41. Там же. – С. 420, 331.
42. Там же. – С. 331-332.
43. Там же. – С. 486.
44. Там же. – С. 324-326, 334-335, 353, 461.
45. Там же. – С. 353.
46. Там же.
47. Там же. – С. 353-354.
48. Там же. – С. 355.
49. Там же. – С. 324-325.

50. Там же. – С. 353, 461.

51. Там же. – С. 461.

52. Там же. – С. 460-461, 475.

53. Кареев, Н. И. Разработка теоретических вопросов исторической науки [Текст] // Историческое обозрение: сб. Исторического общества при Императорском С.-Петербургском университете за 1890 г. – СПб., 1890. – № 1. – С. 12.

54. Там же. – С. 13.



## **В.П. Бузескул о роли личности в истории**

В. П. Бузескул приступил к изучению роли личности в истории в конце 80-х гг. XIX в. Этой важной проблеме, рассмотрение которой позволяет выявить представления историка о соотношении объективных (закономерных) и субъективных (личностно-волевых) начал в истории, посвящена его монография «Перикл», увидевшая свет в 1889 г.

Работая над историографией вопроса, В. П. Бузескул столкнулся с двумя противоположными взглядами на роль этого политического деятеля в истории афинского государства. Работы, написанные в «эпоху реакции первой половины XIX столетия, под впечатлением воспоминаний о Французской революции», отличались нападками на демократию и на одного из наиболее ярких её представителей – Перикла [1]. Биссинг, Друманн, Прифих, Огинский и другие «обвиняли» Перикла в установлении господства черни, притеснении состоятельных граждан, разорении «землевладельческого класса», обострении отношений с афинскими союзниками. Проблемы внутри- и внешнеполитического развития Аттики, проявившиеся как во время стратегии Перикла, так и после свержения его с политического Олимпа, в том числе начало Пелопоннесской войны, приход к власти в Афинах демагогов, напрямую объясняли или несовершенством личностных качеств Перикла, или неразборчивостью использованных им средств осуществления властных прерогатив [2].

Сочинения, созданные европейскими историками во второй половине XIX в., в эпоху «победы либерализма», демонстрировали совсем иные воззрения. «В греческой демократии стали видеть образец и осуществление идеалов, которыми увлекались» [3]. Уже Г. Грот снял с Перикла обвинения в деморализации афинского народа и ответственность за развязывание Пелопоннесской войны [4], решительно взяв «афинскую демократию под свою защиту» [5]. Э. Курциус ут-

верждал, что политика Перикла всецело соответствовала «национальным интересам» афинских граждан, а отступление от принципов управления, установленных Периклом, привело к утрате Афинами их лидирующего положения в Греции [6].

Онкен и А. Шмидт не просто восхваляли таланты Перикла как личности, полководца и государственного деятеля, но и идеализировали вождя афинской демократии [7], поставив его в центр «целого мирового периода и ступени всеобщего развития человечества» [8].

Характеристику Периклу как «великому вождю», «первому гражданину» своего времени давал и безмерно уважаемый В. П. Бузескулом Л. Ранке [9].

Следовательно, погружаясь в проблему исследования, В. П. Бузескул мог осознать, что в зарубежной литературе личность Перикла рассматривалась в неразрывной связи с историей афинского народа и государства и, более того, судьба всех греческих общин, успехи и неудачи в последующем эволюционном развитии Эллады также нередко приписывались Периклу.

С 80-х гг. XIX в. начался новый всплеск интереса к этому «великому», в оценке В. П. Бузескула [10], государственному деятелю. Появившуюся в Германии новую историческую литературу объединяло, по замечанию В. П. Бузескула, стремление «развенчать» Перикла [11], «низвести его с пьедестала, на который он был возведён Фукидидом... лишить его как государственного деятеля, политика, полководца того ореола, которым он был до сих пор окружён» [12]. Прежнее преклонение перед его личностью было объявлено «предрассудком» [13].

Вновь проводя связь между научными подходами и общественно-политическим контекстом, порождающим идеи, умонастроения, угол зрения историков, В. П. Бузескул был вынужден констатировать, что историография античности конца XIX в. оказалась под «влиянием

политических и социальных течений... под впечатлением крупных... задач современных государств, их огромного военного... развития» [14], что не замедлило сказаться на появлении пренебрежительного отношения к афинской демократии, умалении значения решавшихся ею социально-политических проблем, сведении роли Перикла к исполнителю функций заурядного бургомистра.

Крупные немецкие историки М. Дункер, Ю. Шварц, Пфлугк-Гарттунг, как когда-то их предшественники, стали стремиться доказать несостоятельность Перикла в роли государственного мужа, а его деятельность представить как нескончаемый ряд ошибок. Перикла характеризовали бездарным и посредственным политиком, его обвиняли в последующем упадке Афин, ему ставили в вину неудачный для Афин исход Пелопоннесской войны.

К примеру, Ю. Шварц был готов отрицать все завоевания и достижения афинской демократии: равенство граждан перед законом, свободу мысли, развитие знаний. Он заявлял о том, что общий уровень «умственного образования» массы афинских граждан был «постыдно низким»; демократия преследовала философов со «всею ожесточением нетерпимости и суеверия»; она не имела гуманного характера и всегда была готова избавляться от гениев [15].

Перикл, хотя и отличался от сограждан своей образованностью, никогда не мог оказывать решающего влияния на демос. Стремясь сохранить свою власть, он потворствовал предрассудкам и суеверию народа, постоянно шёл на уступки «тупой... нетерпимой и необразованной массе». Его влияние на афинскую демократию было ничтожно, хотя он был льстецом и подкупателем народа, утверждал Ю. Шварц [16].

М. Дункер был убеждён в том, что Перикл как политик уступал и Эфиальту, и Кимону, он не был склонен приписывать главе афинского государства середины V в. до н. э. решение значительных про-

блем государственного управления: рост могущества в военной и морской сферах, расширение гражданских свобод, укрепление «нравственного здоровья» населения Аттики. М. Дункер порицал отношения Перикла с союзниками, которым пришлось пережить превращение афинской гегемонии в тиранию. Хотя немецкий историк не отрицал того, что при Перикле укрепились торговые отношения Афин с далёкими партнёрами, улучшилось благосостояние граждан, возросли размеры Афин, богато расцвела духовная жизнь, он не был уверен в том, что именно благодаря Периклу и исключительно в годы его стратегии Афины достигли наивысшего могущества [17].

В. П. Бузескул, обеспокоенный тем, что взгляды немецких историков приобретают всё большую популярность, поставил своей целью внимательно рассмотреть аргументы «порицателей Перикла» и при помощи сообщений античных авторов сформировать справедливое отношение к Периклу и значению его деятельности для истории Афин [18].

Обстоятельный анализ источников: сообщений Фукидида, Аристофана, Аристотеля, Платона, Ксенофонта, Диодора, Плутарха и других – позволил В. П. Бузескулу понять причины появления ещё в античности амбивалентных отзывов о Перикле, негативная составляющая которых, проявлявшаяся в отрицательных оценочных категориях по отношению к лидеру афинской демократии, и была умышленно отсеяна немецкими историками и использована в дальнейшем при создании его нелицеприятного образа.

В. П. Бузескул полагал, что под влиянием печальной действительности IV в. до н. э., после рокового для афинян исхода Пелопоннесской войны, была утрачена вера в прочность и благотворность демократического строя, который стал восприниматься главной причиной и единственным источником всех бедствий и упадка отечества [19]. В этом выводе, по мнению, В. П. Бузескула, прослеживалась

ошибочность способа производства умозаключений в древности: подмена общих причин случайными совпадениями, наделение причинно-следственных связей характером и волей, присущими человеку [20].

События, последовавшие за «веком Перикла», объяснялись не общими закономерностями развития греческих общин, не объективными проблемами существования полисов, а рациональными персонафицированными силами – деятельностью политиков. К тому же с течением времени, объясняет В. П. Бузескул, в памяти потомков начала сглаживаться разница между Периклом и последующим поколением демагогов; черты, характерные для демагогов IV в. до н. э., напротив, были перенесены на Перикла. «Многое из того, что было свойственно демократии уже вырождавшейся, могло впоследствии считаться делом Перикла, подобно тому, как приписывали Солону создание чуть не всех демократических учреждений Афин. По демократии IV в. судили и о демократии Периклова времени» [21].

Разобравшись в специфике античной повествовательной традиции о Перикле, В. П. Бузескул приступил к анализу его деятельности. Важно обратить внимание при этом на грамотную установку исследователя: *«Само собой, мы должны судить о ней [деятельности Перикла. – М.Н., Т. П.] не с точки зрения нашего века: мы должны рассмотреть эту деятельность в связи с окружавшими её условиями, в связи с теми задачами, которые были поставлены предшествующим ходом афинской истории»* [22] [курсив наш. – М.Н., Т. П.]. Историк даже особо подчёркивал, что упущение из виду этого обстоятельства, то есть контекстуального характера деятельности политика, порождает «несправедливые оценки Перикла» [23].

Не случайно поэтому в монографии «Перикл» им выбирается следующая композиция изложения своей точки зрения: глава III посвящена ходу афинской истории до Перикла; глава V – борьбе Афин за гегемонию на суше; VII – началу Пелопоннесской войны. IV и

VI главы, обращённые к освещению начала политической биографии Перикла и достижению им политического могущества, таким образом, вплетены в историю афинского общества и государства.

Это подготавливает нас, в свою очередь, к осознанию позиции В. П. Бузескула в рассмотрении роли личности в истории.

В. П. Бузескул показывает длительный путь развития афинской государственности: от царской власти – к господству аристократов и от постепенного ослабления аристократической формы правления – к демократическому устройству. Начальным этапом генезиса форм государственного устройства Аттики он называет VIII в. до н. э., ознаменованный владычеством епатридов, которые своими злоупотреблениями, экономическим гнётом и произволом вызвали к жизни «внутреннюю борьбу», то есть социальные конфликты, с постепенно укреплявшим свои позиции демосом [24]. *Спасителем Аттики от «тяжёлого кризиса» явился Солон, который своими реформами «положил фундамент» для возведения здания афинской демократии* [25] [курсив наш. – М.Н., Т. П.]. Солон разделил граждан на классы по «недвижимому, земельному имению», закрепил права и «повинности» за каждым разрядом; предоставил демосу доступ в народные собрания, где избирались «сановники» и заслушивались их отчёты. Этими мерами *он нанёс первый удар замкнутой родовой аристократии* [26] [курсив наш. – М.Н., Т. П.].

Вспыхнувшая затем «борьба партий», приблизившая тиранию Писистрата и его сыновей, показала, что афинскому строю недостаёт устойчивости, так как политическое могущество аристократии не было сломлено. Дальнейшая реорганизация государства стала возможной благодаря Клисфену, который *нанёс сильный удар по преобладанию аристократии*: он создал новые филы, имевшие политическое значение, организовал местное самоуправление демов, преобразовал буле, поднял значение народного собрания, сузил полномочия архон-

тов, ввёл должность стратега [27] [курсив наш. – М.Н., Т. П.] .

Начавшаяся борьба с персами вызвала крупные перемены не только в Афинах, которые *по инициативе Фемистокла стали превращаться в морскую державу*, но и во всём греческом мире. Первенствовавшая в Элладе до этого времени Спарта начала терять свой исключительный авторитет. Афины же, напротив, превратились в «очаг национального сопротивления варварам». Они стали спасителями Греции, выразителями общеэллинских интересов. На втором этапе борьбы греков с персами война велась преимущественно на море, поэтому Афины, располагавшие самым большим военным флотом, вынесли наибольшие тяготы сражений на своих плечах.

После победы в Греко-персидских войнах Афины превратились в могущественную державу, что неминуемо должно было повлечь за собой соперничество и вражду со Спартой.

В самих Афинах шёл процесс роста демократического движения, вызванного как «народным» характером войны, так и укреплением значения фетов, которые по реформе Аристида получили право занимать высшие должности [28]. Но для полного торжества демократии необходимо было лишить аристократию политического влияния, которым она обладала благодаря сохранению за ареопагом значения высшего государственного совета, наделённого судебной, религиозной, полицейской, цензорской властью [29]. Лидер демократической партии *Эфиальт положил конец политическому верховенству ареопага*, сузил его судебную власть, отнял контролирующее право veto, пресёк его влияние на законодательство [30] [курсив наш. – М.Н., Т. П.]. Таким образом, в Афинах были созданы условия для перехода судебной власти в руки самого народа [31].

Народ осуществлял свои судебные полномочия через суд присяжных – гелиэю, компетенция которого заметно расширилась за счёт рассмотрения дел, прежде подлежащих ведению ареопага и архонтов.

В эпоху Перикла гелиэя обрела «полную и стройную организацию» [32], выработала порядок в принятии новых и отмене старых законов [33], превратилась в крупную политическую силу со сдерживающими и контролирующими началами, распространявшимися на деятельность народного собрания и должностных лиц [34]. Гелиэя стала влиять на весь ход государственной жизни, начиная с законодательства и докимасии должностных лиц и заканчивая раскладкой дани с союзников и ратификацией договоров [35]. *Благодаря Периклу афинское государство стало правовым:* «...вместо полнейшего господства случая и произвола толпы» появилась стройная система самоограничения демоса – «порядок, созданный по плану, глубоко обдуманному, проникнутому идеей законности, сознанием того, что свобода должна быть в то же время царством закона» [36] [курсив наш. – М.Н., Т. П.]. Введение платы гелиастам позволило создать материальные гарантии для реализации права каждого гражданина на участие в политической жизни [37].

При Перикле жалование стали получать также члены совета пятисот, войско и флот. Следовательно, интересы граждан, участвовавших в управлении страной, отныне стали сливаться с интересами самого государства [38]. Возможность ввести систему вознаграждения для всех, участвовавших в суде, управлении, защите государства, была следствием блестящего состояния финансов, достигнутого благодаря общему процветанию Афин, их внешнему могуществу, главенствованию в морском союзе, включавшем свыше двухсот греческих общин [39].

Оказывая покровительство демосу, *Перикл* преследовал не «узкие, партийные интересы», а благо целого [40]. Вместе с тем, *сделав суд и управление достоянием всего народа*, Перикл «не думал идти по пути крайней демократии... создавать анархии, тирании одного класса над другим, толпы над аристократическим меньшинством... Напро-

тив, *Перикл* только *совладал с демократическим движением*, урегулировал его, мощною рукою направил его в известные, определённые границы и *дал окончательную организацию демократии*. Свободу и равенство он стремился соединять с царством закона и порядка» [41] [курсив наш. – М.Н., Т. П.]. Личностные качества Перикла: сдержанность, величавое спокойствие, надменность, хладнокровие – не позволяли допустить, чтобы он был «истым демагогом и покровителем необузданной» демократии [42]. «Дух» его правления, характер преобразований позволяют утверждать, что *он правил*, «не нарушая свободы», но в то же время «умеренно» [43] [курсив наш. – М.Н., Т. П.].

После заключения тридцатилетнего мира со Спартой (445 г. до н. э.) Перикл приступил к осуществлению программы, сводившейся к реализации трёх целей: дальнейшее упрочение демократии; превращение Афин в средоточие «материальных, умственных и художественных сил страны»; подготовка к неминуемой борьбе с Пелопоннесским союзом [44].

Периклу удалось достичь намеченных планов, хотя и не без перегибов и ошибок: законом об ограничении численности афинских граждан он нанёс удар «своей партии» [45]; отселив в колонии тысячи беднейших граждан, он не только обострил отношения с союзниками, но и лишил себя поддержки многих голосов в народном собрании [46]; прогнозируя неизбежность войны со Спартой, он не оттягивал начала военных действий, так как «личные мотивы» – укрепление оппозиции – напротив, руководили его поведением [47].

Таким образом, излишнее преклонение перед Периклом и идеализация его политики вряд ли уместны, считал В. П. Бузескул [48], однако и «развенчивание... одного из величайших образов в истории» [49] средствами фальсификации источников, опущения или однобокой группировки информации, извращающими содержание истории [50], – а именно к этому арсеналу средств прибегали «новей-

шие» немецкие историки для лишения лидера афинской демократии его ослепительного ореола – по мнению харьковского профессора, также не допустимо [51]. По его убеждению, то, что ставят Периклу в вину, в «сущности являлось естественным и логичным следствием целого предшествующего процесса» [52]. Само стремление историков объяснять «великие факты истории не общими причинами, а ошибками и промахами отдельного лица» он называет шагом назад в исторических исследованиях [53]. В. П. Бузескул снял с Перикла вину за развязывание и поражение Афин в Пелопоннесской войне, за ограниченность афинской демократии и её недолговечность. В его представлении глава афинского государства середины V в. до н. э. был достойным завершителем дела Солона, Клисфена, Фемистокла, Эфиальта, и хотя Перикла нельзя назвать ни военным гением, ни реформатором, проложившим новые пути, он был опытным и благоразумным полководцем, талантливым и многосторонним государственным деятелем [54].

Таким образом, в конце XIX в. В. П. Бузескул создал, как ему казалось, правдивый и реалистичный образ Перикла. Не скрывая достоинств этого аристократа и вместе с тем не ретушируя его ошибок, он рассмотрел место Перикла в истории афинского государства. Не сомневаясь в существовании личностного начала в истории, он сумел показать, какого рода изменения в общественно-политической практике Афин происходили под воздействием активного творческого потенциала «героя» своего времени.

Однако в начале XX в. во взглядах В. П. Бузескула на роль личности в истории, похоже, произошли изменения. В своей монографии «История афинской демократии» (1909 г.) он уже стремится не придавать «слишком большого значения отдельной личности» [55], о чём может свидетельствовать следующий вывод, сделанный им: «Афинская демократия... была чисто народным созданием, результатом ра-

боты целого ряда деятелей и поколений, а не результатом честолюбия и интриг отдельных личностей» [56].

К моменту выхода «Истории афинской демократии» этот взгляд на роль личности в истории большинством историков стал рассматриваться единственно верным, так как начало XX в. в историографии античности было ознаменовано падением интереса к «великим людям», в которых раньше «видели главные, основные факторы исторического процесса» [57].

Пытаясь разобраться в изменении отношения к творящим историю лидерам, В. П. Бузескул проводит мысль о зависимости взглядов историков от состояния общества, его строя, настроения, идеалов, умственных течений [58], поэтому снижение актуальности тематики исследований, посвящённых историческим персоналиям, он склонен объяснять появлением преобладающего интереса к истории «состояний», а не событий [59], доходящей до «крайности, натяжек, ухищрений» исторической критики, готовой своим разрушающим доверие к источникам скептицизмом девальвировать ценность изложенной в них информации, в том числе касающейся результатов деятельности знаменитых политиков [60]. Однако главную причину он связывает с изменением характера современной ему эпохи, которая продиктовала историкам задачу иначе расставлять акценты в их научных изысканиях, переместив направление вектора исследований с личности на народные массы. «В наш демократический век, – писал В. П. Бузескул, – и историческая наука обнаруживает тенденцию к некоторой... нивелировке; она умаляет значение отдельной личности, роль “великих людей”, и на первый план выдвигает массу, общество» [61].

Более обстоятельный ответ на вопрос, почему начал утрачиваться интерес к великой исторической личности, мы найдём у историка-философа Н. И. Кареева. Он считал, что тезис об обезличенной эволюции культурно-социальных форм как об истинной сущности исто-

рического процесса появился вследствие крушения убеждений XVIII в. о том, что культура и социальные институты являются продуктами сознательного изобретения человека [62]. Следовательно, принижение личностного начала в истории произошло по мере искоренения в сознании исследователей априорных доктрин, не выдержавших натиска антропологии и социологии [63]. Перенесение внимания исследователей с отдельных личностей на общество, с великих людей на народные массы Н. И. Кареев причислял к прогрессивным явлениям в науке, так как в результате сосредоточения усилий исследователей на изучении масс на исторической сцене впервые появились люди, воспринимавшиеся прежде как «простая обстановка героев» [64]. Вместе с тем Н. И. Кареев отвергает попытки историков умалить значение в историческом процессе великой личности. «Противоположение» великого человека и народной массы, считает он, возникло не в силу существования каких-либо теоретических оснований для разделения всего человеческого рода на великих людей и обыкновенных смертных, а вследствие поворота в воззрениях историков на предмет и задачи науки, заставившего их отнести отдельных личностей и народные массы к двум различным категориям [65], в то время как они не существуют обособленно и индифферентно по отношению друг к другу. Кроме того, отрицая культ «героев», новая теория истории впадала в ненаучную крайность: отрицая великих людей, она отрицала очевидное [66], так как крупные исторические личности могут ускорять и замедлять ход истории, а также направлять культурно-социальное развитие [67].

В. П. Бузескул, уловив изменение первоочередных задач науки, с интересом приступил к изучению общества, в том числе и его материальной жизни. Если раньше народ для него был просто «толпой» [68], то в новом историческом ракурсе народ должен был сфокусировать на себе функции творца истории. Образцы создания подобного

рода сочинений появились в Западной Европе.

Одним из самых ярких представителей «коллективистского» направления в историографии В. П. Бузескул называет известного немецкого учёного К. Лампрехта [69]. По его воззрениям, отмечал В. П. Бузескул, «личное начало совершенно ступшёвывается... лишёнными всякой свободы признаются поступки только массы, и потому принцип причинности оказывается применимым лишь в истории быта, состояния масс» [70].

Видный представитель социально-экономического направления К. Ю. Белох также стремился к умалению роли личности, считал В. П. Бузескул [71]. Он, к примеру, отрицал существование в Спарте «великого законодателя» Ликурга [72]. В своей «Истории Греции» К. Ю. Белох требовал не прикасаться к древней истории тем учёным, которые «видят движущую силу исторического развития в отдельных личностях, в великих людях, а не в народных массах» [73]. Впрочем, комментирует этот императив В. П. Бузескул, К. Ю. Белох нередко отступал от столь категоричного заявления. Порой он сам придавал «отдельным личностям даже слишком большое значение, возлагая на них ответственность за такие явления, которые были результатом целого сложного процесса или многих условий и причин» [74].

Р. Пёльман, уделявший большое внимание истории социального вопроса в древности, рекомендовал и другим историкам античности освещать наиболее могущественный фактор греческой эволюции – социально-экономические отношения, которые определяли борьбу партий, перевороты, падение греческой независимости [75]. Интерес к истории общества позволил Р. Пёльману одному из первых среди историков обнаружить извечный антагонизм, существовавший между народом и государством, даже если государство воплощало суверенитет народа. «Радикальная демократия» в Афинах, к примеру, не смогла сломить могущества «капитализма и смягчить экономические кон-

трасты», так как «господствующие общественные классы заставляли государственные учреждения служить их выгодам» – полагал он [76].

В. П. Бузескул ценил заслуги К. Ю. Белоха и Р. Пёльмана в изучении античного общества и общественной эволюции, но при написании своих трудов не мог игнорировать точку зрения Эд. Мейера, который признавал роль «индивидуализирования» в борьбе со всеобщностью и однообразием, присутствовавшими не только в обыденной жизни, но и в господствующих воззрениях. Он не сомневался и в том, что история подчинена общим законам, но, наряду с закономерным и всеобщим, признавал значение случая и не отрицал возможности волеизъявления отдельного лица [77].

Соединив позитивизм Л. Ранке с подходами К. Лапмпрехта, он смог избежать, по мнению В. П. Бузескула, схематизма и готовых формул в истории, так как, с одной стороны, придавал большое значение «материальным и иным общим условиям и интересам», хозяйственным, политическим событиям, общему настроению, хотя, с другой – «решающее значение повсюду» отводил государственным деятелям [78]. Именно политики, или, по Мейеру, руководящие государственные деятели, реформировали государственные порядки, определяли основные направления развития общества.

В то же время Эд. Мейер не считал личность всемогущей и на примере Эпаминонда сумел доказать, что даже в ту пору греческой истории, когда превыше всего ценили свободу личности, деятельность политика определялась историческими условиями и зависела от них [79].

Рассуждения Эд. Мейера о соотношении индивидуального и коллективистского начал в истории были восприняты В. П. Бузескулом в качестве надёжной методологической опоры при создании им «Истории афинской демократии», где ранее прозвучавшие выводы о роли личности в истории были в то же время приведены в соответст-

вие с пропагандируемыми в Европе идеями «обезличенной эволюции» социально-экономических отношений.

Подобно Эд. Мейеру, в «Истории афинской демократии» В. П. Бузескул показал возможности реформирования общественно-политических порядков и определения наиболее своевременных направлений развития внутренней и внешней политики самым выдающимся человеком государства. Такой «герой», лучше других осознающий потребности развития своей страны, появлялся на каждом новом историческом этапе существования афинского государства. Так, на начальном этапе формирования демократических порядков, считал В. П. Бузескул, появился Клисфен, в период укрепления демократии – Эфиальт и Перикл, кризисный этап привёл к возникновению лидеров типа Клеона и Никия [80]. В. П. Бузескулу удалось даже на материалах Аттики подтвердить одно ранее сделанное заключение: «Справедливо замечают, что истинно великие люди тем и отличаются, что, стремясь к удовлетворению своего честолюбия и личных интересов, они вместе с тем удовлетворяют и великим интересам и потребностям своей страны и своей эпохи» [81].

Однако, как и Эд. Мейер, В. П. Бузескул не забывал подчёркивать, что личность является порождением своей эпохи, поэтому она впитывает в себя потребности и умонастроения общества, действует в формате установленных правил ведения политической борьбы, заимствует достижения своих предшественников. Её деятельность продиктована историческим контекстом, проблемы, решаемые ей, навязаны средой существования [82]. Так, многое из того, что приписывалось Солону, существовало уже раньше, до него, считал В. П. Бузескул. «Тиран Писистрат является продолжателем и в некоторых отношениях завершителем дела первого предстателя народа, Солона, а во внешней политике он уже намечает тот путь, по которому впоследствии пойдёт афинская демократия в пору её расцвета и высшего могу-

щества. Даже такая, по-видимому, искусственная и коренная реформа, как реформа Клисфена, разделившего население Аттики на новые филы с целью окончательно сломить политическое преобладание знати, оказывается имеющей связь с прошлым, некоторую аналогию в предшествующем строе, и является дальнейшим развитием, в более широких размерах, начал, которые в зачатии уже существовали, чем и объясняются её прочность и жизненность» [83]. Характеризуя деятельность Перикла в том же ключе нерасторжимости связи политика и времени его жизни, В. П. Бузескул заявляет, что реформы этого стратега были «естественным и вполне логическим следствием предыдущего хода афинской истории. Перикл явился лишь завершителем того, чему первые зародыши положены были при Солоне» [84].

Долго колеблясь между признанием руководящего личностного начала в истории и его отрицанием, в конце концов поддаваясь магическому влиянию «новейшего» направления в зарубежной историографии, В. П. Бузескул принял компромиссное решение: «Роль отдельных личностей в деле развития афинской демократии» следует значительно ограничить и признать «замечательную последовательность, закономерность и, так сказать, органичность этого развития» [85].

Этот вывод не только подводит черту многолетним рассуждениям историка о соотношении субъективных и объективных начал в истории, завершившимся победой коллективного начала над индивидуальным. Он позволяет предположить, что, во-первых, В. П. Бузескул отрицал скачкообразные, революционные изменения в истории, во-вторых, он не верил в гегелевскую концепцию предопределённости свыше судьбы народа, в-третьих, он придерживался эволюционных представлений в изучении исторических процессов.

Постараемся доказать это.

## Примечания

1. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции [Текст]: лекции. – Харьков, 1903. – С. 462.
2. Бузескул, В. П. Перикл: историко-критический этюд [Текст]. – Харьков, 1889. – С. 2.
3. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 462.
4. Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 4.
5. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 333.
6. Там же. – С. 462.
7. Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 1, 4.
8. Там же. – С. 5.
9. Там же. – С. 7.
10. Там же. Предисловие. – С. III.
11. Там же.
12. Бузескул, В. П. Перикл. Предисловие...[Текст]. – С. 8, 399.
13. Там же. – С. 8.
14. Бузескул, В. П. Проф. Р. Виппер. Лекции по истории Греции [Текст]. – Ч. 1. – М., 1905 // ЖМНП. – 1905. – Октябрь. – С. 429.
15. Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 9.
16. Там же. – С. 11.
17. Там же. – С. 22–25.
18. Там же. – С. 30.
19. Там же. – С. 56.
20. Там же. – С. 398.
21. Там же. – С. 56.
22. Там же. – С. 66.
23. Там же. – С. 66, прим. 3.
24. Там же. – С. 69, 70.

25. Там же. – С. 70.

26. Там же. – С. 70, 71.

27. Там же. – С. 72, 73.

28. Там же. – С. 76–78.

29. Там же. – С. 103–106. В нашей работе сохранена орфография В. П. Бузескула, поэтому слова «народное собрание», «совет четырёхсот», «совет пятисот», «ареопаг» и некоторые другие написаны со строчной буквы.

30. Бузескул, В. П. Перикл... [Текст]. – С. 113.

31. Там же. – С. 114.

32. Там же. – С. 115.

33. Там же. – С. 122.

34. Там же. – С. 126.

35. Там же. – С. 125, 126.

36. Там же. – С. 129.

37. Там же. – С. 221.

38. Там же. – С. 237.

39. Там же. – С. 230, 231, 240.

40. Там же. – С. 239, 240.

41. Там же. – С. 238.

42. Там же. – С. 217.

43. Там же.

44. Там же. – С. 204.

45. Там же. – С. 243.

46. Там же. – С. 245.

47. Там же. – С. 337, 338, 366.

48. Там же. – С. 400.

49. Там же. – С. 399.

50. Там же. – С. 402.

51. Там же. – С. 399.

- 52.Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – СПб., 1909. – С. 254.
- 53.Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 398.
- 54.Там же. – С. 399; Он же. История афинской демократии [Текст]. – С. 254, 255.
- 55.Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 254.
- 56.Там же. – С. 464.
- 57.Бузескул, В. П. Введение в историю Греции...[Текст]. – С. 460.
- 58.Там же. – С. 459, 460.
- 59.Бузескул, В. П. Характерные черты научного движения в области греческой истории за последнее тридцатилетие [Текст] // Русская мысль: ежемесячное литературно-политическое издание (М.). 1900. Год 21. Кн. II. – С. 62.
- 60.Бузескул, В. П. Введение в историю Греции...[Текст]. – С. 504, 505.
- 61.Там же. – С. 460; Он же. Характерные черты научного движения... – С. 66.
- 62.Кареев, Н. И. Сущность исторического процесса и роль личности в истории [Текст]. – СПб., 1914. – С. 68.
- 63.Там же. – С. 533.
- 64.Кареев, Н. И. Сущность исторического процесса и роль личности в истории. – С. 134.
- 65.Там же. – С. 136.
- 66.Там же. – С. 138.
- 67.Там же. – С. 338, 551.
- 68.Бузескул, В. П. Перикл... – С. 238.
- 69.Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 460.

70. Там же.

71. Там же. – С. 505.

72. Там же. – С. 506.

73. Бузескул В. П. Характерные черты научного движения... [Текст]. – С. 66.

74. Там же.

75. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 479.

76. Там же. – С. 478, 479.

77. Там же. – С. 469.

78. Там же. – С. 475.

79. Там же.

Выводы Эд. Мейера близки теоретическим положениям Н. И. Кареева, который, в частности, отмечал, что прагматическая история, представленная личностным началом, и культурно-социальные процессы являются переплетающимися и взаимно влияющими друг на друга. «Только взаимодействием каузально-прагматического и эволюционно-культурного процессов в истории... можно объяснить... самые течения исторической жизни» // Кареев, Н. И. Сущность исторического процесса и роль личности в истории [Текст]. – СПб., 1914. – С. 552, 553.

80. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. III, IV.

81. Там же. – С. 148.

82. Бузескул, В. П. Перикл... [Текст]. – С. 178.

83. Бузескул, В. П. Характерные черты научного движения... [Текст]. – С. 67.

84. Бузескул, В. П. Перикл... [Текст]. – С. 237, 238.

85. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 505.

## **Культура исследовательской деятельности В.П. Бузескула: интерпретация источников**

Труды В. П. Бузескула служат красноречивым свидетельством высокого уровня мастерства, достигнутого профессором в изучении и интерпретации источников. Требования извлекать из источников правду, относиться к ним без предвзятости и тенденциозных намерений он предъявлял не только к своим коллегам, но прежде всего – к себе. В связи с тем что тематика его собственных исследований имела богатую научную традицию (так как история афинской демократии уже получила довольно подробное освещение в трудах главным образом европейских учёных), он был вынужден вдумчиво изучать древнегреческие источники в поисках подтверждения или опровержения уже получивших популярность выводов и подходов к исследованию интересовавших его проблем. В «Предисловии» к «Периклу» он откровенно говорит о том, что литература по истории Афин Перикловой эпохи чрезвычайно богата. «Многое из того, к чему я приходил путём самостоятельного изучения источников, при ближайшем знакомстве с литературой предмета я находил уже так или иначе высказанным, и я предпочёл подвергнуться упрёку в нагромождении излишнего балласта, нежели в подозрении в чём-то похожем на плагиат» [1]. «Балластом» он называет слишком подробные ссылки и цитаты [2], которыми изобилуют его монографии.

Комментированный пересказ источников – произведений древнегреческих историков, поэтов и ораторов – лежит в основе не только монографий, но и лекционного курса «История афинской демократии». Наибольшее предпочтение В. П. Бузескул отдаёт при этом сочинениям Аристотеля: ссылки на «Афинскую политику» встречаются в текстах и подстрочных примечаниях его трудов наиболее часто.

Как уже отмечалось ранее, В. П. Бузескул оказался среди тех ис-

ториков, кто по достоинству оценил значение приобретённой в Египте Британским музеем и опубликованной впервые в Лондоне Ф. Кенионом (1891 г.) «Афинской политики» Аристотеля. Уже в 1891 г. в «Журнале Министерства народного просвещения» он поместил рецензию на издание Ф. Кениона, а затем в ряде статей [3] и докторской диссертации подверг этот бесценный источник тщательному источниковедческому анализу. Результаты исследования «Афинской политики» рассмотрены также во «Введении к истории Греции», где, как и в диссертации, подробно разбираются такие вопросы, как полемика вокруг открытого трактата, обоснование принадлежности его к корпусу аристотелевских сочинений, источники Аристотеля, значение «Афинской политики» для изучения государственного строя древних Афин [4].

Добросовестно проведённая работа с источником и тщательное его изучение дали В. П. Бузескулу возможность по-новому изложить внутривполитическую историю афинского государства, сфокусировав своё внимание на развитии государственного строя Афин, в том числе и афинской демократии. «Источник этот, – сообщает он, – даёт ряд новых фактов и проливает свет на многие вопросы. Таковы сообщения относительно перехода от монархии к аристократии, о смутах после Солона, о жребии, о роли совета, его обильные хронологические даты и прочее; он решает спор о Солоновой сисахфии, выясняет сущность Клисфенова деления на филы, триттии, демы... Многие моменты и подробности в истории афинской демократии представляются нам теперь в ином виде, нежели прежде» [5].

В. П. Бузескул подчёркивал, что только благодаря «Афинской политике» историки смогли отметить «великое значение гелиэи в деле развития демократии», понять важность борьбы из-за архонства после реформы Солона, подметить взаимосвязь между такими явлениями, которые сразу и не бросаются в глаза, как, например, рост влияния демоса по мере развития морского могущества Афин [6].

Именно Аристотель натолкнул В. П. Бузескула на размышления о последовательном, «органическом развитии» афинского государственного строя, предостерег от идеализации Перикла, заставил критически взглянуть на проблемы афинской демократии [7].

В. П. Бузескул расточает похвалы Аристотелю за спокойный тон повествования, чуждый риторики, морализаторства и «партийной страстности»; за взвешенные оценки исторических фактов и деятельности политиков, которые «доходят иногда до высокого беспристрастия», хотя у греческого историка были политические симпатии антидемократического характера [8].

В. П. Бузескул отмечает ряд удачных исследовательских приёмов, использованных Аристотелем, которые кажутся ему достойными не только античной, но и современной исторической науки: умения подметить самое существенное в массе фактов, охватить основные черты отдельных периодов, указать главные действующие силы и общее направление событий, раскрыть основополагающие причины, лежащие у истоков излагаемых им явлений [9].

Все эти достоинства «Афинской политики» и позволяют В. П. Бузескулу утверждать, что благодаря трактату изучение внутренней истории Афин вступило в новый «фазис» [10].

Вместе с тем В. П. Бузескул был далёк от безмерного восхваления и канонизации трактата Аристотеля, в котором при сравнении с другими источниками выявилось немало фактических ошибок и погрешностей в применённых методах исследования, неувязок в структурировании материалов.

К числу наиболее серьёзных недочётов трактата «Афинская политика» В. П. Бузескул относит:

– отсутствие строгой последовательности в изложении событий, что приводит либо к пробелам и пропускам, либо к повторению сказанного. Так, в первых главах текста упоминание о восстании Килона

«предшествует описанию социальных бедствий как главной причины кризиса и борьбы партий» [11], в то же время во второй и четвёртой главах «в одинаковых почти выражениях говорится о борьбе между аристократами и демосом, о том, что земля была в руках немногих и о кабале бедных» [12];

– обилие противоречий и недомолвок, создающих впечатление сбивчивости и неясности изложения. К примеру, при описании «Драконовой конституции, в четвёртой главе уже упоминаются пентакосиомедимны, всадники и зевгиты; а седьмая глава гласит, что Солон “разделил граждан на четыре класса... на пентакосиомедимнов, всадников, зевгитов и фетов”». В двадцать второй главе сказано, что в архонтство Телесина (487/486 г. до н. э.) впервые после тирании стали избирать архонтов по жребию, между тем как из восьмой главы следовало, что уже при Солоне применяли жребий при избрании архонтов [13];

– наличие неправдоподобных вставок. «Таков рассказ об участии Фемистокла в деле реформы ареопага (глава 25), противоречащий хронологии и свидетельству целого ряда источников, в том числе Фукидиду, и являющийся вымышленным анекдотом...» [14];

– пренебрежение процессом выявления причинно-следственных связей и сведение информации к сухому перечню фактов без философского осмысления, к мелким случайным поводам и личным мотивам, которым придаётся «громадное значение» [15]. Так, введение платы дикастам Аристотель объясняет стремлением Перикла одержать победу в соперничестве с Кимоном; информацию о причинах реформы Эфиальта опускает, сущность реформ излагает краткими, неопределёнными выражениями, в то время как биографическим подробностям, включая анекдотические, уделяется немало внимания [16].

Наличие «неясностей, противоречий, ошибок» [17] в аристоте-

левском трактате не позволяет В. П. Бузескулу «безусловно полагаться на него» [18]. Поэтому в «Истории афинской демократии» В. П. Бузескула и тем более в других его трудах присутствуют «осмотрительность» при использовании свидетельств Аристотеля, тщательность проверки и критика его сочинения [19].

К примеру, В. П. Бузескул не оспаривает сообщений Аристотеля о полномочиях ареопага накануне преобразований Солона. Ссылаясь на третью и восьмую главы «Афинской политики», он, вслед за Аристотелем, утверждает, что ареопаг сосредоточил в своих руках бóльшую часть важнейших государственных дел: высшую контролирующую власть над действиями должностных лиц и народного собрания, высшие судебные, цензорские, религиозные полномочия, право назначения архонтов [20]. Вместе с тем он нередко сопоставляет данные Аристотеля с сообщениями Геродота (Афинская политика, 11, 13 – Геродот, 1, 29–30), Фукидида (Афинская политика, 18 – Фукидид, VI, 50), Ксенофонта (Афинская политика, 29–31 – Hellenika, гл. 36) и других античных авторов, а также с документальными и эпиграфическими источниками и, только убедившись в подлинности и правдивости информации «Афинской политики», использует её в своих произведениях.

С огромной симпатией и нескрываемым восхищением В. П. Бузескул относится и к старшему современнику Аристотеля Фукидиду, который, по его словам, «положил начало истории как науке и создал истинную историческую критику» [21]. П. Бузескула привлекают в Фукидиде богатство и сила мысли, а «с точки зрения метода» – научность, глубина и цельность [22]. Фукидид – «выдающийся представитель греческой мысли» второй половины V в. до н. э. – века «разума, философии» [23] – стал главным информатором В. П. Бузескула по истории Пятидесятилетия и Пелопоннесской войны до зимы 411 г. до н. э., а также времени «Периклова правления» [24].

Одно из главных достоинств Фукидида, по мнению В. П. Бузескула, – это его точность, проверяемая при сличении, к примеру, пассажей историка с использованными им документальными источниками: текстом перемирия Афин и Спарты 423 г. до н. э., договоров Афин с Аргосом, Мантинеей и проч. Будучи очевидцем и участником многих событий, Фукидид апеллировал не только к своим наблюдениям и эмоциям (хотя и они представляют для истории огромную ценность, так как греческий историк не был ослеплён «личными и политическими отношениями до сознательного извращения фактов», был свободен в своих суждениях «от множества предрассудков менее просвещённой части общества» [25]) – он использовал всю добытую им информацию, подвергая её «возможно тщательной и точной проверке», что и позволяет В. П. Бузескулу – знатоку греческого письменного наследия V–IV вв. до н. э. – говорить о «добросовестности» Фукидида, «тщательности и осторожности в отыскании истины» [26].

Фукидид не питал симпатий к «неограниченной» демократии, так как его идеалом была «крайне умеренная демократия Пяти тысяч» [27], именно поэтому его взвешенные суждения о состоянии афинского государства середины V в. до н. э. кажутся В. П. Бузескулу наиболее справедливыми, эмоционально сдержанными, далёкими от истеричной взвинченности ожесточённых противников демократии и в то же время не претендующими на безудержное восхваление сторонников этой формы государственного устройства. Фукидид, по мнению Л. Ранке, мог «быть справедливым по отношению к обеим сторонам» [28], и эту приверженность греческого историка беспристрастному, всестороннему суждению В. П. Бузескул особо ценит.

«Добросовестное изложение» Фукидидом фактов [29] даёт В. П. Бузескулу основания при освещении истории Пелопоннесской войны ссылаться именно на свидетельства этого греческого историка, который сумел выделить не только поводы, но и причины междоусобной

кровавой распри [30] Афин со Спартой, положившей начало «великому кризису, перелому» в истории всей Эллады [31].

Тот факт, что Фукидид был афинянином и афинским стратегом, позволяет В. П. Бузескулу доверять информации греческого историка о состоянии афинского государства накануне и во время Пелопоннесской войны: именно на Фукидида ссылается профессор, когда характеризует Фемистокла и его «морскую программу», направленную на укрепление демоса и установление господства демоса на море (I, 93), или когда даёт оценку деятелям олигархического переворота 411 г. до н. э. (VIII, 68, 27). Фукидид прославил и Перикла, написав его портрет, но не панегирик [32]: отметив достижения Перикла во внутренней политике Афин, он не скрыл некоторых военных промахов первого стратега (I, 114). Благодаря Фукидиду, утверждает В. П. Бузескул, историки XIX в. получали возможность создать представление о «чистой демократии»: в речи Перикла, прославляющей павших в Пелопоннесской войне воинов, в идеализированном свете показаны такие «светлые стороны демократии», как «свобода и равноправие, предпочтение, отдаваемое не знатности происхождения, а только способностям; отсутствие презрения к бедняку... добровольное повиновение граждан властям и законам... гуманность афинян, их любовь к прекрасному... к умственной деятельности... высокое развитие эстетических удовольствий... отвращение... к праздности, их энергия и неутомимая деятельность; наконец, их могущество» [33].

Вместе с тем Фукидид, в силу своих политических воззрений не готовый мириться с расширением прав демоса, ограничением полномочий ареопага, введением платы за выполнение государственных обязанностей, недвусмысленно заявил о том, что заслуга Перикла заключалась не в установлении «чистой, неограниченной демократии», а, напротив, в превращении её в единоличное правление лучшего мужа, который умело сдерживал демос и заставлял толпу подчиняться

своей воле [34].

Враждебное отношение Фукидида к Клеону и другим демагогам В. П. Бузескул объясняет не только презрением греческого историка к «плебейскому» происхождению вождей демоса IV в. до н. э., но и их нескрываемой политикой угодничества народу [35], которая в конечном итоге привела к установлению «разнузданной демократии» – извращённой (по классификации Аристотеля) форме государственного устройства.

Хотя В. П. Бузескул не мог не заметить отдельных недостатков фукидидовой «Истории» (хронологические неточности, злоупотребление в использовании вымышленных речей героев и некоторые другие), он, в отличие от многих представителей гиперкритического направления в немецкой историографии (Мюллер-Штрюбинга, Пфлугк-Гарттунга, Ю. Шварца), применяет по отношению к знаменитому греческому историку «масштаб», соответствующий его таланту, называя его «величайшим» и достоверным настолько, «насколько вообще может быть достоверно произведение человека» [36].

По частоте цитирования ссылки В. П. Бузескула на Фукидида уступают только аристотелевским.

Проницательность В. П. Бузескула и его научная добросовестность проявились также при оценке значения трудов других древнегреческих авторов, в каждом из которых, даже при наличии очевидных недостатков, свойственных всей античной историографии, он старался обнаружить и подчеркнуть явные достоинства и непреходящее значение для современного ему этапа развития науки об античности. Геродот вызывает симпатию В. П. Бузескула за чуждость «национальной исключительности и презрения к варварам», неприятие тирании, признание таких проявлений демократии, как исономия и исегория [37]. Ксенофонт, хотя и был лаконофилом, презиравшим афинскую демократию, вызывал интерес у В. П. Бузескула своим «трез-

вым, прозаическим умом», великолепным знанием военного дела и сельского хозяйства, внесением «нового элемента в греческую историографию» – жанр мемуаров, центральное место в которых занимал интерес к «отдельным личностям» [38]. Даже Плутарх, в сочинениях которого В. П. Бузескул не мог найти «точных сведений... верных наблюдений, исторической критики, строгого беспристрастия», получает похвалу как «неоценимый источник», заменяющий утраченную литературу, не дошедшую до наших дней: «О многих именах и деятелях мы узнаём подробности только благодаря Плутарху» [39].

В целом создаётся впечатление, что В. П. Бузескул относился к сообщениям источников с умеренно-критической позиции: без излишней придирчивости, но и без неоправданных восторгов. Он был готов доверять не только Аристотелю и Фукидиду, в творчестве которых обнаруживал элементы критического восприятия свидетельств и фактов [40]. Сообщения любого древнегреческого историка привлекаются им для уточнения приведённой информации, заострения полемичности проблемы, внесения элемента сомнения в сформулированном выводе, однако при всём к нему уважению подвергаются со свойственной исследователю тщательностью кропотливому анализу. Даже создатели литературных произведений: Феогнид, Архилох, Гесиод [41], Эсхил [42], Софокл [43], Еврипид [44] и другие – представляют для него интерес как выразители настроения эпохи, «переживаемых... событий и злободневных вопросов» [45], и их труды нередко используются им, с тем чтобы оттенить основную нить повествования, привести дополнительную аргументацию для доказательства выдвинутых положений.

В. П. Бузескул использовал весь пласт сохранившихся до наших дней источников: кроме исторических сочинений древности и литературных произведений он привлекал речи знаменитых ораторов Греции (Демосфена [46], Исократ [47]), прибегал к данным эпиграфики

[48], которые «умеряющим образом» действовали на историков-скептиков, внушая им больше доверия к античной традиции [49].

Разделяя постулаты представителей историко-критической школы, В. П. Бузескул стремился к «точному, по возможности объективному воссозданию прошлого» [50], поэтому он неустанно изъявлял готовность отыскивать истину, используя приёмы «исторической критики», открытые, по его мнению, Фукидидом [51]. Очищение источников от более поздних напластований, информационных и смысловых, для выявления в них наиболее правдоподобного ядра превращается в одну из наиболее важных для него исследовательских задач, выдвигаемых им в процессе отыскания истины. *Приёмы*, использованные при этом, довольно разнообразны, хотя их не всегда можно назвать строго научными.

В. П. Бузескул, к примеру, выражая сомнение в правдивости информации, приведённой в тексте, может сослаться на здравый смысл, на мнения авторитетных в его глазах специалистов, на модный в социологии метод так называемых «культурных переживаний», то есть на изучение обычаев, обрядов, праздников, запечатлевших свидетельства о самых ранних этапах истории изучаемых народов [52].

Так, В. П. Бузескул не согласен с мнением Фукидида (II, 15) о том, что Тезей – легендарный афинский царь – упразднил советы в двенадцати городах Аттики и учредил один для всей страны совет и один пританей в Афинах. Обращаясь к выводам Эд. Мейера, он сделал вывод о том, что в действительности это объединение «было результатом довольно долгого и, вероятно, тяжёлого процесса» [53].

Примером критики сообщений источников, исходя из логики «здравого смысла» и с учётом «культурных переживаний», может служить фрагмент «Истории афинской демократии», в котором В. П. Бузескул подвергает сомнению представления Аристотеля (Афинская полития, гл. 41) и Плутарха (Сравнительные жизнеописания, гл. 24,

25) о начальной стадии оформления демократии в Аттике. «Начало демократии в Афинах последующая традиция относилась... ещё ко времени Тезея... Тезей, собрав в Афинах разнообразный люд, создал будто бы демос и придал монархии более демократическое направление» [54]. Со всей категоричностью В. П. Бузескул отвергает рассуждения о Тезее как об «основателе и покровителе демократии» [55]: «Разумеется, подобные сообщения не заслуживают доверия. Не говоря уже о том, что Тезей – личность не историческая, а легендарная, в предании этом мы замечаем противоречия; оно и Солон считал основателем афинской демократии, и вообще трудно допустить, чтобы о столь отдалённом периоде аттической истории греческая литература сохранила сколько-нибудь достоверные сведения» [56].

Удивляясь тому, что последующие поколения отодвигали начало демократии в столь «отдалённую глубину веков», В. П. Бузескул приходит к заключению о том, что «в действительности от монархии Афины перешли... к аристократии, к архонтату» [57], о чём сообщал Аристотель в третьей главе «Афинской политики», которая, хотя и не была написана на документальных материалах, а укоренялась в «комбинациях мысли» историка, внушала ему доверие, так как совпадала с его собственными представлениями о медленном эволюционном падении монархии и установлении господства аристократии [58].

Несоответствие «внутреннему правдоподобию» вызывает протест В. П. Бузескула, что даёт ему право не соглашаться со всеми умозаключениями даже высокочтимого им Аристотеля. К примеру, профессор отрицает, в отличие от греческого историка, что архонт Дракон кроме своих законов написал ещё и конституцию, которая наделяла политическими правами не одних только евпатридов, но и всех граждан, имевших вооружение. Ему кажется невероятным, что Дракон учредил совет из четырёхсот одного избранного по жребию гражданина, закрепил за ареопагом функцию контроля за исполнением за-

конов, установил для избрания стратегов имущественный ценз в десять раз больший того, что существовал для архонтов [59]. В. П. Бузескул полагал, что изложение Аристотелем конституции Дракона находится в противоречии не только с отдельными фрагментами «Афинской политики», но и с остальной традицией древности, свидетельствующей о том, что вплоть до V в. до н. э. высшее место в государственном управлении Афин принадлежало архонтам, а не стратегам, а руководство войском осуществлялось полемархом. «Драконова конституция представляет много сходных черт с теми олигархическими проектами, которые были распространены в Афинах в конце V в., в последний период Пелопоннесской войны, – считал В. П. Бузескул. – Она как бы выражает стремления и идеалы тогдашних афинских олигархов... Её описание в Аристотелевском трактате плохо... согласуется с предыдущим и последующим текстом, пришито... белыми нитками. Поэтому мы склоняемся к выводу, что описываемая... Драконова конституция есть анахронизм... и составляет вставку, принадлежащую даже не Аристотелю» [60].

Одним из наиболее распространённых приёмов В. П. Бузескула при работе с источниками является их сравнительный анализ. Как правило, автор сравнивает сообщения двух античных историков, посвящённых изложению одного и того же вопроса. К примеру, объясняя необходимость проведения Солоном сисахфии, профессор сравнивает информацию второй главы «Афинской политики» Аристотеля и тринадцатой главы «Сравнительных жизнеописаний» Плутарха. Аристотель считал, что «причины положения массы и её недовольства... были двоякими: политические – олигархический строй и обусловленное этим полное бесправие демоса – и социально-экономические» [61]. Аристотель называл «бедных» пелатами и гектеморами (то есть шестидольниками), так как «за эту долю они обрабатывали поля богатых – вся же земля была в руках немногих – и в случае неисправных

взносов обращались в рабство, и сами, и их дети», – цитирует В. П. Бузескул Аристотеля [62].

«В общем такую же картину тяжёлого положения» земледельцев он обнаружил и у Плутарха, который подчёркивал большую степень опасности, нависшей над афинским государством из-за неравенства между бедными и богатыми, достигшей «своей наивысшей отметки». Но, в отличие от Аристотеля, Плутарх разделил обременённый долгами демос на две категории: гектеморов и фетов, которые за аренду земли у богатых выплачивали им шестую часть собранного урожая; крайне бедные граждане, которые брали в долг под залог тела и обращались в рабов при невозвращении в срок выданных им средств [63].

Сравнивая сообщения греческих историков, В. П. Бузескул заметил в них «преувеличения, неточности и неясности» [64]. Из информации источников он не смог понять, например, происхождение гектеморов и причины истинной бедственности их положения, потому что, если они отдавали собственнику земли лишь шестую часть урожая, как об этом сообщает Плутарх, они не считались бы наиболее нищей и бесправной частью населения Аттики [65].

В. П. Бузескул предположил, что гектеморы могли быть полувисимыми от богатых людьми, своего рода колонами, которым угрожало рабство при несвоевременной выплате долга, так как своей земли они не имели, заложив её когда-то заимодавцам [66]. Однако он не настаивает на своём выводе, так как полагает, что «для надлежащего решения» вопроса о гектеморах необходимо «более точное и близкое знание условий тогдашнего хозяйства в Аттике, чем то, каким мы располагаем при данных источниках» [67].

В публикациях В. П. Бузескула можно встретить сравнение произведений, созданных одним автором: комедий Аристофана, речей Демосфена, сочинений Аристотеля. Так, доказывая принадлежность

«Афинской политике» Аристотелю, он сопоставляет содержание этого трактата с другими подлинными трудами этого мыслителя, преимущественно с «Политикой». В поле его зрения находятся такие вопросы, как политические воззрения Аристотеля, раскрывающиеся при высказывании им отношения к реформам Солона, Писистрата, веку Перикла, «сельскому классу», вождям аристократической «партии»; точность изложения событий и фактов (время возникновения должности полемарха, значение преобразований Дракона, способ избрания архонтов, продолжительность тирании Писистратидов, направленность реформ Клисфена); литературный стиль и исследовательские приёмы Стагирита, порядок расположения материала [68]. В результате внимательного сопоставления двух трактатов В. П. Бузескул пришёл к выводу о наличии «полного соответствия» или «большого сходства» между «Афинской политией» и «Политикой» [69], а также к заключению о «шаблонности» стиля Аристотеля [70].

Это же заключение, независимо от него, сделали П. Г. Виноградов [71] и М. М. Покровский [72], а также многочисленные зарубежные филологи: Кауэр, Крузиус, Нимейер [73], что, по мнению В. П. Бузескула, является «ручительством правильности» использованных им приёмов сравнения и признанием достигнутых результатов [74].

В. П. Бузескул подвергает сравнительному анализу не только фрагменты трудов античных историков – нередко он сопоставляет информацию исторических и литературных свидетельств [75]. Так, рассматривая «тёмные стороны» афинской демократии, он обратил внимание на консервативность мышления большинства афинских граждан, проявлявшуюся при избрании кандидатов на некоторые высшие должности. Знатность происхождения и наличие богатства в Афинах никогда не теряли своей привлекательности, поэтому даже в период расцвета демократии дорога к власти и влиянию была открыта преимущественно обеспеченным аристократам.

Иллюстрируя эту мысль, В. П. Бузескул приводит слова Аристотеля о том, что в 50-е гг. V в. до н. э. в стратеги выбирались «неопытные в военном деле, но пользовавшиеся почётом ради славы предков» полководцы (Афинская полития, гл. 26), что делало неизбежной «громадность потерь» [76].

«Низость происхождения» афинских политиков была предметом осмеяния Аристофана, отношение которого к бедности «не составляло резкого диссонанса с настроением и воззрениями общества», – сделал вывод В. П. Бузескул [77].

Демосфен в своих речах призывал судей не унижать бедняков, предпочитавших жить трудом своих рук, не ставить им в вину выполнение работы, достойной только рабов, и не чинить препятствий в выполнении гражданских обязанностей [78].

Таким образом, привлечение разных по жанровой специфике и идейной направленности нарративных свидетельств (непредвзятого в оценке стратегов историка, насмешливого автора комедий и оратора-обличителя) даёт исследователю возможность достичь поставленной цели: обстоятельно и аргументированно доказать выдвинутый тезис, в данном случае – сохранение такой привычки сознания афинян, как вера в превосходство нравственных и личностных качеств представителей знатных, влиятельных родов.

Стремление к доказуемости положений и тезисов, реализуемое при помощи свидетельств античных «единомышленников», порой заставляет В. П. Бузескула «забывать» о предназначении, контекстуальности, адресности произведений древних авторов, во всяком случае, он не злоупотребляет недоверием к сохранившейся информации и использует её в полной мере ради достижения убедительных выводов.

Обратим внимание также на то, что В. П. Бузескул, работая со всем массивом доступной информации, всегда отдавал предпочтение историческим, а не литературным свидетельствам, и сочинения, соз-

данные историками, ставил по степени значимости для своих трудов гораздо выше поэтических творений.

Так, сообщения Фукидида и Аристофана явно не обладали одинаковой ценностью для него. Фукидид, который «по объективности и беспристрастности стоит... чрезвычайно высоко» [79], не мог быть в его представлении сопоставим с Аристофаном.

В. П. Бузескул не отрицает, что «произведения комиков служат важным источником»: они дают «богатый и незаменимый материал для знакомства с внутренним состоянием и бытом Афин», наглядно изображают «тогдашнюю жизнь с её повседневными интересами», правдиво и ярко «вводят... в эту жизнь» [80].

Иногда сообщения «комиков» воспринимаются им как единственная возможность иметь, хотя и в карикатурном виде, представление об исторической личности. Он ценит сочинения «комиков» за наличие связи, пусть и отдалённой, с действительными происшествиями, популярными «толками», нашумевшими сплетнями. Однако В. П. Бузескул далёк от мысли, что грубые и нередко личные нападки авторов комедий на историческую личность следует принимать за чистую монету и основывать научные выводы на клевете и карикатурах [81].

«Комики – не историки», – делает вывод В. П. Бузескул. – Они хотели заставить публику смеяться, поэтому под их прицелом нередко оказывались «вещи... невинные и даже похвальные»: образованность, религиозность, способность к самопожертвованию – и, напротив, хвалой удостоивались «невежественность, нравственная испорченность», политическая индифферентность [82].

Аристофан, по мнению В. П. Бузескула, отличался непревзойдённой язвительностью и беспощадностью, которые, по его представлениям, выросли на почве враждебного отношения к афинской демократии. Он «глумился» и над «презренным» демосом, и над его лидерами, хотя сам не обладал ни «широтой, ни глубиной политических

взглядов», – писал В. П. Бузескул об Аристофане [83]. «И неужели после этого намёкам и свидетельствам Аристофана мы будем придавать такую же цену, как словам Фукидида?» [84]

В целом В. П. Бузескул склонялся к мнению Нибура, Грота, Фишера, Мюллер-Штрюбинга о невозможности опираться исключительно на мнения «комиков» при характеристике афинской демократии и личности Перикла [85], так как по степени достоверности и шкале объективности исторические сочинения древности и произведения смеховой культуры не равноценны [86].

Тем не менее, он не пренебрегал сообщениями Аристофана, хотя явно не разделял ни убеждений, ни литературных вольностей последнего. Ему вообще было чуждо «крайне скептическое» отношение к данным источников [87], как художественных, так и научных. Желание следовать «золотой середине» при их интерпретации проявилось, к примеру, при восприятии В. П. Бузескулом сообщений Аристотеля и Плутарха о политических преобразованиях Солона.

В отличие от Низе, Белоха, Р. Ю. Виппера, отрицавших «само существование Солоновой конституции», В. П. Бузескул «не находит возможным заходить так далеко», потому что в античной традиции, на его взгляд, несмотря на все преувеличения и стремления потомков приписывать одному лицу то, что являлось плодом работы нескольких деятелей или даже поколений, «заключается всё же большая доля истины» [88]. Все сомнения, возникающие у него при изучении сообщений античных историков, в том числе и по содержанию реформ Солона, В. П. Бузескул пытался преодолевать в ходе своих исследовательских операций, направленных на постижение спорной в историографии проблемы.

Например, он ссылается на Аристотеля, когда приписывает Солону деление граждан на четыре имущественных разряда в соответствии с доходом, получаемым с земли, но, усомнившись в том, что эта

реформа не учитывала источники благосостояния городского демоса, задаётся вопросом: «Принимался ли в соображение только доход с земельной собственности, так что все лица, не владевшие землёй, как бы ни была велика их движимость, их капитал, причислялись к фетам?» Отвечая на этот «спорный вопрос», он даёт такой ответ: «Наши источники упоминают лишь о доходе с земли, и, следовательно, скорее говорят в пользу первого мнения: Аттика в эпоху Солона представлялась всё ещё страной по преимуществу земледельческой» [89].

Прибегая к сравнительному анализу источников как наиболее результативной исследовательской процедуре, В. П. Бузескул получал дополнительную возможность продемонстрировать собственное видение излагаемой проблемы, высказать свою точку зрения, нередко оригинальную, не имевшую аналогов в историографии.

К примеру, сопоставив сообщения Аристотеля и Плутарха о деятельности Перикла, в частности о введении им денежного вознаграждения за выполнение должностных и гражданских обязанностей, В. П. Бузескул пришёл к выводу о том, что античными историками эта мера воспринималась однозначно: как орудие политической борьбы Перикла с влиятельным соперником Кимоном. Профессор не согласен с тем, что денежное вознаграждение расценивалось Аристотелем и Плутархом как демагогический приём Перикла, продиктованный личными мотивами и направленный исключительно на достижение амбициозных целей. Он полагал, что «плата судьям вызывалась самой силой вещей... Она стоит в неразрывной связи с развитием деятельности гелиэи... Не будь вознаграждения, не было бы и необходимого числа дикастов; разве можно было ожидать, что всегда найдётся в Аттике несколько сотен людей, которые ради отправления судейских обязанностей пожертвуют своим временем и трудом, оставят свои занятия, своё хозяйство?.. Чем больше расширялась сфера влияния и деятельности гелиэи... тем важнее с точки зрения вождей демократии было

не допустить, чтобы она очутилась в руках... врагов демоса и существовавшего в Афинах строя... Все сказанное относительно платы дикастам применительно ещё в большей степени по отношению к жалованью членам совета... в виду той массы дел, которая подлежала рассмотрению... О жалованьи войску и флоту тоже нечего и говорить: тяжёлые войны... морские манёвры... делали плату тут мерой необходимой» [90].

Вступив, таким образом, в дискуссию с древнегреческими авторами, В. П. Бузескул пришёл к убедительному выводу о том, что «система денежного вознаграждения была необходима для поддержания и упрочения существовавшего в Афинах строя. Без неё не могло быть и действительной демократии» [91].

В. П. Бузескул считал возможным поддерживать позицию того античного историка, чьё мнение ему казалось более правдоподобным, исходя из «здравого смысла» или уже имеющихся, заранее сложившихся у него убеждений. С такой ситуацией мы сталкиваемся, когда В. П. Бузескул сравнивал мнения Фукидида и Аристотеля о деятельности Перикла и его роли в укреплении демократических порядков в Афинах. В отличие от Аристотеля (Афинская полития, гл. 27), отводившего Периклу скромное (по сравнению с Клисфеном, Фемистоклом, Эфиальтом) место в развитии государственного строя Аттики, Фукидид признавал в Перикле выдающуюся личность (История... I, 139; II, 65) и связывал с его именем представление о полном расцвете афинской демократии, а также наивысших успехах в развитии афинского государства и культуры [92]. В. П. Бузескул встал на сторону Фукидида и, доказывая созвучность представлений античного историка со своими собственными, посвятил личности и деятельности Перикла три параграфа в «Истории афинской демократии»: «Перикл», «Правление первого мужа» и «Основные черты афинской демократии; свобода и равноправие: идеал и действительность» [93]. Профессор

утверждает, что Перикл дал окончательную организацию афинской демократии, создав условия для ограничения власти ареопага и привлечения к управлению государством всего демоса. Он обращает внимание на то, что Перикл действовал не в интересах одной только «партии демоса», опора на которую позволила ему достичь власти: он всегда преследовал блага целого, добиваясь роста морского могущества Афин, улучшения благосостояния граждан. При Перикле не было условий для проявлений «крайней демократии», так как он, продолжая политику лидеров аристократического происхождения, направил демократическое движение в нужное русло, урегулировал его, определил правовые границы.

Аналогичное мнение высказывал и Фукидид, сообщавший о том, что Перикл, «стоя во главе государства... правил умеренно... свободно правил массой, и не столько она руководила им, сколько он ею... По имени это была демократия, на деле же – правление первого мужа» (II, 65) [94].

Следовательно, В. П. Бузескул отбросил мнение Аристотеля как не соответствовавшее его собственным убеждениям и развил идеи Фукидида, найдя им подтверждение в источниках, в том числе и эпиграфических.

Работа В. П. Бузескула с эпиграфическими материалами была, на наш взгляд, очень продуктивной. Он никогда не злоупотреблял использованием «каменного архива» и не понимал увлечённости исследователей одними только эпиграфическими свидетельствами, явно не способными глубоко и всесторонне осветить сущность социально-политических процессов [95].

Но «не заходя слишком далеко» в модных увлечениях, он всё же нередко прибегал к использованию документальных источников, оставленных на камне, и, соединяя эпиграфические материалы с сообщениями античных авторов, получал новые, важные для науки ре-

зультаты.

К примеру, изучая взаимоотношения афинян с союзниками, В. П. Бузескул счёл нужным прокомментировать договор о Эрифрами – городом в Малой Азии (памятник деятельности Кимона) и с Халкидой на острове Эвбея (445 г. до н. э.) (СИА, I, № 9) [96]. Полученные сведения позволили ему сделать вывод о том, что во времена Перикла власть Афин над союзниками усилилась, так как возросла степень зависимости последних [97]. Самым полным выражением централизации управления в Афинской симмахии и роста зависимого положения неавтономных союзников было их подчинение афинскому суду [98].

В. П. Бузескул обращался к эпиграфическим свидетельствам при изучении причин создания Второго афинского союза (СИА, II, № 17) [99], состояния афинских финансов (СИА, I, № 32) [100] и, что примечательно, при выяснении социальной сущности афинской демократии. Вопреки распространённому мнению о господстве в Афинах IV в. до н. э. охлократии, он, ссылаясь на исследования эпиграфических материалов, произведённые Сандвелом, заявил, что в эпоху Демосфена в совете пританов преобладали состоятельные элементы; послами, ораторами, стратегами, казначеями были тоже по преимуществу обеспеченные люди. «Даже в народном собрании в ту пору несостоятельная масса не играла той роли, какую ей иногда приписывают. Политическое влияние принадлежало скорее имущим классам», – делает он вывод, так как незначительные размеры жалованья за отправление должностных обязанностей перестали привлекать беднейших граждан [101].

При работе над всеми группами источников наблюдаются спокойная неторопливость, основательность и тщательность осуществления исследовательских операций В. П. Бузескулом, который полагал, что беспристрастие, отсутствие предвзятой мысли и полемического пыла характеризуют работу с материалами, уже прочно вошедшими в

научный оборот, когда крайности суждений сглажены в процессе дискуссий, а пропасть, разделявшая противоположные мнения, заметно уменьшена [102].

Однако в ряде случаев нейтральное, безэмоциональное отношение к информации источников покидало В. П. Бузескула, и он приступал к оценочным характеристикам отдельных деталей, привлёкших его внимание в текстах.

К примеру, он лишний раз мог подчеркнуть, что Аристотель не сочувствовал демократии [103], или приписать Геродоту слова: «Какая хорошая вещь, политическая свобода», – пожурился при этом «отца истории» за негативное отношение к раннегреческой тирании [104]. Он почти навязывал читателю своё мнение о терпимости афинской демократии к нападкам на неё «комиков», одновременно заявляя при этом, что свобода слова «иногда переходила всякие границы» [105]. При характеристике полководцев и политических деятелей нередко звучит эпитет «замечательный». Это тоже был своего рода приём воздействия на сознание читателей и способ корректировки их суждений: если авторитетный профессор считает Алкивиада, к примеру, «замечательной личностью» [106], то и изучающим афинскую историю следовало прийти к аналогичному выводу.

В. П. Бузескул мог напомнить аудитории, что оценка любой реформы может быть правильной и неправильной, поэтому он предлагал, к примеру, для «правильной оценки остракизма» принимать во внимание ряд обстоятельств: строгую очерёдность народных собраний, возбуждавших вопрос об изгнании политического лидера, наличие не менее шести тысяч граждан, несущих ответственность за принятие решения о сохранении жизни и имущества удалённого из страны гражданина [107].

Иногда в сочинениях В. П. Бузескула можно встретить такие приёмы работы, которые ему самому при анализе трудов европейских

антиковедов казались ошибочными. К их числу относятся «додумывание» за древнего автора, якобы по ошибке или недоразумению пропустившего изложение нужной информации, а также конструирование исторического процесса при отсутствии или недостатке свидетельств прошлого.

Употребляя при изучении источников слова «по-видимому», «вероятно», он не скрывает от нас, что излагает *свою версию* событий или процессов, объясняя при этом, что его вынуждает это делать скудость сведений источников [108] [курсив наш. – М.Н., Т. П.]. «Обширное поле для... догадок», по его мнению, открывалось тогда, когда «обстоятельства и условия, среди которых приходилось действовать [герою. – М.Н., Т. П.], неизвестны во всех *подробностях*» [109].

Например, анализируя реформы Клисфена в изложении Аристотеля, В. П. Бузескул счёл нужным упомянуть фрагмент «Политики», в котором содержались сведения о том, что Клисфен «ввёл в филы» многих иностранцев: метеков и вольноотпущенников. Комментируя эту информацию, профессор высказал соображение о том, что «*вероятно*, они были приняты в существовавшие уже фратрии в качестве... членов религиозных союзов». На эту мысль его натолкнула интерпретация сообщений источника: в реформаторской деятельности Клисфена стремление перемешивать граждан внутри фратрий и фил проявлялось ярче, чем попытки создания новых фратрий [110] [курсив наш. – М.Н., Т. П.].

Воссоздавая политическую борьбу в Афинах во время Грекоперсидских войн, В. П. Бузескул коснулся эпизода изгнания путём остракизма победителя персов при Марафонской битве Мильтиада. Имея немало военных заслуг, Мильтиад попытался использовать выданные ему государственные средства в личных целях: для совершения карательной экспедиции против жителей острова Парос из соображений личной мести. За это самоуправство Мильтиад был обвинён

в государственной измене и приговорён к уплате истраченных денежных средств. Поясняя поведение афинян, вынесших столь суровый приговор выдающемуся полководцу, В. П. Бузескул сообщил: «*По-видимому*, афиняне могли опасаться, чтобы пример Мильтиада не нашёл подражателей: они не желали, чтобы на будущее время их вожди распоряжались так народными средствами и силами, потому что это могло создать особое положение отдельного лица в государстве, повести к тирании, вовлечь государство в непредвиденные... опасности...» [111] [курсив наш. – М.Н., Т. П.].

Додумывая за античных историков, В. П. Бузескул, как и многие его коллеги, был вынужден приписывать греческим реформаторам мероприятия, которые те не совершали, но могли бы осуществить, если при анализе их деятельности руководствоваться логикой здравого смысла или ссылками на «исторические переживания». В этом случае недостающие в источнике звенья, казалось, можно было восстановить по имеющимся частям. Так, Г. Бузолт полагал, что Писистрат заботился о «сельском классе», потому что, истребив своих политических противников, он стал обладателем большого количества земель, которые можно было начать раздавать нуждавшимся гражданам. «Источники об этом не говорят», – заявляет В. П. Бузескул, – хотя и оставляют почву для подобных догадок, так как сообщают о введении Писистратом государственного кредита для нуждавшихся в семенах и деньгах земледельцев и, кроме того, подчёркивают мудрость тирана, не допускавшего скопления праздно шатавшейся в городе бедноты [112].

Следовательно, при дефиците источников или отсутствии в них нужных исследователям подробностей неизбежно возникает необходимость в конструировании недостающих фрагментов или в наделении имеющихся источников дополнительными смыслами. Эти особенности источниковой базы античности позволяют В. П. Бузескулу

констатировать следующее: все исследователи допускают «невольные ошибки» из-за неточностей, умалчивания, погрешностей, содержащихся в привлечённых свидетельствах [113].

К разряду таких «невольных ошибок» мы бы отнесли бузескуловский комментарий реформаторской политики Писистрата.

В. П. Бузескул считал, что экономические реформы Писистрата были радикальнее солоновских, так как афинский тиран «коснулся самого корня зла, от которого страдала масса земледельческого населения и от которого её не могла радикально освободить даже сисахфия... Солона. Открыв кредит и оказав помощь земледельческому классу, Писистрат устранил самые причины тяжёлого положения этого класса и сделал для Аттики невозможным в будущем повторение того экономического кризиса, который она пережила в конце VII и в начале VI в.» [114].

Из сообщений Геродота, Фукидида и Аристотеля о тирании Писистрата данный вывод не следует. Это и позволяет нам утверждать, что в ряде случаев В. П. Бузескул расставлял в свидетельствах античных авторов нужные ему акценты, придавал использованным материалам значение, созвучное его концепции, соответствующее его видению проблемы.

Однако эти ситуации не следует воспринимать как типичные и тем более утрировать их. Нам известно неприязненное, дышащее гневом отношение В. П. Бузескула к «произволу» в обращении с источниками (на примере жёсткой критики им методов работы М. Дункера) [115]. Кроме того, он считал возмутительным причисление источников к разряду «несостоятельных» только лишь потому, «что мы не находим в них желательных нам подтверждений для наших теорий» [116].

Установка быть объективным и искреннее желание претворять это намерение в своих исследованиях не позволяли ему злоупотреб-

лять приёмом «додумывания» даже в тех случаях, когда при изложении одного и того же события древнегреческой истории существовало несколько версий. В. П. Бузескул приводит эти версии и позволяет читателю выбрать ту, что кажется ему наиболее правдивой и обоснованной [117]. Так, при освещении тирании Тридцати он ссылается на факты, приводимые Аристотелем, Ксенофонтом, Лисием, и пропагандирует работы Г. Бузольта и Эд. Мейера, содержащие подробный разбор этих источников [118].

Для рассмотрения процесса над Сократом он использует «Воспоминания» Ксенофонта и «Апологию Сократа» Платона, сопровождая изложение содержания источников перечнем сочинений (Виндельбанда, Гомперца, Пёльмана, Целлера, С. Н. Трубецкого), из которых можно было почерпнуть более подробную информацию о состоянии греческой философии второй половины V в. до н. э. и непосредственно о философском новаторстве Сократа [119].

В тех случаях, когда содержание источников напрямую было связано с главной проблемой научного творчества В. П. Бузескула – историей афинской демократии, он ярче высказывает свою, авторскую позицию, отказывается от позиции отстранённого и осторожного наблюдателя, присутствующей при разборе сюжетов, непосредственно не касающихся генезиса, сущности и проблем афинской демократии. В. П. Бузескул демонстрирует заинтересованность в осмыслении всех, даже самых мелких подробностей текста [120], готовность сличать варианты переводов произведений греческих авторов и делать выводы о близости их оригиналам [121], предлагать более удачные образцы русской трансляции текстов [122].

Помимо тщательного источниковедческого анализа В. П. Бузескул прибегает к более обширному арсеналу приёмов исследования античных свидетельств, которые можно выявить, изучая его научную полемику в защиту Перикла и основного информатора о личности и

деятельности Перикла – Фукидида, очевидца расцвета демократии в Афинах.

По мнению В. П. Бузескула, «вопрос о Перикле тесно, неразрывно связан с вопросом о *достоверности Фукидида*... Пока за Фукидидом будет сохраняться слава истинного, великого историка, до тех пор и Перикл не может не оставаться в наших глазах великим человеком» [123].

Выдвинув это положение, В. П. Бузескул приступил к поискам доказательств надёжности свидетельств древнегреческого историка, так как для того, чтобы поколебать «установившееся высокое мнение о Перикле, нужно *прежде всего* поколебать авторитет Фукидида» [124]. Не случайно именно поэтому представители европейской историографии 70–80-х гг. XIX в.: М. Дункер, Г. Мюллер-Штрюбинг, Пфлугк-Гарттунг, готовые развенчать афинскую демократию и её лидера, Перикла, приступили к решительному пересмотру сообщений Фукидида на основании обвинения автора «Истории Пелопоннесской войны» в мелочности, тенденциозности и непонимании сути исторического процесса [125].

Обвинения Фукидида нередко происходили голословно: достаточно было назвать его пристрастным свидетелем, усомниться в правдивости сообщённых им фактов, уличить в намеренном сокрытии важной информации, как это делали подчас М. Дункер и Г. Мюллер-Штрюбинг, чтобы породить скептическое отношение к возможности использования «Истории...» при изучении афинской демократии [126].

В. П. Бузескул, отказавшись принимать во внимание нападки на Фукидида со стороны учёных, не рассматривавших «подробно и систематически вопрос о степени достоверности» сочинения древнегреческого историка [127], вместе с тем старался учитывать мнения тех зарубежных учёных, которые отказывались слепо доверять Фукидиду,

благоговевая лишь перед его именем и преклоняясь исключительно перед его прославляемой в веках непогрешимостью. Уже Пфлугк-Гарттунг указал на неспособность Фукидида объективно оценивать события, вследствие того, что он участвовал в политической борьбе своего времени и, симпатизируя Периклу, представлял события в более выгодном для Перикла свете [128]. В. П. Бузескул согласился с этими соображениями, считая, что «как бы ни были велики объективность Фукидида и его стремление к истине, а и субъективные мотивы должны были действовать» [129], поэтому он, признавая достоинства Фукидида, посчитал необходимым при осуществлении критического анализа «Истории...» применять к Фукидиду тот же «масштаб», что и ко всякому другому историку [130].

Источниковедческий анализ «Истории Пелопоннесской войны» дал возможность В. П. Бузескулу обнаружить у Фукидида «отдельные, частные промахи, ошибки и неточности... Он переносит современные ему мотивы и понятия в далёкое прошлое. Он ошибается относительно положения мыса Малей (на Лесбосе, III, 4) и относительно ширины пролива у о. Сфактерия (IV, 8). Некоторые подробности, касающиеся осады Платей (II, 71 сл.; III, 20 сл.), вызывают недоумения и сомнения. Неверно показана, может быть, и сумма форося, установленная Аристидом (I, 96). Найдутся неясности и противоречия в хронологических указаниях Фукидида...» [131].

Эти промахи, неверные показания и неточности В. П. Бузескул относит к разряду ошибок «невольных», которые допустил бы каждый историк, живший за четыре века до нашей эры, когда ещё не было «ни собранных материалов, ни стенографов, которые записывали бы речи, ни собрания этих речей, ни подробных донесений послов, ни обширной переписки руководящих деятелей – словом, того, чем располагает современная историческая наука по отношению к эпохам, к нам близким во времени» [132].

Кроме критического изучения источника В. П. Бузескул прибегает к толкованию сведений, сохранившихся о Фукидиде. Это даёт ему дополнительные шансы обосновать правдивость информации автора «Истории...» об афинских государственных порядках и личности Перикла.

Доказывая объективность Фукидида, В. П. Бузескул, в частности, использовал следующие аргументы:

– указал на «вполне зрелый возраст» историка, которому в начале Пелопоннесской войны было уже сорок лет; этот факт позволяет В. П. Бузескулу воспринимать Фукидида как человека, «совершенно сознательно и критически» относившегося к происходившим вокруг него явлениям и к деятельности «государственных людей» Афин [133];

– рассмотрел политическое кредо историка, который по происхождению и социальному статусу принадлежал к аристократам, находился в родственных связях с противником Перикла Кимоном, был консерватором по убеждениям. «Казалось бы... что сочувствие Фукидида скорее должно было бы склоняться на сторону Кимона и его партии, а никак не на сторону Перикла. А между тем мы видим наоборот» [134], – сообщал В. П. Бузескул, хотя не удержался от замечаний о том, что Фукидид был противником «чистой демократии» [135], презрительно отзывался о толпе, «изменчивой и непостоянной» [136], не скрывал своего враждебного отношения к Клеону [137]. Фукидид не мог принадлежать к «Перикловой партии», утверждал В. П. Бузескул, исправляя заключение Пфлугк-Гарттунга [138], так как весь образ жизни древнего историка и его мировоззрение делали его врагом демократии, следовательно, симпатия Фукидида к Периклу может быть объяснима лишь тем, что «самая личность Перикла произвела сильное впечатление на историка... своими достоинствами» [139];

– познакомил с политической биографией Фукидида, который

не принадлежал к «кабинетным учёным», но, будучи стратегом, опытным полководцем, активным участником политической жизни Афин, изгнанным из полиса за поражение под Амфиполем, обладал большим жизненным опытом и трезвой самооценкой, достаточными для того, чтобы не впасть в обиду и ненависть к своим неблагодарным согражданам, а без гнева и пристрастия, снимая ответственность с Афин и Перикла, но в то же время признавая и достоинства лакедемонян, справедливо осветить Пелопоннесскую войну: причины, сделавшие её неизбежной, а также развёртывание событий [140].

В. П. Бузескул пытался развенчать убеждения историков XIX в. в том, «будто все древние, за исключением одного только Фукидида, судят о Перикле неблагоприятно» [141]. С этой целью он приводит примеры (хотя, на наш взгляд, не очень красноречивые), содержащие упоминания Ксенофонта, Платона, Плутарха о некоторых наиболее выдающихся качествах Перикла: мудрости, справедливости, способностях, проявившихся в государственном управлении [142]. «Невыгодные мнения» о Перикле, появившиеся в IV в. до н. э., выделяются В. П. Бузескулом в особую группу [143].

Следующий этап доказательств достоверности сочинения Фукидида включал поиски В. П. Бузескулом неопровержимых свидетельств фактов, приводимых в «Истории Пелопоннесской войны», так как их обнаружение и могло служить подтверждением «высокого беспристрастия и пронизательности, глубокого ума... тщательности и добросовестности» греческого историка [144].

В. П. Бузескул обратил внимание на то немаловажное обстоятельство, что многие известия Фукидида подтверждаются надписями. К примеру, его сообщение о том, что афиняне одновременно вели борьбу с несколькими врагами, и на море, и на суше, и в Европе, и в Африке (I, 104 сл.), подтверждает эпиграфическая находка: упоминание имён воинов Эреффейской филы, павших в один и тот же год в

боях «на Кипре, в Египте, в Финикии, у Галиэй, у Эгины, у Мегары» (СИА, I, № 433) [145].

Некоторые сведения Фукидида из области географии, военного дела, демографии получали восторженные, в оценке В. П. Бузескула, отклики у специалистов в этих же областях научных знаний, что служило доказательствами правдивости и искренности древнегреческого историка. Так, знаток географии Гольм пришёл к выводу о том, что большую часть описаний из VI и VII книг Фукидида можно проследить на месте; свидетельства Фукидида о чуме, по словам Литре, давали полную возможность определить характер этой болезни; описание битвы у Пилоса Л. Ранке относил к историографическому перлу, а рассказ о Сицилийской экспедиции известный историк античности Макалей находил самым совершенным из того, что когда-либо создавала историческая проза. Сам В. П. Бузескул сделал вывод о том, что изложение олигархического переворота 411 г. до н. э. у Фукидида более совершенно, чем у Аристотеля [146].

Методы работы Фукидида над его сочинением: проверка полученных сведений, сличение мнений свидетелей, добросовестность в изложении фактов, наряду с применением приёма исторической критики и стремлением к непредвзятому суждению [147], – дают В. П. Бузескулу основание для присоединения к мнениям Г. Нибура и Л. Ранке о Фукидиде как о величайшем историке античности, свидетельства которого достоверны настолько, насколько вообще может быть достоверно произведение человека [148].

Придя к этому выводу путём разнообразных исследовательских операций, В. П. Бузескул считал обоснованным апеллировать к труду Фукидида при изучении истории афинской демократии, а также личности и деятельности Перикла: «...в оценке и характеристике Перикла мы не имеем достаточных оснований à priori не верить ему [Фукидиду. – М.Н., Т. П.] и отвергать его точку зрения... сомнения тут не оп-

равдываются никакими требованиями исторической критики» [149].

Итак, мы увидели, что при критическом разборе исторических материалов В. П. Бузескул использовал разнообразные технологии научной работы историка: источниковедческий анализ, сопоставление содержания свидетельств прошлого, выявление сущности замечаний «порицателей» древних авторов, привлечение мнений компетентных учёных о достоверности фактической и событийной информации источника и другие.

Таким образом, постоянно доказывая свою приверженность историко-критическому направлению в историографии, В. П. Бузескул обращал особое внимание на «отыскание истины», и в этом проявлялась его забота о точности исторического знания. Понимая, как трудно отличить истинное от ложного, особенно по ограниченному количеству сохранившихся свидетельств, как нелегко среди противоречивых известий выбрать достоверное, распознать истину в пристрастных сообщениях, он стремился с точностью применять приёмы критического метода работы с историческими материалами – широко использовал сравнительный анализ источников: исторических трудов, литературных сочинений, эпиграфических и археологических памятников; пытался подтвердить содержание нарративного памятника документальным, «архивным» материалом; использовал возможности метода «культурных переживаний» – «воссоздания прошлого по сохранившимся обломкам» [150].

Питая, как и Л. Ранке, отвращение к вымыслу и фантазиям на страницах исторических трудов, он кропотливо изучал весь пласт источниковедческой, литературоведческой, исторической, этнографической, культурологической информации, которая при широкой образованности В. П. Бузескула давала ему дополнительную возможность подтвердить появлявшиеся в науке гипотезы или опровергнуть ошибочно возникшие мнения, в том числе связанные с интерпретацией

текстов источников.

В. П. Бузескул был в курсе всех новинок, связанных с античной историей, культурой, языкознанием, и его поразительная эрудиция помогала ему разобраться в лабиринте поднимавшихся в науке сложных исторических и методологических проблем, принять грамотную позицию в научной полемике. В тех случаях, когда источники внушали ему сомнение в степени своей достоверности, добросовестность, тщательность и осторожность В. П. Бузескула помогали ему в процессе отыскания истины. Профессор старался быть беспристрастным, стремился к «стереоскопическим» характеристикам, далёким от крайностей субъективизма, и к всесторонним оценкам, которые ему казались объективными [151].

### Примечания

1. Бузескул, В. П. Перикл: историко-критический этюд [Текст]. – Харьков, 1889. – С. V.
2. Там же. – С. IV.
3. Бузескул, В. П. Вопрос о новооткрытой ΑΘΗΝΑΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ [Текст] // ЖМНП. – 1892. – Июль. – С. 142–189; – 1893. – Май. – С. 134–212; 1893. – Октябрь. – С. 450–483; 1894. – Июнь. – С. 329–373; 1894. – Июль. – С. 19–61.
4. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции: лекции [Текст]. – Харьков, 1903. – С. 158–216.
5. Там же. – С. 213.
6. Там же. – С. 177.
7. Там же. – С. 177, 214, 215.
8. Там же. – С. 173, 175.
9. Там же. – С. 177, 178.
10. Там же. – С. 213.
11. Там же. – С. 180.

12. Там же. – С. 181.
13. Там же. – С. 181, 182.
14. Там же. – С. 182.
15. Там же. – С. 176.
16. Там же. – С. 176, 177, 202.
17. Там же. – С. 191.
18. Там же.
19. Там же.
20. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – СПб., 1909. – С. 36, 120.
21. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции...[Текст]. [Текст]. – С. 80.
22. Там же. – С. 79.
23. Там же. – С. 81, 79.
24. Там же. – С. 78, 80.
25. Там же. – С. 115, прим. 3.
26. Там же. – С. 86.
27. Там же. – С. 96, 97, 99.
28. Там же. – С. 101; Он же. Перикл...[Текст]. – С. 40.
29. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции...[Текст]. – С. 100.
30. Там же. – С. 110.
31. Там же. – С. 79.
32. Там же. – С. 100.
33. Там же. – С. 98, 99.
34. Там же. – С. 98.
35. Там же. – С. 98, 100.
36. Там же. – С. 115.
37. Там же. – С. 63, 64.
38. Там же. – С. 133, 128.

39. Там же. – С. 284.

40. Бузескул, В. П. Исторический процесс по воззрениям греческих историков [Текст] // Образование: педагогический, литературный и научно-популярный журнал (СПб.). – 1902. – № 11. – Ноябрь. – С. 35, 44.

41. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 16, 17, 19–21.

42. Там же. – С. 124.

43. Там же. – С. 212.

44. Там же. – С. 197, 205, 383.

45. Там же. – С. 124.

46. Там же. – С. 196, 222.

47. Там же. – С. 29, прим; 423, 441.

48. Там же. – С. 144, 165, 174 и др.

49. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 505.

50. Там же. – С. 88.

51. Бузескул, В. П. Исторический процесс... [Текст]. – С. 35.

52. Там же. – С. 28.

53. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 28.

54. Там же. – С. 31, 32.

55. Там же. – С. 31.

56. Там же. – С. 32.

57. Там же.

58. Там же. – С. 33.

59. Там же. – С. 43.

60. Там же. – С. 43, 44.

61. Там же. – С. 45.

62. Там же.

63. Там же.
64. Там же. – С. 46.
65. Там же. – С. 46, 47.
66. Там же. – С. 46.
67. Там же. – С. 47.
68. Бузескул, В. П. Вопрос о новооткрытой ΑΘΗΝΑΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ [Текст] // ЖМНП. – 1893. – Май. – С. 183–212.
69. Там же. – С. 200, 204, 212.
70. Там же. – С. 206.
71. Там же. – С. 182.
72. Там же. – С. 206.
73. Там же. – С. 195.
74. Там же.
75. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. См., к примеру: с. 194, 195, 340, 368, прим.; 424.
76. Там же. – С. 194.
77. Там же. – С. 195; Он же. Перикл... [Текст]. – С. 64.
78. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 196.
79. Там же. – С. 260.
80. Бузескул, В. П. Перикл... [Текст]. – С. 63.
81. Там же.
82. Там же. – С. 65.
83. Там же. – С. 64.
84. Там же. – С. 66.
85. Там же. – С. 63.
86. Там же. – С. 64.
87. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 63.
88. Там же.

89. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 55. Правда, позже, словно забыв об этом выводе, В. П. Бузескул начинает утверждать, что после названной реформы Солона «аристократия в сущности заменилась тимократией... размер ценза был таков, что в состав [первых классов. – М.Н., Т. П.] входили не одни только крупные землевладельцы», так как при благоприятных обстоятельствах состоятельным человеком мог сделаться и незнатный // Там же. – С. 57. При этом автор не объясняет, как при отсутствии частной собственности на землю и сосредоточении земельных богатств в руках аристократии представителю демоса можно было стать обладателем крупной земельной собственности.

90. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 159, 160.

91. Там же. – С. 159.

92. Там же. – С. 156, 157.

93. Там же. – С. 146–200.

94. Там же. – С. 156.

95. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 504, 507.

96. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 229–235.

97. Там же. – С. 229.

98. Там же. – С. 231.

99. Там же. – С. 398.

100. Там же. – С. 174.

101. Там же. – С. 413.

102. Бузескул, В. П. Вопрос о новооткрытой... [Текст] // ЖМНП. – 1892. – Июль. – С. 189.

103. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 92.

104. Там же. – С. 94.
105. Там же. – С. 189.
106. Там же. – С. 308.
107. Там же. – С. 92, 93.
108. Там же. – С. 96, 97.
109. Там же. – С. 187. Курсив В. П. Бузескула.
110. Бузескул В. П. История афинской демократии. – С. 86.
111. Там же. – С. 86.
112. Там же. – С. 72, 73.
113. Бузескул, В. П. Прибавления [Текст] // Перикл... – С. 410.  
Курсив В. П. Бузескула.
114. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 73.
115. Бузескул, В. П. Перикл... [Текст]. – С. 141.
116. Бузескул, В. П. Прибавления [Текст] // Перикл... – С. 410.
117. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. 333–341. На этих страницах подробно излагаются две версии, Фукидида и Аристотеля, об олигархическом перевороте в Афинах в 411 г. до н. э.
118. Там же. – С. 368, прим. 1.
119. Там же. – С. 379, прим. 1.
120. Бузескул, В. П. Перикл... [Текст]. – С. 32, прим. 1.
121. Там же. – С. 31, прим. 2.
122. Там же. – С. 47, прим. 2.
123. Там же. – С. 34. Курсив В. П. Бузескула.
124. Там же. – С. 34. Курсив В. П. Бузескула.
125. Фролов, Э. Д. Русская наука об античности [Текст]. – СПб., 1999. – С. 317.
126. Бузескул, В. П. Перикл... [Текст]. – С. 34, 37.
127. Там же. – С. 34; Он же. Введение в историю Гре-

ции...[Текст]. – С. 112.

128. Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 35.

129. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 114.

130. Там же. – С. 114; Он же. Перикл... [Текст]. – С. 42, 43.

131. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 114.

132. Там же. – С. 115, 116.

Современник В. П. Бузескула, профессор Ф. Г. Мищенко, посвятивший изучению творчества Фукидида своё исследование, указал другие причины, неизбежно приводившие к тиражированию неточностей изложения и односторонности суждений греческого историка: «...общие условия культуры того времени, и, в частности, историографии», делали Фукидида зависимым от влияния своего времени, от определённых умственных и литературных привычек и связанных с ними социальных симпатий и антипатий. Поэтому, несмотря на дарования Фукидида и стремление быть правдивым, «достоверность замечательнейшего историка древности лишь относительная» // Мищенко, Ф. Г. Фукидид и его сочинение [Текст]. – М., 1888. Послесловие к переводу. – С. ССХІІІ–ССХІV.

133. Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 43, прим. 1.

134. Там же. – С. 45, 46.

135. Там же. – С. 48.

136. Там же. – С. 46.

137. Там же. – С. 48.

138. Там же. – С. 45.

139. Там же. – С. 49, 50; Он же. К вопросу о политическом демократизме Фукидида (ответ Ф. Г. Мищенко) [Текст] // ЖМНП. – 1890. – Декабрь. – С. 142–150.

140. Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 40, 50.

141. Там же. – С. 53.
142. Там же. – С. 53–55.
143. Там же. – С. 56.
144. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 116.
145. Там же.
146. Там же.
147. Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 37–40.
148. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 115.
149. Бузескул, В. П. Перикл...[Текст]. – С. 43.
150. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции... [Текст]. – С. 118.
151. Бузескул, В. П. История афинской демократии [Текст]. – С. VI.

## **Научная мысль конца XIX – начала XX века и рефлексии Ф.Ф. Зелинского**

В науке в конце XIX- начале XX века, как в изучении закономерностей, так и феноменальных проявлений существования космоса, природы, общества и человека были сделаны поразительные открытия. Осуществлённые в обстановке единого интеллектуального пространства достижения точных и естественных дисциплин становились достоянием специалистов в области обществознания; гениальные предвидения и идеи гуманитарных наук вдохновляли представителей номотетических областей знания. Отрасли наук, между которыми раньше не обнаруживалось ничего общего, оказались связанными в единую систему знания, своими достижениями взаимно обогащая друг друга. Так, история и филология стали проявлять интерес к экспериментальной психологии. Некоторые любопытные заключения из этих и других наук, освоивших правила симбиоза, стали достоянием российских гуманитариев, и Ф. Ф. Зелинского в том числе.

По его мнению, XIX век ошеломил образованную публику «головокружительным прогрессом естественных наук», которые имели целью «обнаружение правды, находящейся вне нас» [1]. К числу таких выдающихся открытий профессор относил теорию «естественного подбора» Ч. Дарвина [2], которая вскоре, заимствованная специалистами различных отделов обществознания, эволюционировала в сторону «социального подбора». Термин «социальный подбор» нередко использовал в своих публикациях и сам Ф. Ф. Зелинский [3]. Большое впечатление на учёного производил и принцип эволюционизма. Впервые применённый В. Гумбольдтом при объяснении языковых явлений, принцип эволюционизма был перенесён в область биологических наук для изучения явлений «материальной природы» [4], и на протяжении многих десятилетий, начиная с 60-х гг. XIX в., теория эволю-

ционизма определяла развитие естественных наук [5], постоянно вторгаясь, между тем, в сферы социологии и истории.

Из сочинений Ф. Ф. Зелинского явно следует, что он был увлечён биологией и заимствовал наиболее примечательные её идеи и принципы, используя их при популяризации истории и культуры античных народов. К примеру, «находясь на вполне твёрдой биологической почве», он восхвалял греческий народ за характерную для него «инстинктивную нравственность», которая оказалась настолько здоровой, что «создала единственную в мире выживающую культуру» [6]. Она подчинила себе Рим, а оттуда перешла и к новым народам, чтобы, сохранив свою самобытную силу, продолжать оказывать влияние на современность. Эту миссию никогда не смогли бы и не смогут выполнить, по его мнению, самые живучие культуры – мусульманская и буддийская, которые, по сравнению с греческой, выглядят «побеждёнными или побеждаемыми» [7].

В размышлениях Ф. Ф. Зелинского о предназначении античной культуры и её влиянии на современность трудно не заметить увлечённость профессора «биологизмом». Он производит современную культуру от античного «семени», заявляя, что этим «семенем» мы много раз «оплодотворяли и ещё будем оплодотворять питомники своей культуры, спасая их от истощения и вырождения...» [8], и в подтверждение своего «биологического взгляда на историю культуры» приводит примеры скрещивания пород из ботаники и зоологии [9]. Действие закона подбора, предполагающего постоянную борьбу за существование всех живых организмов (включая социальные структуры), Ф. Ф. Зелинский постоянно обнаруживает в жизни людей и созданных ими общественных институтов. В борьбе побеждают сильнейшие, поэтому, перенося в ходе своих рассуждений акценты из области растительного и животного мира в детально известную ему плоскость – образовательный процесс, Ф. Ф. Зелинский утверждает, что и школа не

может уклониться «от общего закона жизни», поэтому классические гимназии должны доказать своё право на существование и, приняв вызов общества, вступить с ним в борьбу [10].

Не противопоставляя естественно-научные (номотетические) дисциплины описательным (идиографическим), Ф. Ф. Зелинский не табуировал и принятые в естествознании методы исследования, считая позволительным экстраполировать их на научное пространство обществознания, причём как на познание жизни «единиц», так и на изучение существования «народов и человечества» [11].

Дополнительные перспективы, по мнению Ф.Ф. Зелинского, перед учёными-античниками открывали возможности сотрудничества со специалистами наиболее современных в то время научных дисциплин, причём не только филологических (например, сравнительного языкознания), но и тех, что были сориентированы на непознанные ещё области существования человека и общества, к примеру, психологии [12], которая в XIX в. приступила к рассмотрению души индивидуума и духовной жизни человеческих сообществ [13].

Душа, превратившаяся в предмет научных изысканий психологов, открывала, как им казалось, широкие горизонты для изучения явлений сознания, характерных и для человека, и для «духовного характера» целых народов [14]. Эти заявки психологов вселяли в Ф. Ф. Зелинского обнадеживающую уверенность познания творчества художников слова, выступавших носителями идей, настроений, «духа» греко-римского народа. Кроме того, выявление психологических характеристик, свойственных сознанию и подсознанию больших общественных групп, привлекало его надеждой исследования их ментальных характеристик и особенностей «национального характера» [15].

В своих зрелых работах, например в «Истории античной культуры», Ф. Ф. Зелинский называл психологию наукой, которая «лежит в основе всех вообще гуманитарных наук», так как психология – «это

наука о человеческом сознании вообще» [16].

Интерес к психологическим характеристикам античных народов не был для Ф. Ф. Зелинского данью моде. В своих исследованиях он стал стремиться усложнять традиционный в изучении древних литератур филологический метод широким привлечением психологических методик и выводов. Наибольших успехов он достиг в сравнительном анализе идеологии различных исторических эпох, пытаясь распознавать мировоззренческие проблемы при помощи народной психологии. Методы научных изысканий, предложенные Ф. Ф. Зелинским, поэтому получили название культурно-психологических [17].

Даже во время своих занятий в гимназии он объяснял языковые явления не иначе как с точки зрения «психологии фактов» [18]. В лингвистике он видел «исповедь народа» [19], в грамматике выделял «логические и психологические моменты» [20] и очень увлекался невидимыми мыслительными механизмами, которые определяли сознание школьников разных возрастных групп [21]. Он гордился знанием классических языков, которые позволяли ему всегда «оставаться в области интеллектуализма» [22] и призывал лучших выпускников гимназий осваивать «умственную культуру древних – их религию, философию, искусство» [23].

Объявив сферы сознания и подсознания человека античности наиболее притягательным предметом своего научного интереса, Ф. Ф. Зелинский хотел разобраться в подходах, существовавших в то время для познания души человека. Рубежная пора XIX–XX вв. была «эпохой скитания мыслей и чувств» [24], источавшей немало научных и псевдонаучных идей о сущности человеческой природы и способах её постижения. Очевидцы тех лет единодушно утверждали, что интеллектуальная среда отличается исключительным полифонизмом [25]. Действительно, в истории культуры человечества трудно назвать хотя бы ещё одну эпоху, когда, как в конце XIX – начале XX в., сознание

интеллектуала могло бы так щедро питаться пышным многоцветием столь интересных, но при этом полярно противоположных идей и воззрений на природу человека, общества, динамику развития человечества. В едином духовном пространстве антропософии и обществознания соединялось несоединимое: распространявшийся марксизм и неизжитое полностью гегельянство, рационализм как индикатор прорыва мышления к постметафизическим построениям и иррационализм определяли направления развития философской мысли; реализм и импрессионизм, романтизм и декаданс, символизм и акмеизм подчиняли себе художественное творчество [26].

Сам Ф. Ф. Зелинский называл надвигавшийся XX в. «отрицательной эпохой» [27], вкладывая в это определение свою растерянность от натиска на его сознание как нового, так и квазинового, возникающего только из-за «жажды новизны», которая заставляет людей «от здорового обращаться к болезненному и вымученному, от простого к замысловатому, от ясного к туманному» [28].

Современные специалисты называют начало XX в. временем обострения эстетической чувственности, религиозных исканий, повышенного интереса к мистике и оккультизму. Среди интеллигенции наблюдались декадентские настроения, формировался неоидеализм, искавший новые абсолютные ценности [29].

Переходный характер исторического времени породил эсхатологические ожидания, религиозные искания в духе Нового Откровения, жаркие споры о синтезе христианства и язычества. Сильные мистические настроения проникали в художественное творчество и науку. Идеи эзотеризма и герметизма распространявшихся восточных религиозно-философских учений усиливали интуитивизм, веру в бессмертие, допускали ощущение реальности трансцендентного. Осознание несовершенства мира делало допустимым богоборчество. Страх перед «опасностью притаившегося хаоса», неверие в возможность избежать

всеобщего распада размывали очертания ценностей и антиценностей, отсюда – обострённое стремление осуществить духовное преображение мира через раскрытие творческой природы человека на основе признания множества исходных точек поиска иного [30].

При такой плотности идеологических конструкций, философских способов осмысления реалий, амбивалентных нравственных взглядов и настроений, многочисленных исторических объяснений и оценок моделей существования человека и общества каждый учёный имел возможность выбрать наиболее близкую его внутренним ощущениям концепцию видения культурно-исторических процессов. В то же время нельзя исключать и того обстоятельства, что в обстановке идейного брожения и методологического хаоса сознание мыслителя нередко подчинялось авторитету создателей оригинальных теорий. В этом случае учёному редко удавалось сохранить верность своим прежним мировоззренческим ориентирам. Он превращался в эпигона великих мыслителей, проявляя в своём творчестве взгляды, ценности и настроения в основном заимствованные, а не свойственные лично ему.

Не избежал этой участи и Ф. Ф. Зелинский. Обладая возможностью работать в крупнейших научных центрах Европы [31], постоянно предпринимая поездки в Грецию и Рим, он чаще многих своих российских коллег оказывался в атмосфере рождения новых философских и социологических теорий, распространения новых познавательных установок. Знание многих европейских языков позволяло ему осуществлять знакомство с работами известных зарубежных философов – что называется – по горячим следам. Кроме того, приучив себя интересоваться всем, что так или иначе было связано с античностью, он с энтузиазмом поглощал соответствующую научную продукцию, вызывавшую интерес в Европе. Отсюда – эклектизм и противоречивость ряда выдвигаемых им положений, разброс интересов, приводя-

щий к поверхностным, а порой и необоснованным суждениям, увлечённость проблемами, уже поставленными в науке его предшественниками.

Из текстов и контекста произведений Ф. Ф. Зелинского становится ясно, что он был хорошо знаком с состоянием «умственной культуры» Европы рубежной эпохи. Он нередко упоминает имена известных зарубежных деятелей культуры и выражает своё отношение к результатам их научных занятий. В своих трудах Ф. Ф. Зелинский использует популярные в риторике его времени лексические единицы, литературные обороты, методы рассуждений и умозаключения, свидетельствующие о его осведомлённости как в идейных спорах, теоретических разногласиях представителей рациональных и иррациональных культурно-исторических подходов к изучению прошлого, так и в результатах наиболее близких его потенциалу учёного научных дискурсов, связанных с рассмотрением форм духовного творчества в античности и психологией творческой личности.

В его сочинениях мы обнаруживаем имена европейских мыслителей эпохи Просвещения (Вольтера, Руссо, Локка, Винкельмана), философов XIX в. (В. Вундта, В. Гумбольдта, Фр. Ницше, Г. Спенсера, Фр. Паульсена), отдельные положения теоретических размышлений которых ему казались наиболее привлекательными. Ф. Ф. Зелинский был знаком со взглядами «отца современного социализма» Ф. Лассаля и «историка материализма» Ф. А. Ланге. Он интересовался результатами исследований выдающихся европейских историков (Ф. де Куланжа, Эд. Мейера, Т. Моммзена, Б. Г. Нибура, Л. Ранке, И. Тэна), а также археологов (Гента, Гренфелля), эпиграфистов (Вилькена, Вюнша, Одолляна, Цибарта). Его привлекали труды по экономике (Бюхер), истории права (Ж. Б. Миспулле), истории нравов (О. Йегер, Л. Фридлендер). Вместе с тем наибольшую эрудированность Ф. Ф. Зелинский демонстрирует в тех областях научного знания, которые

представляли для него как учёного «широкого профиля» особую актуальность: филологии (он упоминает имена Бругмана, Буше-Леклерка, Виламовица, Курциуса, М. Мюллера, Ф. Мюллера, Нордена, Остгофа, Шлейхера), психологии (называет труды Брокá, Лацаруса, Пауля, Штейнгаля), истории религии и мифологии (представляет сочинения Виссова, Гарнака, Зибекá, Липперта, Лобека, Ревилля, Рейценштейна, Ренана, Роде, Сент-Круа, Тиле).

Имена соотечественников называются в сочинениях профессора значительно реже и только в связи с открытиями, действительно достойными, по мнению Ф. Ф. Зелинского, внимания. Б. А. Тураев превозносится им как оригинальный исследователь культа египетского бога Тота [32], С. П. Трубецкой отмечается как крупный специалист по проблеме Логоса [33], М. И. Ростовцев называется российским первопроходцем в изучении тессер [34], Н. И. Кареев и И. М. Гревс представляются обладателями противоположных мнений о степени развития товарно-денежных отношений в античности [35].

Частота упоминаний деятелей зарубежной культуры, к примеру, философов (А. Шопенгауэр [36], Фр. Ницше [37]) и поэтов (И. В. Гёте [38], Г. Гейне, Ф. Шиллер [39]), позволяет понять идейные предпочтения профессора, выявить его художественные ориентиры, конкретизировать мировоззренческие приоритеты.

Проникнутые духом иррациональных умонастроений философские учения А. Шопенгауэра и Фр. Ницше не могли не привлечь внимания Ф. Ф. Зелинского, потому что основными направлениями его собственных исследований, наиболее отчётливо определившимися к началу XX в., стали душа человека античности и религиозное сознание греко-римского общества. Ф. Ф. Зелинский явно находился под впечатлением от ряда философских идей Фр. Ницше и даже раскрывал их содержание учащимся классических и реальных гимназий. К примеру, отголоски положения Фр. Ницше о двух началах челове-

ческой души, так называемых «двух “я”», можно выявить, когда профессор объясняет учащимся специфику общественного мнения, давая им понять причины возникновения противоположных взглядов и суждений, или когда характеризует произвольные заблуждения «совокупного общества» – толпы. Рассмотрев содержание «большого “я”» – подсознательного элемента психики, властно управляющего состоянием «малого “я”» – сознанием и поведением человека, Ф. Ф. Зелинский на примерах из мировой истории доказывает силу неосознаваемых человеком элементов его психики. Истребление первых христиан на аренах амфитеатров, борьба «остервеневшего» испанского общества с еретиками, а оболваненного немецкого – с ведьмами, узаконивание института рабства в Америке и крепостного права в России – являлись выражением «большого “я”», которое прежде выдавалось за голос Бога, хотя в действительности это происходило из-за активизации «малого “я”» по воле элиты, умело манипулировавшей «общественной волей».

Ф. Ф. Зелинский считал подсознание выражением божественного разума и уповал на то, что в дальнейшем под влиянием трансцендентной «таинственной воли» будет определяться исключительно культурное развитие человечества [40].

Ф. Ф. Зелинский разделял и другие положения «философии жизни» Фр. Ницше. Так, немецкий учёный выявил у греческого народа «инстинктивную нравственность» и утверждал, что эллины, обладая наилучшим «здоровьем», смогли подчинить себе культуру европейских народов. Эти мысли импонировали убеждениям Ф. Ф. Зелинского, который, считая Фр. Ницше «проповедником этического биологизма», а себя – сторонником «непреодолимого закона подбора» [41], признал инстинктивную нравственность греков «самой здоровой из всех. Потому самой здоровой, – пояснял профессор, – что она создала единственную в мире выживающую культуру» [42].

Специалист в области античной культуры, Фр. Ницше отвергал неогуманистическое представление о греческой культуре как о «благородной простоте и спокойном величии», указав на два начала, которые, по его мнению, определяли развитие эллинского художественного творчества: «аполлоновское» (гармоничное, рассудочное) и «дионисийское» (оргиастическое, страстное). Этот вывод философа нашёл отклик в творчестве Ф. Ф. Зелинского, который в религиозном сознании греков также обнаруживал аполлоновские и дионисийские составляющие, хотя гораздо большее значение придавал взаимодействию религии Зевса с заимствованной эллинами у народов Востока религией Аполлона [43].

Положение об индивидуализме человека античности (в отличие от социально организованного современного человека) [44] Ф. Ф. Зелинский также присвоил, изучая труды «пророка крайнего индивидуализма Фр. Ницше» [45], наряду с рассуждением об античности как о «семени», а не о «норме» современной цивилизации [46], которое стало краеугольным камнем теории прогресса петербургского учёного.

Вместе с тем нельзя не заметить, что, симпатизируя ницшеанству, Ф. Ф. Зелинский не оказался в его плену. Идеалу культуры, которому он старался следовать, была чужда волевая, сильная, безжалостная личность, готовая встать «по ту сторону добра и зла» и действующая по принципу «падающего подтолкни» – идеал Фр. Ницше. Ф. Ф. Зелинский стремился проповедовать вечные ценности (считавшиеся Ницше иллюзией [47]) – истину, добро, красоту [48].

Либеральные взгляды Ф. Ф. Зелинского заставляли его также ревизовать русскую этическую традицию жалости и жертвенности, покровительства таланта и трудолюбия. В отличие от Фр. Ницше, он считал одним из главных достижений культурного прогресса человечества появление «новой и чудесной» идеи – «нравственного закона,

который велит человеку любить своего ближнего, не толкать падающего... а, напротив, протянуть руку помощи, поделиться с ним своим избытком» [49]. Только в первобытном обществе, рассуждал Ф. Ф. Зелинский, убивали неспособных к труду стариков, повинувшись действию одного-единственного закона – борьбы за существование. В «культурном обществе» любовь к старикам заставляет трудоспособную часть общества делиться с ними хлебом; участие в судьбах «неудачников» обязывает остальных заботиться о них, а не истреблять: строить больницы, психиатрические лечебницы, тюрьмы [50]. Вопреки лозунгу ницшеанцев избавляться от слабых, беспомощных, нищих духом ради «достижения... бóльшего физического и умственного совершенства», Ф. Ф. Зелинский, опротестовывая подобные способы создания «сверхчеловека», заявлял: «Мы не желаем такого физического и умственного совершенствования, которое окупается ценой нравственного вырождения» [51]. Ему претил также христианский нигилизм Фр. Ницше: разоблачение христианской идеологии терпения, предназначенной исключительно для несчастных, неверие в преобразующую личность силу христианских проповедей [52]. Ф. Ф. Зелинский воспринимал христианство нравственным ориентиром современного общества, убеждающим верующих в том, что «дурное оказывается нежизнеспособным и гибнет; хорошее, будучи жизнеспособным, выживает или возрождается» [53].

В своей статье «Фридрих Ницше и античность», написанной в 1912 г. [54], Ф. Ф. Зелинский без тени преклонения перед немецким мыслителем предельно просто передал содержание двух центральных идей его философии: идеи «сверхчеловека» и идеи «вечного возвращения», подчеркнув при этом, что обе они были заимствованы из греческой поэзии и науки о мудрости и лишь «наречены» Ницше «собственными... придуманными именами» [55]. В этой связи Ф. Ф. Зелинский обратил внимание читателей на то, что влияние Ницше на со-

временную философию ничтожно, в то время как искусство, музыка, поэзия, популярная этика уже насквозь пронизаны его идеями, а «мужественная сила и красота его мышления и слова... глубокая честность его исканий» способны завербовать ещё тысячи новых поклонников [56].

Говоря о влиянии Фр. Ницше на себя, Ф. Ф. Зелинский прежде всего отметил, что немецкий философ ему близок как человек, блестяще знавший античность, поклонявшийся и любивший «античность трагической эпохи – досократовскую Грецию» [57] настолько, что увидел в этой далёкой эпохе импульсы развития современности: преодоление пессимизма и разочарования в жизни пропагандой силы и радости, духа соревновательности, пробуждение в человеке стремления к первенству и власти [58]. Кроме того, Ф. Ф. Зелинский рассматривал заслугу Фр. Ницше в том, что он обратил интерес своих почитателей к античности, а это, по соображениям профессора, было весомым вкладом в трансляцию идей третьего Ренессанса и приближение нового культурного подъёма в Европе и России.

«Наэлектризованная ожиданием перемен духовная атмосфера» России, несомненно, стала благоприятной средой для распространения идей Фр. Ницше, хотя религиозная экзальтированность русской интеллигенции не всегда способствовала адекватному пониманию его философии [59]. И всё же, если верить Ф. Ф. Зелинскому, Фр. Ницше пользовался в России гораздо большей популярностью, чем его соотечественник А. Шопенгауэр. Философия А. Шопенгауэра оказалась интересной, по его мнению, лишь той части интеллигенции, которая принимает «уродливость» декадентского искусства и поощряет распространение «культурных мутантов», типа «арабомании... индомании... японщины» [60].

Для Ф. Ф. Зелинского как «научно-настроенного человека» [61] состояние усталости, отчаяния, неверия в возможность одоления че-

ловеком роковых сил – всё то, что ассоциируется с пессимизмом Шопенгауэра, – было чуждо. Учёный не сомневался и в том, что умонастроения А. Шопенгауэра не примут широкой популярности в современном ему российском обществе, потому что они имеют чужеродные русскому сознанию и менталитету культурно-исторические истоки [62]. «Придёт время, – пророчествовал Ф. Ф. Зелинский, – и это новое станет старым, избитым, пошлым и подвергнутым двойному осуждению, и за болезненность, и за пошлость... а забытое старое воскреснет...» [63]

Истинный поклонник античности и почитатель иррационального, Ф. Ф. Зелинский остался в стороне и от символизма [64], распространявшегося во всех сферах художественного творчества, включая изучение мифологии древних народов. В отличие от символистов, находивших «всё таинственное, сокровенное, чудесное» на Востоке, признававшимся не только родоначальником всего мистического, но и колыбелью человеческой культуры» [65], Ф. Ф. Зелинский начинал отсчёт истории культуры человечества от истории Древней Греции [66]. Он опровергал убеждение символистов в том, что «Греция – это тот же Восток» [67], и поражался тому, как быстро в сознании символистов девальвировались их прежние кумиры – «образы гомеровского Олимпа»: они «поблекли перед призраками, показавшимися из-за... полумрака индийских пещер» [68]. Для Ф. Ф. Зелинского «народоинтеллектуалистом, создавшим логику и философию вообще», были греки [69], поэтому претензии символистов на открытие новых основоположников культурных ценностей человечества он считал необоснованными.

Сдержанная отстранённость и полуиронический тон высказываний, присущие авторской манере учёного при оценке философских учений и направлений развития художественного творчества, покидают Ф. Ф. Зелинского при рассмотрении популярных на рубеже

XIX–XX вв. социологических построений. К их числу относился марксизм, получивший в университетских кругах известность как «экономический материализм». Ф. Ф. Зелинский резко отмежевался от «экономического материализма», объявив себя сторонником «идеологизма» [70].

Его пренебрежительное отношение к «экономическому материализму» выросло не на пустом месте. Тезаурус ряда сочинений профессора, где встречаются понятия «правлящие классы» [71], «производительные силы» [72], «социалистические начала» [73], свидетельствует о его знакомстве с марксистской литературой. Его рассуждения о развитии товарно-денежных отношений, в ходе которых деньги сами становятся товаром [74], дают основание предположить, что Ф. Ф. Зелинский был знаком с экономической теорией К. Маркса. Он, без сомнения, интересовался сочинениями «отца современного социализма Ф. Лассалья», о чём сообщает в одном из своих трудов [75]. Однако марксистская и социалистическая теории не произвели на него впечатления: они показались ему легковесными, надуманными, недостаточно аргументированными. Стремление сторонников теории «экономического материализма» к достижению универсализма, проявлявшееся в попытках объяснить явления духовной культуры при помощи «экономического принципа», он признавал не просто ошибочным, но и наивным, так как культура не может служить, по его убеждению, «маловажным и излишним придатком экономической жизни» [76]. Напротив, «экономический принцип» подчиняется «идеологизму», так как материальная, общественно-политическая, правовая культура человечества находятся в зависимости от «идеологизма», выражающего движение стремлений человека к своим идеалам [77].

Придя к этим выводам при осмыслении греко-римской истории и культуры, Ф. Ф. Зелинский предлагал последовать его примеру: ис-

кать истину с опорой на «безусловное, вечное» – античность, потому что, «изучая прошлое, мы изучаем нашу действительность в том, что в ней есть самое прочное, самое живучее» [78]. В этом контексте ницшеанство, как и многие другие концепции, идеи, теории, определявшие культурные смыслы эпохи рубежа XIX–XX вв., оказывалось, с точки зрения профессора, модным увлечением [79], интерес к которому был быстро проходящим.

Не опровергая этого утверждения, вместе с тем отметим, что полностью отрицать воздействие на сознание интеллектуалов «модных увлечений» не приходится, так как именно они формируют кругозор, спектр исследовательских интересов, пространство вызревания собственных идей, язык дискурса. Наглядным примером является личность самого Ф. Ф. Зелинского.

Основу его мировоззрения составлял глубокий пласт идей, моральных установок, научных представлений, синтез гносеологии гуманитарного и естественно-научного знания. Убеждения учёного формировались в обстановке контрастных исследовательских парадигм и атмосфере поиска, которыми характеризовались и общественно-политическая среда, и идейно-нравственная жизнь очевидцев переломной эпохи рубежа XIX–XX вв.

Вопросы дальнейшей судьбы России, волновавшие сознание интеллигенции, определили политическую позицию Ф. Ф. Зелинского: он стал либералом-западником, возлагавшим свои надежды на будущее российского государства с реформированием правосознания и системы юриспруденции, ликвидацией сословных предрассудков, появлением гражданской ответственности чиновников и порядочности руководителей общественного мнения, доступностью просвещения для широких народных масс, совершенствованием нравственной природы человека.

Отсутствие в либерализме либеральной религии, философии,

нравственности [80] заставило Ф. Ф. Зелинского, как и его соратников по партии кадетов, искать свои социальные, этические, религиозные ориентиры в популярных на Западе и в России эманациях «духовной» энергии. Вместе с тем, в отличие от своих политических единомышленников, Ф. Ф. Зелинский принимал лишь те идейные ценности, которые имели своим истоком античное «семя». Отсюда его религия будущего – это христианство, возникшее в античную эпоху, нравственность будущего – постижение идеалов истины, добра и красоты, зародившихся в континууме античной культуры и воплощавшихся в философии, изобразительном искусстве, литературном творчестве Нового и Новейшего времени, человек будущего – личность, воспитанная на идеалах античности и соотносящая их с законом «социального подбора».

Не имея чётких представлений об образцовой форме государственного устройства, Ф. Ф. Зелинский пытался вслушиваться в проявления мировой Воли, диктующей, по его мнению, потребности общественной динамики и управляющей поведением человека. Считая человека существом, в значительной мере смоделированным трансцендентными силами, Ф. Ф. Зелинский в то же время верил в безграничные возможности познания индивида, особенно принадлежавшего к интеллектуальному братству учёных.

Возникшая в XIX в. система интеграции научных знаний открывала дополнительные перспективы для учёных, готовых раздвигать горизонты специальных дисциплин (путём экстраполирования теоретических положений и применения неизвестных прежде исследовательских методов) и с помощью междисциплинарного синтеза открытий проникать в непознанные ещё сферы существования природы, человека, общества. Сам Ф. Ф. Зелинский – филолог по образованию – с увлечением изучал естественно-научные дисциплины и практическую психологию, с тем чтобы найти ключ к пониманию психологии лич-

ности, поведения «толпы», изучению менталитета греко-римского народа.

Картина мира, складывавшаяся в сознании Ф. Ф. Зелинского, была довольно противоречивой, так как на её формирование оказывали влияние диссонирующие между собой научные теории, философские искания, взгляды историков, настроения филологов и литераторов. Так, его либерализм и рационализм сосуществовали с иррационализмом – интересом к таинственному и мистическому. Это, по мнению Ф. Ф. Зелинского, и могло только по-настоящему выразить «полноту мирозерцания» человека, в котором должно было найтись место феноменам, не объяснимым ни опытом, ни знанием [81].

Привлекательность достижений в естественно-научных дисциплинах не мешала ему сохранять веру во всемогущество метафизической мировой Воли; интерес к неоязыческой биологической этике, возникший вследствие увлечённости профессора ницшеанством, сосуществовал с христианской этикой, поэтому он проповедовал традиции жалости и жертвенности, что, в свою очередь, разрушало идею «сверхличности», предложенную философией Фр. Ницше. Напомним также, что Ф. Ф. Зелинский был непримиримым противником «экономического материализма». Игнорируя экономические законы развития общества, открытые марксизмом, профессор объявлял себя сторонником «идеологизма» и отводил стремлениям человеческой души к совершенствованию природных задатков и социально-политических институтов главную роль в процессе эволюции истории культуры. Затумшёвывание «экономического принципа» при очевидной акцентуации культурно-идеологической доминанты может дать повод для сомнений в том, что Ф. Ф. Зелинский всегда в своих исследованиях добивался истины и правдивости, хотя в реализации именно этой цели он видел предназначение историков, и своё в том числе [82]

## Примечания

1. Зелинский, Ф. Ф. Уголовный процесс двадцать веков назад [Текст] // Из жизни идей: научно-популярные статьи. – 3-е изд. – Т. 2. – Древний мир и мы. – СПб, 1911. – С. 285.

2. Зелинский, Ф. Ф. Вильгельм Вундт и психология языка [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 168.

3. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 4, 107, 108, 144; Он же. Вильгельм Вундт... [Текст]. – С. 219.

4. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 32.

5. Там же. – С. 13.

6. Там же. – С. 98.

7. Там же.

8. Там же. – С. 119.

9. Там же. – С. 120. Даже в примерах, взятых из ботаники и зоологии, на наш взгляд, имплицитно присутствует мысль об эталонности античного наследия, которое может спасти от уничтожения генетически близкие формы и виды национальной культуры. К примеру: «Так ведь и животные породы облагораживаются путём скрещивания не с другими видами, как бы они ни были совершенны, – такие скрещивания производят лишь неспособных к размножению ублюдков, – а с выдающимися особями своего рода» (С. 120).

10. Там же. – С. 141.

11. Там же. – С. 14.

12. Там же. – С. 15.

13. Зелинский, Ф. Ф. Вильгельм Вундт... [Текст]. – С. 154, 155.

14. Там же. – С. 154, 155

15. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 85, 117; Он же. Художественная проза и её судьба [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 251.

16. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – 2-е изд. / ред. и прим. С.П. Заикина. – СПб., 1995. – С. 3, 7.
17. Литературная энциклопедия / отв. ред. А.В. Луначарский. – М., 1930. – Т. 4. – С. 333.
18. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 30.
19. Там же. – С. 36–41, 46.
20. Там же. – С. 45.
21. Там же. – С. 30, 34, 45 и др.
22. Там же. – С. 74.
23. Там же. – С. 72.
24. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст] // Из жизни идей: научно-популярные статьи. – 3-е изд., испр. и доп. – Т. 1. – Пг., 1916. – С. 2.
25. См., к примеру: Самохвалова, В. И. Вячеслав Иванов и русский постмодернизм [Текст] // ВФ. – 2001. – № 8. – С. 66–76; Стернин, Г. Ю. Художественная жизнь России второй половины XIX века. 70–80-е годы [Текст]. – М., 1997; Лосев, А. Ф. Владимир Соловьёв и его время [Текст]. – М., 1990.
26. Ф. Ф. Зелинский упоминает «классиков, романтиков, натуралистов», которые по-разному воспринимали значение античной литературы и искусства. См.: Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 110.
27. Зелинский, Ф. Ф. Фридрих Ницше и античность [Электронный ресурс] // [www.neitzsche.ru/look/zelinsky.php](http://www.neitzsche.ru/look/zelinsky.php)
28. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. – С. 2.
29. Марков, Б. В. Человек, государство и Бог в философии Ницше [Текст]. – СПб., 2005. – С. 470.
30. Самохвалова, В. И. Указ. соч. – С. 69–75.
31. Зелинский, Ф. Ф. Гейдельберг [Текст] // Из жизни идей. – Т.

1. – С. 425, 426.

32.Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст] // Из жизни идей: научно-популярные статьи. – Т. 3. Соперники христианства: статьи по истории античных религий. – СПб., 1907. – С. 118, 119, 122.

33.Там же. – С. 112.

34.Зелинский, Ф. Ф. Новый памятник древнеримского быта [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 228, 317.

35.Там же. – С. 310.

36.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 120; Он же. Новый памятник древнеримского быта [Текст]. – С. 285; Он же. Рим и его религия // Из жизни идей. – Т. 3. – С. 13.

37.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 5, 98, 100, 101, 104, 106; Он же. Античная гуманность [Текст] // Из жизни идей. – Т. 3. – С. 209.

38.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 12, 71.

39.Зелинский, Ф. Ф. Характер античной религии в сравнении с христианством [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 348.

40.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы. – С. 3–5.

41.Там же. – С. 98.

42.Там же.

43.См., к примеру: Зелинский, Ф. Ф. Старые и новые пути в гомеровском вопросе [Текст] // ЖМНП. – 1900. – Май. – С. 189, 190.

44.Зелинский, Ф. Ф. Парламентаризм в Римской республике [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 280.

45.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 106.

46.Там же.

47.Марков, Б. В. Указ. соч. – С. 527.

48.Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 5, 10, 366.

- 49.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 100.
- 50.Там же. – С. 142.
- 51.Там же. – С. 143.
- 52.Марков, Б. В. Указ. соч. – С. 483, 550–557, 676–678 и др.
- 53.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 96–108.
- 54.Зелинский, Ф. Ф. Из жизни идей [Текст]. Т. 1. Предисловие к третьему изданию. – С. VIII.
- 55.Зелинский, Ф. Ф. Фридрих Ницше и античность [Электронный ресурс] // [www.neitzsche.ru/look/zelinsky.php](http://www.neitzsche.ru/look/zelinsky.php)
- 56.Там же. – С. 9.
- 57.Там же. – С. 8, 9.
- 58.Там же. – С. 10.
- 59.Марков, Б. В. Указ. соч. – С. 470.
- 60.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 120.
- 61.Зелинский, Ф. Ф. Характер античной религии в сравнении с христианством [Текст]. – С. 363.
- 62.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 107.
- 63.Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 2.
- 64.Отметим, однако, что Ф. Ф. Зелинский предпринимал попытки писать в символической манере. Об этом свидетельствует статья «Vince, Sol!», помещённая во второй том сборника «Из жизни идей» (С. 379–412). Других аналогичных попыток мы не знаем, хотя учёный нередко допускал пространные, двусмысленные, сложные для понимания фразы.
- 65.Зелинский, Ф. Ф. Характер античной религии в сравнении с христианством [Текст]. – С. 348.
- 66.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 107.
- 67.Зелинский, Ф. Ф. Характер античной религии... [Текст]. – С. 349.

68. Там же. – С. 349.
69. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 117.
70. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 3.
71. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 67, 68.
72. Зелинский, Ф. Ф. Воскресшие поэты [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 129.
73. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 106.
74. Зелинский, Ф. Ф. Новый памятник древнеримского быта [Текст]. – С. 304, 305.
75. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 106.
76. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 4.
77. Там же. – С. 4, 5.
78. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 107.
79. Там же. – С. 100.
80. Кузьмина, И. В., Лубков, А. В. Князь Шаховской: Путь русского либерала [Текст]. – М., 2008. – С. 136.
81. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Эллинская религия. – Минск, 2003. – Пг., 1922. – С. 109.
82. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 87.

## Теория прогресса в методологических построениях

### Ф.Ф. Зелинского

К числу выдающихся отечественных историков конца XIX – начала XX в., внесших серьезный вклад в развитие теоретико-методологических основ исторической науки и исторического образования безусловно относится и Фаддей Францевич Зелинский (1859–1944) [1], русский по языку и мировосприятию, поляк по крови, эллин по духу, автор более 800 публикаций. Он вошёл в анналы отечественной культуры рубежа XIX–XX вв. как историк, филолог-классик, поэт, прозаик, полиглот, переводчик, энциклопедист. Доктор философии и классической филологии, заслуженный профессор Санкт-Петербургского университета, член-корреспондент Российской Академии наук [2] – таким запомнила его предреволюционная Россия. В 1922 г. он навсегда покинул Россию и возглавил кафедру классической филологии Варшавского университета, был почетным доктором четырнадцати университетов Европы, в том числе Оксфорда и Афин, членом нескольких европейских Академий наук [3].

Однако имя этого многогранного исследователя, окружённого почётом и признанием, почти полностью предаётся забвению в России после 1922 г. «Краткая литературная энциклопедия» с каждым новым изданием отводит Ф. Ф. Зелинскому всё меньше строк, а «Большая советская энциклопедия» и вовсе о нём умалчивает [4]. В «Очерках истории исторической науки в СССР» имя учёного вскользь упоминается в ряду тех специалистов, труды которых «не могут быть названы марксистскими» [5]. Статья С. С. Аверинцева о Ф. Ф. Зелинском, помещённая в биографическом словаре «Русские писатели. 1800–1917» [6], написана в намеренно критичном и раздражительном тоне и лишена того пиетета, которым обычно окружают имена учёных такого масштаба.

В советскую эпоху имя Ф. Ф. Зелинского было известно лишь узкому кругу специалистов. Оно мелькало в оглавлениях хрестоматий и сборников античной литературы, в сносках и комментариях исследований, как правило, посвящённых русской культуре Серебряного века. Каждому новому поколению читателей Ф. Ф. Зелинский становился всё менее и менее известным: из знаковой фигуры переломной эпохи российского государства он превращался в «фоновый персонаж» [7].

Только спустя много десятилетий, в конце XX в., началось «возвращение» Ф. Ф. Зелинского в Россию. Его труды стали переиздаваться в ведущих издательствах; его имя всё чаще мелькает в заголовках научных публикаций. Наша работа тоже в какой-то мере призвана способствовать пробуждению интереса читающей аудитории к личности и творчеству этого сложного и противоречивого в своих мыслях и поступках человека и учёного.

Фаддей Францевич (Гадеуш-Стефан) Зелинский относился к той плеяде выдающихся российских учёных рубежа XIX–XX вв., которые, болезненно воспринимая узкую специализацию, начавшуюся в исторической науке, гордо позиционировали себя «всеобщими» историками. Фокус их научных интересов терялся в пёстром многообразии сложнейших для осмысления тем, будораживших их сознание. История человечества в переломные эпохи его существования, историческая среда, формировавшая мировидение людей, произведения художественного творчества как отражение культурно-исторических реалий, выдающиеся личности в зеркале идей и настроений своей эпохи – вот далеко не полный перечень проблем, интересовавших «всеобщих» историков.

Ф. Ф. Зелинский – филолог по образованию, без ложной скромности раскрывая богатство своей натуры, называл себя «учёным, учителем, писателем» [8]. Ему – «мыслителю, историку» [9] – было при-

ятно подчеркивать, что он не погряз в частных интересах своей специальности и не лишился способности «обозреть общенаучное движение» [10]. В совершенстве владея греческим языком и латынью, он интересовался этимологией, ономастикой, сравнительным языкознанием – теми научными дисциплинами, которые поощряли неустанный труд филолога, не оставляя, между тем, незамеченными достижения в этнографии, естествознании, психологии, политических и социальных науках. Его любовь к обнаружению историко-культурных аналогий, склонность к поискам рецепций античных идей в пространстве культуры Европы эпохи Возрождения, периодов Просвещения и неогуманизма, интерес к возможностям использования ретроспективного метода – выдавали в нём человека с энциклопедическим кругозором, «универсального» специалиста.

«Моя специальность, – не раз подчёркивал Ф. Ф. Зелинский, – научила меня уважать все науки, входящие в состав грандиозного научного знания» [11]. Полностью разделяя мысль своего учителя О. Риббека о том, что «филологу всё пригодится» [12], он, приковывая внимание аудитории к любимейшему и главнейшему детищу своей жизни – изучению античности и её культуры, – отмечал: «... наука об античности не есть специальность наряду с другими специальностями, замкнутыми в себе и самодовлеющими; это – предмет энциклопедический, постоянно сближающий своего представителя с другими областями знания, поддерживающий в нём сознание единства науки и уважение к отдельным её отраслям и всем этим сообщающий ему такую широту горизонта, какой не может сообщить никакая специальная наука» [13].

Профессиональная деятельность Ф. Ф. Зелинского и его благополучная карьера оборвались в 1939 г., когда германские оккупационные войска вошли на территорию Польши и закрыли Варшавский университет. Профессор какое-то время продолжал жить в одном из

университетских разбомбленных, полуразрушенных зданий, пока не был вывезен своим сыном Феликсом, наполовину немцем [14], в Баварию. Продолжая в уединении трудиться над многотомным сборником «Религия античного мира», Ф. Ф. Зелинский подписывался под публикациями как профессор Варшавского университета [15], к тому времени уже уничтоженного завоевателями. Так проявлялись его верность вновь обретенной родине и память о корнях генеалогического древа. Ф.Ф. Зелинский скончался в Унтершендорфе (Бавария) в 1944 г.

В данной статье мы предлагаем к рассмотрению лишь один аспект творческого наследия Ф.Ф. Зелинского – понимание им сущности теории прогресса.

Работы, написанные в разное время, содержат самые различные представления Ф. Ф. Зелинского о динамике существования социума и его важнейших институтов. К примеру, он отличает «чисто животную физическую эволюцию» от «сознательного умственного прогресса» [16]. Ф. Ф. Зелинский мог объяснять процесс эволюции «органическим развитием», не обусловленным наличием каких-то внутренних и внешних источников энергии [17] и упоминать о могуществе таинственной Воли, детерминировавшей необратимость задуманных свыше перемен [18].

Теория эволюционизма, впервые примененная В. Гумбольдтом для объяснения лингвистических явлений, стала достоянием сначала биологической науки, а затем, во второй половине XIX в., и истории [19]. С этого времени история «как свод наблюдений за жизнью минувших поколений» [20] уже не могла обойтись без принципа эволюции, считал Ф. Ф. Зелинский. Сам учёный, считавший себя историком, специалистом по Древнему миру [21], не представлял своих научных изысканий без опоры на идею развития, которая позволяла ему обнаружить движение, изменения, накопление новых количественных со-

стояний и качественных форм, не известных на самых ранних, первоначальных рубежах возникновения исторических и культурных явлений.

Главный вывод, к которому пришёл Ф. Ф. Зелинский в процессе своих исследований, заключается в том, что основной механизм развития культурно-исторических явлений приводится в движение стремлением общества к прогрессу. Это стремление, в свою очередь, является сниспосланным мировым разумом, или мировой Волей. Её «бесстрастный повелительный голос... указывает человечеству пути культурного развития» [22]. Ф. Ф. Зелинский утверждал, что представление о всесии мировой Воли относится к числу «великих метафизических идей» современности [23]. Это рассуждение, как и другие аналогичные умозаключения учёного, позволяют нам предположить, что в них скрываются не рецепции Ф. Ф. Зелинского на неоплатонизм, а проявляется преданность главной идее гегельянства, объясняющей исторический процесс саморазвитием мирового духа – Абсолютной Идеи.

Итак, мировая Воля инициирует стремление общества к прогрессу. А что такое прогресс? Как его можно идентифицировать? Возможен ли непрерывный исторический прогресс?

Ф. Ф. Зелинский считал, что прогресс – это «восприятие новых, но зиждательных, а не разрушительных идей» [24]. Стремясь наполнить это определение образностью, он предлагал воспринимать прогресс «наподобие долговечного дуба или ясеня, у которого единственный некогда побег годовой лозы сохраняется до самого конца, образуя самый древний, самый прочный и самый близкий к сердцевине слой столетнего дерева» [25].

В ранних работах Ф. Ф. Зелинского понятие «прогресс» использовано, как правило, применительно к плодам интеллектуальной деятельности людей. Он упоминал «о культурном прогрессе» [26], голо-

вокружительном прогрессе естественных наук в XIX в. [27], прогрессе в области религии [28], умственном и нравственном прогрессе человечества [29]. Он отличал сознательный умственный прогресс человечества от спонтанного естественного эволюционизма [30] и пытался распознать условия осуществления прогресса. К их числу он относил изменение мирозерцания [31], наличие веры в возможность и необходимость прогресса [32], возможность переубедить мыслителей в ошибочности первоначально сделанных выводов [33]. Только один раз мы нашли упоминание Ф. Ф. Зелинским об идее политического прогресса, которая была завещана античностью [34], и его наблюдения о невозможности предсказать прогресс или оказать влияние на его приближение (прогресс идёт «не во всех областях равномерно и одновременно» [35]).

В более зрелых работах профессора, например в «Истории античной культуры», содержатся более обстоятельные рассуждения о прогрессе. Автор связывает прогресс с идеалами истины, добра и красоты, которых человек стремится достичь в науке, нравах и искусстве. Если культурная эпоха приблизилась в своём развитии к осуществлению этих идеалов, то данный период времени и будет знаменовать собой культурный прогресс. Если достичь идеалов не удалось, то при характеристике эпохи следует прибегать к понятиям «застой или регресс» [36], советует Ф. Ф. Зелинский. По его убеждениям, каждый мыслящий человек должен задумываться о зенитных и закатных состояниях общества, чтобы более отчётливо представлять себе ориентиры манящих идеалов. «Отдать себе отчёт в том, что мы разумеем под идеалами, какова их сравнительная ценность для человечества, в чём следовательно, заключается прогресс и регресс, – всё это составляет задачу, обязательную для каждого мыслящего человека, которую мы называем выработкой *мирозерцания*» [37].

Ф. Ф. Зелинский предупреждал о том, что понятием «прогресс»

следует пользоваться «чрезвычайно осторожно». Этому совету надо следовать прежде всего потому, что из трёх идеалов существования человечества только один оказывается бесспорным – идеал истины, поскольку он воплощён в науке... «Вот почему только периоды научного прогресса, застоя и регресса в истории человечества вырисовываются перед нами с достаточной чёткостью» [38]. Вершинные состояния у двух других идеалов подвержены научным спорам, в связи с тем, что успехи, достигнутые в сферах нравов и искусства, вызывают разные оценки. Приверженец красоты, к примеру, усмотрит в переходе от античного искусства к средневековому регресс; напротив, поклонник аскетической красоты тот же период признаёт прогрессом. Аналогичная ситуация возникает и в области нравов при сравнительной оценке нравственности периодов старинной простоты и эпох расцвета.

Кроме того, может оказаться, что к завершению того или иного периода исторического развития только один идеал из трёх достиг своей цели, следовательно, только в этой области и будет наблюдаться прогресс, в то время как в двух других будут заметны застой или регресс, отмечал Ф. Ф. Зелинский.

Наконец, спорной является и сравнительная оценка трёх идеалов. «Если, скажем, прогресс в области наук и искусств окупуется регрессом в области нравов – следует ли в этом признавать выигрыш или утрату? А если припомнить, что даже один и тот же идеал может неравномерно осуществляться в различных отделах своей области (красота музыки, например, в ущерб красоте живописи, семейный быт в ущерб государственному), то вопросы сравнительной оценки станут ещё сложнее и неудоборазрешимее» [39].

Приведённые рассуждения Ф. Ф. Зелинского не позволяют нам сомневаться в том, что он серьёзно подходил к изучению сущности прогресса. Не отрицая его наличия и возможности достижения в

принципе, профессор предупреждал об условности, а, порой, об иллюзорности и даже ошибочности возникающих представлений о прогрессе. Лично для себя он разработал коннотации, позволявшие ему избегать ошибок при употреблении понятий «эволюция» и «прогресс». Если речь идёт о естественной динамике существования явления, которое воспринимается как живой, развивающийся организм, то это эволюция; если же фиксируется совершенное состояние явления, достигшего зенитной стадии или «фазиса» завершения развития, – то это прогресс. Именно поэтому, полагал Ф. Ф. Зелинский, эволюция возможна в государственном устройстве, праве, социальной структуре [40], допустима в исторической науке, литературе, литературоведении [41], ощутима в состоянии народной души, религии [42], то есть тех формах жизнедеятельности человека и общества, которые находятся в непрекращающемся движении, претерпевают постоянные трансформации; прогресс же маркируется преимущественно в науке и искусстве, где подведение итогов и достижение идеальных состояний формотворчества возможно, и их обнаружение не превращается в неразрешимую задачу.

Значительно труднее достичь идеальных состояний и констатировать их наличие в сфере нравов. К этому начали стремиться ещё древние греки, которые пытались создать идеальное государство, обеспечивающее личности возможности для её наивысшего нравственного совершенствования. К сожалению, уверяет нас Ф. Ф. Зелинский, самонадеянность людей в том, что в государстве можно всё перестроить, лишь задавшись целью, признаваемой за наилучшую, нередко приводит к заблуждениям и непоправимым ошибкам. Так, «преувеличивая (в Просветительскую эпоху) могущество разумной Воли, люди стали думать, что с помощью хорошо обдуманых конституций можно сразу перевоспитать народ и создать новую породу людей. Кровавая история французской революции с её мертворож-

дёнными революциями и диким произволом научила нас более трезво относиться к этому делу и не пренебрегать тем стихийным элементом, который заключается в характере данного общества» [43].

Для того чтобы выявить наиболее яркие, совершенные состояния явления, необходимо сначала найти его зародыши [44], советует Ф. Ф. Зелинский, поэтому одна из главных задач историков должна состоять в том, чтобы указать происхождение того или иного продукта истории, а затем провести наблюдение за его развитием [45]. Желательно при этом осуществить все исследовательские операции как можно более точно, потому что нередко то, что «нам кажется ныне переломом, в действительности было постепенным переходом» [46].

Следуя принципу эволюции, историк может восстановить весь процесс культурно-исторического развития как отдельного феномена, так и явления в целом, руководствуясь идеей неотвратимости поступательного движения, которое происходит «стройно, непрерывно, хотя и непрямолинейно» [47].

Что касается направления осуществления прогресса, то оно нередко обнаруживается среди витиеватых отклонений к ложным истинам, заблуждениям и даже петляющих состояний застоя или регресса [48].

Зная о трудностях, возникающих на пути следования общества к прогрессу, неизбежно возникает вопрос, а есть ли факторы, обуславливающие развитие. Если да, то как определить их закономерный или случайный характер?

Задумываясь над проблемой закономерностей в ходе исторического и культурного развития человечества, Ф. Ф. Зелинский использовал в качестве исследовательского материала информацию из жизни человека и общества античной эпохи. Литературные памятники, созданные народами древности, позволили ему констатировать наличие закона причинности, в силу действия которого «каждое событие

является последствием предшествующих причин и причиной дальнейших последствий» [49].

В сознании людей, обладавших «метафорической философией», к примеру у греков начала I тыс. до н. э., закон причинности, объяснявший сцепление причинно-следственных связей, мог облекаться в антропоморфные формы и наделяться сознанием, характером и волей. Одним из олицетворений закона причинности могла быть Мойра – предвечная пряжа, прядущая каждому человеку нить его жизни. Волеизъявления богов-олимпийцев, бесцеремонно вмешивавшихся в людские дела, также трактовались как неизбежные проявления узаконенной свыше необходимости действия [50]. Свойственное человеку античности «уклонение от нашей нормы мышления» [51], по мнению Ф. Ф. Зелинского, заставляло искать объяснения случившимся событиям не только на земле, но и на небе.

Увлечённость иррациональными формами сознания классических народов нередко уводила и самого Ф. Ф. Зелинского – человека с «нашей нормой мышления» – на путь признания могущественных трансцендентальных сил, управлявших развитием античной цивилизации. В то же время ему не чуждо было стремление найти более «осязаемые», более убедительные и верифицированные доказательства наличия закономерностей развития, и его познания в области биологии о возрастных особенностях эволюции живых организмов, соединённые с социал-дарвинизмом, признающим историко-культурные формы и системы живыми организмами, вселяли в него уверенность в обнаружение новых подходов к объяснению исторических параллелей, аналогий и совпадений в поступательном развитии человечества.

Ф. Ф. Зелинский пытался осмыслить основные этапы в развитии античности, приняв за основу своих рассуждений достижения греков и римлян в духовной и материальной культуре. «Прямая нить органического развития» [52] кажется ему настолько очевидной, что даже

изменения в «учреждениях» производят на него впечатление органически развивающихся растений [53], государства кажутся «индивидуальными организмами» [54], а мифология – продукт создания «народной души» – выглядит живущей по законам роста, расцвета, увядания: даже она «живёт... движется» [55].

Только в политической жизни народов он обнаруживает отклонения от «магистрального» пути развития, происходившие во время «кризисов»: войн и революций [56], и поэтому советует «государственным мудрецам» предупреждать кризисы.

Подобно тому, как у каждого человека есть свой цикл развития, а у любого культурно-исторического явления – свой, античность как культурно-историческую эпоху тоже можно представить в виде организма, развивавшегося по биологическим законам, считал Ф. Ф. Зелинский. Здесь были своё детство, юность, возмужалость и старость. Следовательно, делал он вывод, возражая тем зарубежным учёным, кто ошибочно, по его мнению, утверждал, что античность – это лишь детство человечества: «Древняя культура обнимает всю жизнь южного человечества... и в этой завершённости заключается её ценность для нас» [57]. Он был не согласен с тем, что культуру Средних веков можно определить как юность человечества, а культуру Нового времени – как возмужалость. «Взгляд этот... ошибочен, – утверждал Ф. Ф. Зелинский, – а так как ошибка, которую он содержит... в высшей степени вредная, делающая невозможным самоё понимание истории развития человечества, то он должен быть опровергнут самым энергичным образом» [58]. В противоположность этому «вредному» умозаключению он поддерживал выводы тех зарубежных историков, к примеру Эд. Мейера, которые полагали, что экономическое развитие античной эпохи прошло через все стадии, которые суждено было позже пройти Новой Европе в её экономической эволюции [59].

Подробно не останавливаясь на этой стороне проблемы, Ф. Ф.

Зелинский, тем не менее, вполне определённо высказал свою позицию по вопросу о «фазисах» экономического развития античного мира. Ему казалось верным утверждение зарубежных исследователей о том, что в Древнем мире были своё средневековье и пора капиталистических отношений. В споре К. Бюхера и Эд. Мейера о степени зрелости товарно-денежных отношений в греко-римском обществе [60] он принял мнение последнего, хотя и не без колебаний, так как рассуждал, что «частный дом был в древности гораздо более самодовлеющей единицей, чем когда-либо в Новое время» [61]. Но всё же факт наличия феодализма и капитализма в античности Ф. Ф. Зелинский не отрицал, о чём свидетельствуют тексты его работ, где встречается немало анахронизмов, вызванных модернизацией социально-экономических отношений в Древнем мире.

В гомеровской Греции он признавал наличие царей-коммерсантов [62], в греческой трагедии видел следы пребывания вассалов [63], в поэме Гесиода «Теогония» обнаруживал рыцарство [64], на религиозных праздниках и спортивных состязаниях греков – бояр и вельмож, воспетых Вакхилидом и Пиндаром [65].

Немало смещений исторических эпох мы найдём и в сочинениях Ф. Ф. Зелинского, посвящённых изучению культурно-исторических феноменов Древнего Рима. Здесь существовали торгово-промышленные предприятия и фабрики [66], проявляли себя паже-ские корпуса [67] и политические партии [68], вели непримиримую борьбу пролетариат [69] и кулаки-помещики [70], сеньоры и рабы [71].

Автор сравнивает римский нобилитет с дворянством [72], создаёт новые социальные группы на «капиталистический манер» (например, группу крестьян-пролетариев [73]), рассуждает об аристократах – сеньорах, которые сохраняли своё влияние «и в Средние века, и в Новые времена почти до наших дней» [74]. Последний пример особенно

показателен: он иллюстрирует представления Ф. Ф. Зелинского о концентрических кругах циклического развития человечества – маленький круг античности обрастает схожими напластованиями культурно-исторических проявлений, правда, относящимися к другим историческим эпохам [75].

Циклы развития, соотносившиеся с «новыми кругами», имели онтологическую близость – они мыслились Ф. Ф. Зелинскому концентрически, то есть имевшими один центр – фундамент в виде античности. Древняя и современная культура в его воображении также представлялись в виде двух концентрических кругов: меньший круг античности заключался в больший круг современной культуры [76].

Если развитие происходит спиралевидно, захватывая на каждом новом полном витке новые пространственно-временные участки, то процесс эволюции производит впечатление нескончаемости. Так ли это? Может ли прогресс, следующий за эволюцией, происходить, как и она, постоянно?

Посмотрим, какие соображения на этот счёт возникали у Ф. Ф. Зелинского.

При изучении творчества Ф. Ф. Зелинского у нас сложилось впечатление, что он отчасти разделял оптимизм просветителей XVIII в., говоря о возможности достижения человечеством «золотого века». Об этом свидетельствуют его убеждения в неизбежность прогресса (хотя бы в науке), осуждение шопенгауэровского пессимизма, иронические высказывания в адрес низших слоёв российского общества конца XIX в., ожидавших светопредставления. Изучение профессором эсхатологических настроений отдельных социальных страт, несомненно, представляет для нас особый интерес, так как объяснение этого социально-психологического феномена может высветить имплицитную информацию о процессе культурно-исторического развития, содержащуюся в его трудах.

Ф. Ф. Зелинский отмечает, что отчаянные мысли о неизбежности конца света впервые получили оформление в древнейших вариантах греческих мифов, которые пророчествовали «последовательное и постепенное ухудшение условий жизни и нравственности человечества» [77]. «Золотой век», с которого якобы началась история человеческого существования, сменялся сначала серебряным, затем медным, железным «веками», по мере наступления которых человечество всё дальше отстранялось от того идиллического состояния, когда не было ни труда, ни войн, ни греха, а мать-Земля с материнской нежностью заботилась о своих детях, давая им и пищу, и одежду. Причиной фатальной неотвратимости приближения конца, или «великой зимы» [78], греки считали победу Зевса в борьбе с Землёй и её силами – Титанами; она повела человечество по новому пути: труд, провозглашённый условием жизни, породил частную собственность, частная собственность – конфликты, войны, насилие – преступление, грех, исчезновение Правды [79]. Люди, обречённые на гибель, возложили надежды на своё спасение на Аполлона, воспринимавшегося как бог-искупитель. Новая религия Аполлона одолела тяготевшую над богами и человечеством смерть, истребила «семя греха», вернула веру в новую чистую жизнь, открыла возможность нового начала. Однако победы Аполлона не смогли вытравить страх людей за своё будущее, сохранявшийся в глубине их души: они уже понимали цену искушений, ведущих к падению нравов, но и избавиться от них были не в состоянии, а это означало только одно: конец света повторится опять, ибо *«всё, что имеет начало, будет иметь и конец»* [80]. Оставалось только надеяться на то, что этот новый неизбежный конец гибели человечества будет отсрочен.

«Зловещее пламя» неистребимого страха людей перед возможной перспективой гибели мира и уничтожения человечества и было, по мнению Ф. Ф. Зелинского, причиной периодически вспыхивавших

панических состояний у народа, ожидавшего светопреставления. Предсказания пророков, усиливавшиеся тревожными знаменами в виде комет, солнечных затмений, наводнений, пожаров, голода, эпидемий, непрекращающихся войн, поддерживали накал страстей, вселяли чувства отчаяния и пессимизма в сознание людей [81]. Так, римляне, узнав из предсказаний пророчицы Сивиллы о кончине мира, ждали его на исходе I в. до н. э. Не случайно поэтому императору Августу, имевшему, по повериям римлян, покровительство бога Аполлона, в 27 г. до н. э. пришлось осуществить религиозный обряд второго основания Рима [82], осквернённого преступлениями диктаторов и триумвиров. Получив благословение богов, он организовал вековые (секулярные) игры в искупление запятнанного грехом человеческого рода. Прощение богов, означавшее обновление Вселенной, освободило римский народ от «пугала» светопреставления [83]. Рассеяв отчаяние своих соотечественников перед ожидавшейся катастрофой, Август помог им поверить и в возможность прихода нового «золотого века» – века Сатурна, воспринимавшегося как «царство правды и счастья» [84]. Позже царём Сатурналий – праздника, возвращавшего римский народ в его «золотой сон», «сделался Христос» [85], и уже от него человечество стало ожидать осуществления сказки про «золотой век», избавляющий многострадальный человеческий род от зла и несправедливости.

Проникновенно передав содержание эсхатологических мифов и поверий античных народов, Ф. Ф. Зелинский охарактеризовал идею о кончине мира как «нелепую» [86] и, хотя пытался объяснить её появление властью религии и веры [87], всё же искал истоки её возникновения в той стадии развития общества, когда у людей ещё проявлялся мифологический тип мышления [88].

Возрождение идеи светопреставления в России в конце XIX в. он рассматривал следствием «глубокого умственного мрака», в кото-

ром пребывали невежественные крестьяне, сбитые с толку повторявшимися «недородами земли» [89].

Никаких причин для распространения среди других слоёв населения и особенно среди интеллигенции панических слухов о приближающейся гибели мира и человечества на рубеже XIX–XX вв. он не усматривал, поэтому лично у него не было оснований искать новые подходы к пониманию культурно-исторического процесса, как и разубиваться в идее прогресса.

Итак, сравнение эсхатологических представлений греков и римлян, произведённое Ф. Ф. Зелинским, позволило ему противопоставить восприятие идеи развития «новыми» и древними народами. В древности существовали идеализация прошлого и пессимистический взгляд на будущее, обусловленные концепцией неуклонного падения нравов по мере отдаления общества от первоначальной точки отсчёта его истории – «золотого века». «Новым» народам, избавлявшимся, благодаря грандиозным открытиям в естественных науках, от предрассудков и суеверий, должна была быть присуща уверенность в поступательном развитии и даже не чужд оптимизм в восприятии дальнейшего – более прогрессивного, по сравнению с минувшими эпохами, – существования. Поэтому даже признание неизбежности застоев и регрессов, сдерживавших неуклонное продвижение вперёд, к новым, более совершенным рубежам, не могло заставить Ф. Ф. Зелинского расстаться с убеждением в том, что «за концом будет новое начало» [90]. Если эта «великая идея» могла вдохновлять на продолжение борьбы за существование наших далёких предков [91], то никаких преград признать и разделить её современным человечеством нет, считал он, тем более, что вера в идеалы истины, добра и красоты должна сочетаться со стремлением их достичь. Значит ли это, что «золотой век» благоденствия, достатка, равноправия когда-либо наступит? Ф. Ф. Зелинский уклончиво отвечал, что, «хотя бы мы сами и

изуверились в осуществимости этого “золотого сна”, сказка про «золотой век» не исчезнет никогда: она уже существует тридцать веков, и как прекрасная мечта будет сохраняться в народной памяти вечно [92].

Ф. Ф. Зелинский осуждал тех своих соотечественников, кто не верил в прогресс, – похоже, его настораживали упаднические настроения интеллигенции и её пессимистические прогнозы о будущем России. «Россия – единственная из стран европейской культуры, где оспаривался прогресс и его необходимость, – отмечал он в этой связи, – где на тревожный вопрос: “Да ведь это ведёт к вырождению, к вымиранию” – следовал спокойно-величавый ответ: “Так что же? И будем вырождаться и вымирать!” [93] Вопреки этому плаксиво-иждивенческому безразличию Ф. Ф. Зелинский заявлял, что он верит в прогресс, его необходимость и возможность достижения [94].

Вместе с тем, напомним, что он, как это видно из его рассуждений, связывал понятие «прогресс» не со всеми пластами жизни и направлениями развития современного ему общества – «о цельности исторического прогресса» он не строил иллюзий, так как ассоциировал его с господством царства идей и их выражением в науке и искусстве. По всей видимости, ему были близки рассуждения В. С. Соловьёва о прогрессе как о «предельной величине», к которой «несомненно и непрерывно приближаются переменные величины... хотя по природе вещей никогда не могут совпасть с ней» [95].

### **Библиографический список**

1. Подробнее о нем см.: Перфилова, Т.Б. Эманации «коллективной души» человека античности в научных рефлексиях Ф.Ф. Зелинского [Текст]. – Ярославль, 2009.

2. Ростовцев, М. Зелинский Фаддей Францевич [Электронный ресурс] // <http://www.rulex.ru/01130409.htm>

3. Дроздова, С. Ю. Ф. Ф. Зелинский об эллинских корнях христианства [Текст] // Философские науки. – 2007. – № 10. – С. 137.  
Прим. 1.
4. Лукьянченко, О. Вертикаль жизни Фаддея Зелинского [Текст] // <http://www.relga.rsu.ru/n52/cult.52.htm> – 2004.
5. Очерки истории исторической науки в СССР [Текст] / под ред. М. В. Нечкиной. – М., 1966. – Т. 4. – С. 579.
6. Русские писатели. 1800–1917 [Текст]: биографический словарь / гл. ред. П. А. Николаев. – М., 1992. – Т. 2. – С. 336, 337.
7. Лукьянченко, О. Указ. соч.
8. Зелинский, Ф. Ф. Из жизни идей [Текст]: научно-популярные статьи. 3-е изд., испр. и доп. Пг., 1916. Из предисловия к первому изданию. С. V (Далее при ссылках на этот сборник будет указан Т. 1).
9. Зелинский, Ф. Ф. Из жизни идей [Текст]: научно-популярные статьи. – Т. 2. Древний мир и мы. 3-е изд. – СПб., 1911. – С. 5.
10. Зелинский, Ф. Ф. Из жизни идей: Научно-популярные статьи. Т. 3. Соперники христианства: Статьи по истории античных религий [Текст]. – СПб., 1907. – С. 340.
11. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 60.
12. Там же. – С. 64.
13. Там же. – С. 64.
14. Первая жена Ф. Ф. Зелинского, Луиза Гибель, была немкой // Добронравин Н. А. Указ. соч. – С. 320.
15. Российский гуманитарный энциклопедический словарь [Текст]: в 3 т. – М.; – СПб, 2002. – Т. 2. – С. 22.
16. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 6.
17. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст] // Из жизни идей. – Т. 3. – С. 5.

- 18.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 4, 119.
- 19.Зелинский, Ф. Ф. Вильгельм Вундт и психология языка [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 159.
- 20.Зелинский, Ф. Ф. Художественная проза и её судьба [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 224.
- 21.Зелинский, Ф. Ф. Гомер – Вергилий – Данте [Текст] // Возрожденцы. – СПб., 1997. – С. 64; Он же. Древний мир и мы. – С. 5.
- 22.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 4.
- 23.Там же. – С. 119.
- 24.Зелинский, Ф. Ф. Цицерон в истории европейской культуры [Текст] // Возрожденцы. – С. 25.
- 25.Там же. – С. 63.
- 26.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 96, 106.
- 27.Зелинский, Ф. Ф. Уголовный процесс двадцать веков назад [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 285.
- 28.Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст] // Из жизни идей. – Т. 3. – С. 70, 72.
- 29.Зелинский, Ф. Ф. Про нечистую силу [Текст] // Из жизни идей. – Т.1. – С. 83, 97; Он же. Художественная проза и её судьба [Текст]. – С. 243.
- 30.Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 6.
- 31.Там же. – С. 5.
- 32.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 144.
- 33.Там же. – С. 93.
- 34.Там же. – С. 106.
- 35.Зелинский, Ф. Ф. Рабочая песенка [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 338.
- 36.Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. 2-е изд. / ред. и прим. С.П. Заикина. – СПб., 1995. – С. 10, 11.

37. Там же. – С. 11.
38. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 11. Курсив Ф. Ф. Зелинского. – С. 12.
39. Там же. – С. 11.
40. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 70; Он же. Уголовный процесс двадцать веков назад [Текст]. – С. 286.
41. Зелинский, Ф. Ф. Античная Ленора [Текст]. – С. 252; Он же. Первое светопреставление [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 225.
42. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. – С. 5.
43. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 105, 106.
44. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 23.
45. Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст] // Из жизни идей. – Т. 3. – С. 151.
46. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 32.
47. Зелинский, Ф. Ф. Остракология [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. С. 325.
48. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 11.
49. Зелинский, Ф. Ф. Старые и новые пути в гомеровском вопросе [Текст] // ЖМНП. – 1900. – Май. – С. 188.
50. Там же. – С. 188, 189.
51. Там же. – С. 172.
52. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. – С. 42.
53. Зелинский, Ф. Ф. Остракология [Текст]. – С. 325.
54. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 10.
55. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. – С. 4.

- 56.Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 10.
- 57.Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. – С. 42.
- 58.Там же.
- 59.Там же.
- 60.К. Бюхер утверждал наличие ойкосного натурального хозяйства, Эд. Мейер настаивал на существовании в античности капиталистических отношений.
- 61.Зелинский, Ф. Ф. Новый памятник древнеримского быта [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 310.
- 62.Зелинский, Ф. Ф. Воскресшие поэты [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 140.
- 63.Там же. – С. 150.
- 64.Там же. – С. 58.
- 65.Там же. – С. 60, 66.
- 66.Зелинский, Ф. Ф. Новый памятник древнеримского быта [Текст]. – С. 306, 316, 318.
- 67.Там же. – С. 293.
- 68.Зелинский, Ф. Ф. Про нечистую силу [Текст]. – С. 244.
- 69.Зелинский, Ф. Ф. Новый памятник древнеримского быта [Текст]. – С. 287, 300.
- 70.Там же. – С. 310.
- 71.Там же. – С. 294, 301.
- 72.Там же. – С. 295.
- 73.Зелинский, Ф. Ф. Первое светопреставление [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 197.
- 74.Зелинский, Ф. Ф. Новый памятник древнеримского быта [Текст]. – С. 294.
- 75.Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. –

С. 41, 42.

76. Там же.

77. Зелинский, Ф. Ф. Первое светопреставление [Текст]. – С. 185–188.

78. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания. – С. 7.

79. Зелинский, Ф. Ф. Первое светопреставление [Текст]. – С. 188, 189.

80. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. – С. 6. Курсив Ф. Ф. Зелинского.

81. Зелинский, Ф. Ф. Первое светопреставление [Текст]. – С. 210, 211.

82. Там же. – С. 233, 227.

83. Зелинский, Ф. Ф. Первое светопреставление [Текст]. – С. 228–236.

84. Зелинский, Ф. Ф. Золотой век [Текст] // Из жизни идей. – Т. 1. – С. 461.

85. Там же. – С. 463.

86. Зелинский, Ф. Ф. Первое светопреставление [Текст]. – С. 185.

87. Там же. – С. 187.

88. Там же. – С. 188, 189, 196, 202, 207.

89. Там же. – С. 186.

90. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. – С. 6.

91. Там же.

92. Зелинский, Ф. Ф. Золотой век [Текст]. – С. 463, 464.

93. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 144.

94. Там же.

95. Лосев, А. Ф. Владимир Соловьёв и его время [Текст] / Послесл. А. Тахо-Годи. – М., 1990. – С. 489, 490.

## **Вопросы этнопсихологии античных народов в трудах Ф.Ф. Зелинского**

Одной из характерных черт современной историографии является появление новых направлений исследований [1], к числу которых может быть отнесена и этнопсихология. Здесь мы предлагаем к рассмотрению некоторые аспекты этнопсихологии древних греков и римлян, представленные в трудах Фаддея Францевича Зелинского. Выдающийся отечественный ученый, подобно Р.Ю. Випперу, еще сто лет назад пытался дать ответ на вопросы, которые выходили за привычные тогда рамки политической и социально-экономической истории.

Обобщающего труда, посвящённого собирательному социально-психологическому портрету греков и римлян, Ф. Ф. Зелинский не создал. Информация, которой мы располагаем, разбросана в многочисленных публикациях автора, и её извлечение из рассуждений и историко-культурного контекста исследований учёного представляло для нас нелёгкую задачу.

Создавая образ греков, Ф. Ф. Зелинский исходил из положений, широко распространённых в науке об античности начала и середины XIX в., согласно которым греки – это выдающийся народ, обладавший поразительной одарённостью в самых разнообразных сферах культурной жизни человечества [2]. Идеализация греков позволяла приписывать данные им откуда-то свыше [3] черты исключительной гениальности, прозорливости, мудрости, одухотворённости, чувственности. Не устоял перед этими характеристиками эллинов и Ф. Ф. Зелинский.

Уже на самой ранней ступени развития эллинов, в так называемый ахейский период, им было свойственно, по утверждению Ф. Ф. Зелинского, стремление к красоте, которое, правда, пока уступало перед стремлением к пользе [4]. Но эстетические вкусы имеют свойство

развиваться, поэтому, создавая образы богов в камне и металле, эллины уже в полной мере смогли продемонстрировать свою поразительную способность ощущать красоту во всех её проявлениях. Их боги, пройдя стадии имманентного и трансцендентного аниматизма, «объявили» себя в красоте [5].

Фидий, Поликлет, Пракситель – эти настоящие «пророки резца» – создали образы богов, настолько очаровавшие сознание греков, что «всякие мелкие и низменные представления, которыми умственная незрелость или игривость певцов запятнала» олимпийцев, исчезли навсегда [6]. В возвышенной красоте богов соединилось всё самое благородное, совершенное: в Зевсе – величие и кротость, в Аполлоне – неземная стройность, лёгкость, ясная умственная красота, в Гермесе – упругая юношеская сила, в Афродите – любовные чары и чувственность, в Афине и Гере – строгость, готовность к исполнению долга [7].

Кроме открытости прекрасному, одним из важнейших качеств греков, по мнению Ф. Ф. Зелинского, была врождённая вдумчивость [8], проявлявшаяся в их способности к напряжённой работе мысли [9]. В то время как Рим, выполняя своё предназначение, покорял мир силой оружия, «пытливый взор грека» старался проникнуть через преграды Вселенной в вечную обитель богов. «Самые высокие и самые дерзкие мысли о божестве были передуманы» именно в Греции [10], где господствовал «философско-спекулятивный дух» [11].

Греческие боги были продуктом размышлений и фантазий, благодаря которым религиозное чувство поклонения антропоморфным божествам типа Деметры, обрастая новыми идеями и представлениями, смогло приобрести трансцендентный смысл смерти и воскресения, покоряясь таинству умирания и рождения брошенного в землю зерна [12].

Религиозная «участливость» греков не позволяла им враждебно

относиться к религиозным образам и символам других народов, особенно живущим на востоке. Изощёрённому в трансцендентности уму грека было необходимо только выяснить, какому местному богу соответствовал чужеземный, выполнявший те же предназначения, что и их собственный кумир, и отличавшийся от родного только именем [13]. Однако «тщательность и глубина» мышления греков позволяли им отметить религиозные представления, явно противоречившие друг другу, подобно тому как «вдумчивые» афиняне ещё на заре своей истории избавились от пережитков анимизма [14].

Стремление к «бескорыстной спекуляции мечтательницы-Эллады» [15], присоединённое к «пытливому характеру греков», не могло не вызвать у них интереса к точным наукам, философии, лингвистике [16], отсюда – столь поразительные открытия во всех направлениях интеллектуального поиска, побуждаемого к тому же и естественной потребностью человека к познанию [17].

Греческая поэзия V–IV вв. до н. э. по своей природе оказалось близка к науке, так как она востребовала необыкновенно ранние и очень мощные «проявления наблюдательных сил человеческого ума» [18]. Греческие философы – «душа общества» – знали «решительно всё, что было доступно знанию в те времена» [19]. В целом можно сказать, что эллин был «интеллектуалистом... отцом нашего интеллектуализма» [20], и наряду со строгостью нравов и верностью религиозным обычаям отцов это действительно превращало греков в избранный народ [21].

По своему психическому складу эллины отличались «крайней впечатлительностью» [22], что являлось истоком порождения их богобоязненности, веры в чудеса и рок. Не смогли избежать они и «чрезмерной терпимости к низкопробным религиозным формам чужеземных народностей, пользовавшихся доступом в страну этого гостеприимнейшего в мире народа». Так, жители Коринфа не брезговали

поклонением семитской Астарте с её «иеродулией», то есть религиозной проституцией. Отождествив Астарту с Афродитой, они запятнали чистый образ своей богини красоты и любви [23].

Ум греков был «поразительно изобретателен в... проявлении радости» [24], а готовность поделиться своим радостным восторгом с богами-покровителями во время жертвоприношений, спортивных состязаний, театральных постановок не только приобщала их к божественному, но и воспитывала агонистический дух. Постоянно стремившаяся к первенствованию «агонистическая душа» грека давала ему шанс и «устроить» свой характер, и организовать свою жизнь [25].

Греки также отличались своим дружелюбием. Именно они создали «сильный и священный» культ дружбы [26], постоянно подкреплявшийся совместными религиозными переживаниями. Наиболее ярко дружеские отношения проявляли себя в корпорациях, объединявших зрелых по возрасту людей, чтивших богов-покровителей своей профессии. «Добрая часть корпорационной жизни состояла в праздниках этих богов... с обычными жертвоприношениями, угощениями, и иногда и играми...» [27]

Юноши и девушки, подражая взрослым, объединялись в кружки, посвящённые дельфийским божествам: Аполлону и его «девственной сестре» Артемиде. «Пленительной стороной» этой кружковой жизни были юношеские состязания и девичьи хороводы. Именно «на этой почве развивается дружба, культ которой нигде не был так силён и священ, как именно у эллинов» [28].

На почве дружелюбия выросло и гостеприимство. Отношение к гостю было таким же почтительным и радушным, как и отношение к богам или родителям, потому что с детства греку внушались три заповеди: «уважай богов», «уважай родителей», «уважай гостя» [29]. Частное гостеприимство нередко превращалось в побратимство, а договоры с союзными общинами о правовых гарантиях личности гостя-

чужеземца способствовали развитию институтов международного права.

Стремления греков быть постоянно в гуще событий, ощущать себя частью коллектива делали эллинское общество даже в его «несвободной части счастливее нашего с его центробежными стремлениями», отмечал Ф. Ф. Зелинский [30]. «Центростремительный дух эллина и особенно афинянина» в наивысшем своём проявлении выражался во время «всегражданских праздников» [31]. Однако надо иметь в виду, что интегративные тенденции имели место только внутри греческих полисов. Отсутствие в Греции единого государства и множественность центров организации религиозной жизни свидетельствуют о том, что «самой выдающейся чертой эллинов» было их стремление к автономии, ставшее причиной одновременно и «их силы, и слабости» [32].

Создавая собирательный, обобщённый образ грека, Ф. Ф. Зелинский смог выделить два очень важных, методологических по характеру момента, которые гарантировали его последователям применение грамотных подходов при рассмотрении этнопсихологии древних народов (к сожалению, сам он иногда забывал о необходимости следовать открывавшимся при этом познавательным перспективам).

Первый момент заключается в том, что этнопсихология народа формировалась под влиянием природной среды, присущей месту его обитания [33]. Греческий мир, утверждал Ф. Ф. Зелинский, «как никакая другая страна на свете, сумел совместить в себе самые различные типы людей и государств» [34]. Так, жители Аркадии, или «медвежьей страны», не знавшие земледелия, были пастухами. Пастушеская жизнь с привольем и ленью располагала «к мечтательности, к изощрению мысли и слова, к поэзии». Естественным плодом созерцательного пастушеского образа жизни было и песнопение: «Свои однообразные, тягучие думки аркадские сказители сопровождали игрой на

бесхитростном струнном инструменте». Умение слагать мысли в слова приписывалось Гермесу, родиной которого, по единодушным свидетельствам древних, могла быть только Аркадия [35].

Другого типа людьми были афиняне, скудость природных богатств на земле обитания которых заставила их не только разбудить свой умственный потенциал, но и вступить в выгодные контакты с окружающими, в том числе и восточными, народами. Восхищаясь «умственным развитием» населения «афинской республики», которое создало «самые смелые и оригинальные произведения человеческого духа» (к примеру, обличительную, политическую, фантастическую по содержанию комедию), Ф. Ф. Зелинский характеризовал его как «интеллигентное общество» [36]. Во второй половине V в. до н. э., когда «мысль не знала пределов себе и своему творчеству, политическая воля [афинян. – М. Н., Т. П.] считала возможным перенести в действительность всякое порождение мысли» [37]. «Тщательность и глубина афинского мышления» выступили творцами всей греческой культуры [38].

Вторым моментом изучения этнопсихологии, подмеченным Ф. Ф. Зелинским, следует считать подвижность «народной души»: она может изменяться по мере развития исторической среды. К примеру, афиняне VII–VI вв. до н. э. были, по мнению профессора, благочестивым народом. Важное место в их системе ценностей, кроме благочестия, занимали гуманность и гражданственность [39].

Во второй половине IV в. до н. э. в Афинах, как и в других «лучших греческих государствах», люди «измельчали и не были больше в силах нести тяжкое бремя геройства, завещанное им предками». «Гений прогресса» также покинул народные собрания и поле брани афинян. Только наука, руководство которой взял на себя Аристотель, по-прежнему прославляла Афины, которые постепенно превращались в «клад учёности» [40].

Создавая идеализированный образ древних греков, Ф. Ф. Зелинский руководствовался теорией «идеологизма», которая нередко уводила его в иллюзорный, вымышленный и не лишённый преувеличений мир обитателей Древней Греции. При этом он будто сознательно старался не замечать исследования современников: сочинения зарубежных учёных и труды своих коллег, которые могли бы разрушить дорогие его сердцу представления о создателях европейской культуры – греках. Он почти полностью опускал сведения из экономической истории, входившие в научный оборот благодаря усилиям эпиграфистов, старался не обращать внимание на социальные проблемы и гражданские катаклизмы в Греции – лишь бы сохранить незапятнанным собирательный образ прекраснодушных эллинов и не бросить даже малейшую тень на недостигаемые образцы греческого творчества.

В отношении римлян – эпигонов греческих культурных достижений – его мнение было более объективным.

Создавая образ римлян, Ф. Ф. Зелинский в первую очередь обращал внимание на воинственность этого народа, которому в короткое время удалось сменить на исторической арене «истощённую Элладу».

Римляне были грубым народом, сообщает профессор, мало одарённым творческой энергией, но в то же время весьма способным удивляться всему великому, усваивать его и внедрять усвоенное в свою жизнь [41]. Выполнив свою миссию – покорение мира силой оружия [42], римляне начали уделять больше внимания своему духовному развитию.

Природная богобоязненность римлян [43] придала религиозный характер их нравственности, в которой, тем не менее, нашлось место и сильно развитому правовому элементу их души. Постепенно римская религиозная нравственность приобрела юридическую и договорную окраску [44]. Скрупулёзно соблюдая ритуалы, угодные божественным сущностям, признаваемым предметами веры, римляне требовали от

своих богов взамен справедливости и великодушия. Представления о возможности влиять на божественную волю путём даров, убеждений и обрядов умилоствлений не оставляли у обитателей Лация сомнений в том, что их просьбы и мольбы о процветании государства, росте его могущества и укреплении благосостояния граждан не останутся без ответа при условии чистоты и безукоризненной правильности исполнения всех религиозных церемоний [45].

Римское государство было объединено религией, и символами единства его гражданской общины стали религиозные обряды, которые, несмотря на формализм их ритуалов, не могли стеснить даже самую чуткую совесть [46].

Религиозность и благочестивость римского народа сделали его готовым включить в свой пантеон всех богов, «от которых зависел успех их битв и походов» [47]. Римляне почтительно относились к богам побеждённых племён, напоказ демонстрировали своё гостеприимство перед иноземными божественными покровителями [48], и закономерное стечение «всех национальных богов в радушный Рим» стало залогом создания их всемирной державы.

Религиозная терпимость, питавшая чувство открытости всему внешнему миру, постепенно превратила римлян в хранителей ценностей народов Средиземноморья, и прежде всего греков. Это проявлялось, к примеру, в отношении римлян к философии, которая была «полностью несамостоятельной», «полностью зависимой от греческой» [49]. Однако если «в смысле философского творчества римляне занимают довольно скромное положение, то в смысле подбора они были в высшей степени важной и влиятельной инстанцией» [50]. Обладая чутьём в том, что нужно, а что – нет [51], – а именно это качество римлян автор квалифицирует как «подбор» – они создали и отличную от греческой религию. Контраст между греческой и римской религией был чётко различим: «насколько та трансцендентна, настолько

эта имманентна». Верующий в могущество природных сил грек ничуть не удивился бы, встретив на своём пути богиню Деметру в виде высокой и полной женщины, с ласковой улыбкой на лице. Что касается римлянина, то он никогда не признал бы в такой женщине свою богиню Цереру – она «объявлялась ему исключительно в растущем хлебе» [52]. Душа италийца, чуткая и «боязливая в религиозных делах», «сознавала себя окружённой постоянным током ежеминутно чередующихся божественных сил», которые оказывали непреодолимое влияние на его физическую и умственную жизнь. Эти эфемерные божества, воплощавшие собой также моменты жизни человека, имели «много родственного с астральными излияниями», что объясняет, по мнению Ф. Ф. Зелинского, причину популярности в римском обществе астрологии [53]. Римская религия, не обладавшая определённой [54], требовала от своих адептов «меньших интеллектуальных жертв» [55] при отождествлении бога с его изображением или при создании религиозных синкретических форм.

От «мечтательницы Эллады, бескорыстной в своих философских спекуляциях», Рим отличался «практическим, юридическим духом» [56]. Это позволило римлянам войти в историю с характеристикой «справедливый народ» [57], хотя и не брезговавший расчётливой простотой [58].

Римлянам были присущи многочисленные нравственные ориентиры, информацию о некоторых содержат эпитеты их главных богов. Так, почитая главу своего божественного пантеона под именем *Dius Fidius*, они имели в виду не только самого Юпитера, но и требование соблюдать верность слову или договору, так как Юпитер был покровителем верности договоров и клятв, а также гарантом их нерушимости. В уме римлянина «не Юпитер, а сама верность была господствующим представлением, и ему было безразлично, воздавал ли он ей почитание как *Dio Fidius* или просто *Fidei*. И, действительно, мы ви-

дим, как Fides отделяется от бога, который был её носителем, и обособляется в отдельное божество, связь которого с Юпитером сказывается лишь в том, что ему строится храм по соседству с Капитолийским... “Счастливая” и “всепобеждающая” Венера сначала получила храмы под названием Venus Felix и Venus Victrix, а затем эти качества были обоготворены как Felicitas и Victoria, и им были выстроены капища рядом с храмом их носительницы» [59].

В результате процесса отделения эпитетов от имён богов – их носителей римляне заметно увеличили свой божественный пантеон. Олицетворённые добродетели: Целомудрие (Pudicitia), Благочестие (Pietas), Благополучие (Salus), Согласие (Concordia), Надежда (Spes) и другие – стали новыми римскими божественными сущностями, а сама священность этих понятий являлась свидетельством отчётливых нравственных ориентиров, к которым стремились честолюбивые римляне. По свидетельству Цицерона, за наличие у человека таких качеств и добродетелей, как Благоразумие, Доблесть, Благочестие, Верность, боги давали доступ на небеса [60].

Римлян характеризовало, таким образом, вдумчивое отношение к содержанию их веры, «разумное представление о сущности того, что признавалось предметом веры» [61]. Вместе с тем их разумно-расчётливое восприятие религии делало её неспособной «утешить горюющих и поднять малодушных» [62].

Римлянам были известны многие «социальные инстинкты». В противоположность мизантропическому учению о самодовлении личности они стремились к общению, ценили дружбу, принимали живое участие в делах своего государства [63]. «Гордостью римского имени» стала юриспруденция [64]. Хотя римское право возникло не без влияния греческой риторики, именно Рим стал родиной «правового сознания» [65].

Римляне ценили любые проявления коллективного, коллегиаль-

ного, общественного. Здесь было множество коллегий, выполнявших функции «братства, артели, клуба». Коллегия была идейным центром, организующим поклонение божеству, ответственному за процветание той или иной отрасли ремесленного производства. Она выполняла также функции средневекового цеха, объединяя людей одной профессии, всегда готовых повеселиться, попить за чужой счёт. «Характерное для италийской жизни меценатство давало себя знать и здесь: кто поважнее да потаровитее, тех охотно избирали в магистров... матерей... отцов коллегии» [66].

Обилие ремесленных коллегий в императорском Риме могло быть свидетельством как кипучей трудовой жизни, так и признаком уважения к труду [67].

«Корпоративные организации» были свойственны и «золотой» римской молодёжи. Каждый отпрыск senatorского сословия поступал в своего рода «пажеский корпус» во главе с предполагаемым «престононаследником», *princeps juventutis*. Эта организация преследовала тройную цель: воспитательную, религиозную, политическую. Воспитательная состояла в том, чтобы развить в молодёжи физическую силу и нравственную выдержку, религиозная – в том, чтобы поддерживать интерес к родным богам, политическая – в том, чтобы «насаждать питомники будущих слуг императора, проникнутых верноподданническим духом» [68].

В муниципальных и провинциальных городах I в. знатная молодёжь также была организована корпоративно: «Смолоду воспитанная в монархических чувствах, она сохраняла их навсегда» [69].

В организациях подобного рода воспитывалось преклонение перед старинными римскими родами – олицетворением славы римского государства, культивировался римский аристократизм и поддерживалась иерархичность общественных отношений.

Римское общество, будучи иерархично устроенным, никогда не

пыталось скрыть этого данного свыше социального установления. Как когда-то клиенты выискивали средства к существованию, служа своим патронам, а патрон гордился множеством преданных ему слуг-клиентов, так и в императорском Риме любое объединение людей (по профессиональным, социальным, религиозным признакам) стремилось создать свою организацию: выбрать патрона – магистра, отца-благодетеля, взамен за свою щедрость по отношению к членам этого «братства» получавшего публичный почёт, уважение, лестные благодарности [70].

Римляне, как и греки, любили развлечения, но их характер был довольно специфичным. Из трёхсот типов «зрелищных марок» только четыре могли быть строго отнесены к театральным представлениям: остальные были связаны с амфитеатром или цирком – кровавыми боями на арене и с колесничными бегами. «Публика больше жаждала опьянения, вызываемого видом крови или игрой фортуны, чем умственных наслаждений» [71].

Нетрудно заметить, что при составлении коллективного портрета древних римлян Ф. Ф. Зелинский не стремился сделать его столь же вызывающе привлекательным, как собирательный образ греков. Если в его отношении к грекам ощущается какая-то родственная близость, желание – если не понять, то почувствовать их душу, вжиться, перевоплотившись, в их сферы сознания и интеллектуальной рефлексии, то в отношении римлян, напротив, прослеживаются отчуждённость и непричастность к их образу жизни, плохо скрываемое желание показать в противопоставлении этих античных народов вторичность римских достижений в мировой культуре. Однако предвзятое отношение автора пошло только на пользу делу: социально-психологический портрет римлян оказался более объективным по сравнению с греческим.

## Примечания

1. Соколов, А.Б. История тела: Предпосылки становления нового направления историографии [Текст] // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – 2009. – Вып. 26. – С. 190.

2. С этих позиций рассматривал обитателей древнегреческой цивилизации, к примеру, И. Тэн, автор работы «Философия искусства», пользовавшейся в Европе и России громадной популярностью. См.: Тэн, И. Философия искусства [Текст] / подгот. к изд., ред. и послесл. А. М. Микиши; вступ. ст. П. С. Гуревича. – М., 1996. – С. 330.

3. И. Тэн, сторонник позитивистского мировоззрения, объяснял уникальность греческого народа прежде всего «влиянием физической среды»: климата, ландшафта, моря. См.: Тэн И. Указ. соч. – С. 195–199, 202–213.

4. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – 2-е изд. / ред. и прим. С. П. Заикина. – СПб, 1995. – С. 42.

5. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Эллинская религия. – Минск, 2003. – С. 65.

6. Там же. – С. 68.

7. Там же. – С. 68, 69.

8. Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – Т. 3. – СПб, 1907. – С. 118.

9. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст] // Там же. – С. 63.

10. Там же. – С. 63, 64.

11. Там же. – С. 86.

12. Там же. – С. 9–11.

13. Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст]. – С. 118.

14. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст] //

- Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – 3-е изд. – Т. 1. – Пг., 1916. – С. 30, 32, 33.
- 15.Зелинский, Ф. Ф. Древнее христианство и римская философия [Текст] // Из жизни идей. – Т. 3. – С. 186.
- 16.Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 158.
- 17.Там же. – С. 276.
- 18.Зелинский, Ф. Ф. Воскресшие поэты [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – Т. 1. – С. 126.
- 19.Там же. – С. 97.
- 20.Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 117.
- 21.Зелинский, Ф. Ф. Елена Прекрасная [Текст] // Из жизни идей. – Т. 3. – С. 167.
- 22.Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 60.
- 23.Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 91.
- 24.Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 188.
- 25.Там же. – С. 274, 276.
- 26.Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 88.
- 27.Там же. – С. 87.
- 28.Там же. – С. 88.
- 29.Там же. – С. 95.
- 30.Там же. – С. 86.
- 31.Там же. – С. 89.
- 32.Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – Т. 3. – С. 40.

33. К этому выводу задолго до Ф. Ф. Зелинского пришёл теоретик и историк культуры И. Тэн. Полагая, что «кроткая и приятная» природная среда Греции была настоящим даром богов, И. Тэн утверждал, что в таком климате народ разовьётся быстрее и гармоничнее, его душа будет живой и уравновешенной, а ум – бодрым, быстрым, всегда готовым к деятельности. См.: Тэн И. Указ. соч. – С. 198. Вместе с тем французский учёный особый акцент делал на среде обитания (место непосредственного проживания) греческих племён. Так, «тощая почва и скалистые берега» нередко определяли «историческую жизнь» греков, не имевших надёжных источников пропитания. Ионийцы, коринфяне, афиняне превратились в «самых передовых, самых образованных, самых умных из народов Древней Греции», потому что никогда не переставали «быть купцами, путешественниками, пиратами... искателями приключений». Такой строй жизни «изощрял и необыкновенно возбуждал ум». Напротив, замкнутые в горах аркадцы «пребывали в сельской простоте», так как не знали мореплавания, не имели контактов с окружающими их народами, были лишены богатства идей, изобретений, роскоши – неотъемлемого результата морских путешествий. «Физических обстоятельств», благоприятствовавших «пробуждению мысли», аркадцы, по мнению И. Тэна, не знали // Там же. – С. 198, 199.

34. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 58.

35. Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст]. – С. 90–92.

36. Зелинский, Ф. Ф. Происхождение комедии [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – Т. 1. – С. 367, 379, 380.

37. Там же. – С. 380.

38. Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст]. – С. 33.

39. Там же. – С. 32.
40. Зелинский, Ф. Ф. Воскресшие поэты [Текст]. – С. 96, 97.
41. Зелинский, Ф. Ф. Античная гуманность [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – Т. 1. – С. 206.
42. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 63.
43. Там же. – С. 14.
44. Там же. – С. 25.
45. Там же. – С. 14, 15.
46. Там же. – С. 65.
47. Там же. – С. 49.
48. Там же. – С. 80.
49. Зелинский, Ф. Ф. Древнее христианство и римская религия [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – Т. 3. – С. 186. Автор даже сводит всю античную философию к греческой // Зелинский, Ф. Ф. Цицерон в истории европейской культуры [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Возрожденцы. – СПб, 1997. – С. 27.
50. Зелинский, Ф. Ф. Древнее христианство и римская религия [Текст]. – С. 187.
51. Там же. – С. 188.
52. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 11.
53. Зелинский, Ф. Ф. Умершая наука [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – Т. 3. – С. 294, 295.
54. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 34.
55. Зелинский, Ф. Ф. Умершая наука [Текст]. – С. 294.
56. Зелинский, Ф. Ф. Древнее христианство и римская религия [Текст]. – С. 186.
57. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 21.
58. Там же. – С. 47.
59. Там же. – С. 36.
60. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 37.

61. Там же. – С. 61.
62. Там же. – С. 69.
63. Зелинский, Ф. Ф. Античная гуманность [Текст]. – С. 221, 223.
64. Там же. – С. 228.
65. Там же. – С. 227.
66. Зелинский, Ф. Ф. Новый памятник древнеримского быта [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – Т. 1. – С. 299, 300.
67. Там же. – С. 301.
68. Там же. – С. 294.
69. Там же. – С. 295.
70. Там же. – С. 300.
71. Там же. – С. 291.



## **Античная религиозность в интерпретации Ф.Ф. Зелинского**

Религиозное сознание и религиозное формотворчество были ведущими направлениями историко-культурологических исследований Ф. Ф. Зелинского [1], имевшими тесную связь с его осмыслением особенностей мировосприятия человека античности. По мнению некоторых исследователей, эти направления научных поисков Ф. Ф. Зелинского были подсказаны ему интеллектуальной средой его эпохи, которую «с некоторыми оговорками» можно назвать «веком неоязычества – веком повального интереса к спиритизму, магии, хиромантии» [2]. К концу XIX в. «неоязычество» было широко представлено в литературе (Г. Ибсен, Ф. Ницше, О. Уальд), живописи (В. Ван Гог, П. Гоген), музыке (Р. Вагнер, И. Стравинский) [3]. В исторической науке также пробудился интерес к изучению языческих верований, во многом определявших характер древних культур. Ф. Ф. Зелинский не избежал модного увлечения «неоязычеством», которое к тому же не шло вразрез с его творческими интенциями, подсказанными ему ощущением того, что «в божестве совмещаются понятия высшей истины, высшей красоты и высшего добра» [4].

Приступая к «тихой работе над излюбленными задачами», связанными с постижением смыслов античной религии [5], он решил отказаться изучать предмет своего интереса «через установленные нашей традицией очки» [6]. Его не устраивали подходы к исследованию древнегреческой религии с позиции мистицизма, предложенные Сент-Кроа и Крейцером, не удовлетворяли выводы Фосса и Лобека, сделанные в русле просветительской философии. Он не считал неопровержимыми методы «исторической школы» и её основателя О. Миллера, сводившиеся к рассмотрению эволюции греческих культов в ходе этнокультурных контактов племён Балканского полуострова. Тео-

рии происхождения греческих представлений о богах, выдвинутые М. Мюллером и Форхгаммером, также вызывали его возражения [7].

Придя к убеждению в том, что ни одна языческая религия не является «так хорошо известной и так глубоко неизвестной, как древнегреческая», он решил приступить к своим собственным изысканиям в этой области, отчётливо осознавая предстоявшие трудности. В греческой религии отсутствовало понятие «канон», потому что «право выбора для эллина было неотъемлемым признаком умственной свободы» [8]. Кроме того, в Греции не было канонической литературы, оберегавшей чистоту учения от посторонних вторжений; здесь отсутствовала и богословская литература, наподобие той, которой мог воспользоваться исследователь индийской, египетской или вавилонской религии. Греческая религия была, по мнению Ф. Ф. Зелинского, религией богооткровения, которое являлось лишь пророкам во время таинственных обрядов, доступных только посвящённым. И хотя пророков в Греции было немало (Орфей, Мусей, Гесиод, Пифагор и другие), от богатой литературы, прямо или косвенно к ним восходившей, не сохранилось почти ничего [9].

Конечно, о сущности греческой религии учёные уже немало знали из литературного наследия, эпиграфических данных, изобразительной традиции. Однако пестрота и противоречивость информации, извлекаемой из этих сохранившихся до наших дней свидетельств, наряду с необозримым количеством материалов, подлежащих обработке, могли поставить в тупик любого специалиста.

Проблема отбора и систематизации «повествовательной, догматической и обрядовой» сторон религии древних греков вынудила Ф. Ф. Зелинского проводить исследования в двух поперечных разрезах: афинская религия V–IV вв. до н. э. и религия эллинизма I в. до н. э. Первый поперечный разрез, по мнению автора, позволял ему понять сущность всей древнегреческой религии, так как она наиболее ярко и

отчётливо проявилась именно в духовной жизни Афин, сыгравших «выдающуюся культурную роль» в «расщеплённом» мире эллинов. Второй поперечный разрез давал ему возможность рассмотреть длительный, медленный и постепенный процесс перехода эллинства в эллинизм [10]. Следовательно, обнаружив в своём исследовании присутствие «элемента эволюционизма», Ф. Ф. Зелинский «вместо сплошного продольного разреза» решил ограничиться «рядом поперечных, но произведённых так, чтобы они, сопоставленные, создавали хотя бы иллюзию продольности» [11].

Стремясь достичь истины в освещении сущности древнегреческой религии, Ф. Ф. Зелинский дал себе установку писать «честное исследование», не затрагивая вопросов, ответы на которые ещё скрыты от специалистов завесой непроницаемой тайны, наподобие тайны зарождения жизни. Он боялся прослыть шарлатаном, который фабрикует знание, выдавая его за истину. Вместе с тем свой «трезвый» путь к истине он не мог идентифицировать как «холодный путь науки» [12], потому что предлагал последователям вместе с ним испытать истинное «религиозное чувство» греков, которое воспринимал настоящим «ядром религии» [13]. С этой целью он предлагал своей аудитории «перенести себя в Афины» периода их расцвета, задавшись при этом вопросом, «какова была бы наша вера, если бы мы со своей душой и её запросами жили тогда» [14]. Ф. Ф. Зелинский гордился тем, что ему удалось сформулировать правило, необходимое для распознавания религиозного чувства эллинов – «подлинного золота народной веры»: «Как не может понять греческого искусства человек, лишённый художественного чувства, так не поймёт и греческую религию тот, в ком религиозное чувство отсутствует» [15]. Чтобы проникнуть в «лабиринт сказаний и обрядов Древней Греции», по его убеждению, была нужна не учёность, а «яркий светоч религиозного чувства», заложенного в сердце исследователя [16].

Во введении к своему труду «Соперники христианства» он предлагал каждому исследователю религии использовать метод «вчувствования», заимствованный из психологии [17]. В статье «Иисус Назарянин» он советовал всем, стремящимся понять направленность верующей души к сверхъестественному, погрузиться в супранатуралистические переживания. Другого пути познания «священных явлений и действий» он не признавал, хотя и понимал, что в период расцвета естественных наук выработалась «посюсторонняя точка зрения на явления», которая разрушает «атмосферу чудесного», составлявшую контекст жизни человека античности. Тем, кто сомневался в возможности создания объективного исследования при помощи применения субъективного метода «вчувствования», Ф. Ф. Зелинский уверенно заявлял, что наука не тождественна истине. «Наука – это отражение истины в человеческом уме, не более; вне этого отражающего начала она не существует» [18].

Он не считал нужным обнажать историческое ядро, содержащееся в «чудесных легендах», путём устранения «чудесных примесей и наслоений», а, напротив, предлагал «бережно относиться к преданию», внимая «бесхитрым сердцем верующего» трогательным рассказам на мифологические темы [19].

Таким образом, пытаясь «впитать» в себя религиозный дух классической Греции, вжиться в атмосферу скрытой от глаз исследователя «благочестивой» жизни эллинов, он представлял себя на месте образованного афинянина – современника Перикла и Демосфена и, используя приём перевоплощения, предлагал своим последователям вместе с ним совершить путешествие в глубины духовного мира греков. «Мы, конечно, набожно справляли бы установленные отцами праздники, и наша великодушная заступница там, на акрополе, имела бы в нас своих самых ревностных почитателей; мы приобщились бы отрадных тайн элевсинской Деметры с их глубокомысленным учень-

ем и возвышающей душу обрядностью, чтобы уготовить себе лучшую участь в загробном мире; мы ещё со школьной скамьи знали бы основательно всего Гомера... мы исправно в Великие Дионисии смотрели бы трагедии наших великих поэтов – Эсхила, Софокла, Еврипида... но мы прислушивались бы также и к вдохновенной проповеди учеников Платона в Академии, к тонким рассуждениям Аристотеля... в Лицее, к словообильным лекциям Зенона... И вот изо всех этих элементов и составила бы наша вера – то, что для нас... является сущностью “древнегреческой религии”» [20].

Похоже, что среди посвящённых в таинства религии эллинов было немало представителей «университетской молодёжи», составлявшей слой той любознательной и пытливой образованной интеллигенции России, которую Ф. Ф. Зелинский призывал отправиться в виртуальное путешествие. В «своём двухлетнем университетском курсе» он делился с ними фактическими материалами, идеями, соображениями, стремясь «возжечь» в их сердцах «яркий светоч религиозного чувства» [21] и разбудить подлинный интерес, возможный только среди единомышленников.

Из всего разнообразия аспектов, связанных с изучением Ф. Ф. Зелинским религии древних греков, мы выбрали два, наиболее полно, на наш взгляд, отражающих позицию автора при рассмотрении им религиозного сознания этого народа: почему религию Софокла и Платона, Фидия и Праксителя Ф. Ф. Зелинский не причислял к «религиям низшего достоинства, к языческим» [22], и почему он считал античную религию «настоящим Ветхим Заветом нашего христианства» [23].

Ф. Ф. Зелинский понимал под религией «преломление божества в сознании преходящего человека» [24]. Религия, по его представлениям, давала человеку возможность достичь идеалов, «стремление к которым вложено природой в... душу» [25], так как только религиозная вера способна «одновременно наполнять собой наши представле-

ния, волновать наши чувства, направлять нашу волю» [26]. Религия мобилизует душу верующего на познание природы божества, в котором совмещаются «понятия высшей истины, высшей красоты и высшего добра» [27].

Религиозный мир человека античности отражал потребности его души [28], поэтому Ф. Ф. Зелинский различал религии примитивизма [29], или, иначе, религии «низшего достоинства» [30], и религии «высшего порядка» [31]. Если «религия примитивизма» не выходит за рамки анимизма и аниматизма, признававших наличие души у человека и одушевлённость природы [32], то религии «высшего порядка», к числу которых принадлежала, по его убеждениям, греческая религия периода её расцвета, состоят из трёх частей: «догматической, повествовательной и обрядовой» [33].

Догматическая часть религии, включающая учение о божестве, душе и загробной жизни, составляет религиозную философию народа. Повествовательная часть, или мифология, «примыкает к искусствам» и, обладая свойством вдохновлять поэтов и художников, порождает религиозную поэзию, скульптуру и живопись. Обрядовая часть религии граничит с областью нравов, так как составляет «значительный фактор как в семейном и корпорационном, так и в государственном быту» [34].

В ходе своего развития религия претерпевает изменения, связанные с «очищением и углублением самого религиозного чувства» верующих, которые, поклоняясь сначала «божкам», постепенно переходят к почитанию богов, затем «от богов – к богу, от бога – к божеству» [35]. Вместе с тем архаические религиозные верования никогда полностью не вытесняются из сознания народа, поэтому анимизм и аниматизм, как и поклонение «божкам», сохраняют свою живучесть и существуют с наиболее сложными религиозно-философскими построениями [36].

Так, «первой греческой религией высшего порядка», по мнению Ф. Ф. Зелинского, была религия Зевса [37], генетически связанная с аниматизмом – одушевлением, одухотворением и обожествлением природы [38]. В сознании древнего грека, где самой глубокой основой религиозного чувства Ф. Ф. Зелинский называл признание наличия «таинственной жизни у окружающей природы» [39], было всё одушевлено: и животные, и деревья, и зреющая нива, и горный склон, и родники, и реки, и море, и грозовые тучи – «вплоть до камня, убившего человека, или секиры, послужившей орудием убийства...» [40]. Поначалу, сливаясь с растениями и животными, стихиями и природными объектами, некогда бесформенные души приобретали очертания и судьбу одушевляемой ими части пространства. Позже «имманентное представление перешло в трансцендентное... природные души стали представляться живущими и вне одушевляемой ими природной среды и, стало быть, не связанными с ней и обладающими каждая своей формой» [41]. Трансцендентные формы существования душ сначала были представлены звероподобными существами (Зевса почитали в облике быка, Деметру – в облике кобылы, Артемиду – или как медведя, или как лань); позже появились миксантропические божества (кентавры, тритоны и т. п.), совместившие человеческие и звериные анатомические характеристики. Наконец, в эпоху Гомера высшие боги обрели антропоморфный характер, и только эпитеты: «волоокая», «совоокая» – напоминали о долгой эволюции их образов через стадии териоморфизма и микросантропизма. «С особой охотой грек населил всю ласковую природу чарующими образами своих нимф; дерево получило свою дриаду, родник – свою наяду, нагорная поляна – свою ореаду – всё это были благодетельные и прекрасные существа, и главным образом благодаря им греческая религия стала настоящим откровением красоты» [42].

Эллины, как и другие древние народы, «провели своё божество

через несовершенные стадии силы, утрашения, знаменательности» [43] – им были близки ощущения египтян, видевших своих богов людьми с головами ибиса, шакала, сокола, или индийцев, изображавших своих богов сторуками [44]. Однако, вступив «в душевное общение с этим божеством» и влив в него «живое понимание себя» [45], греки смогли даже самых грозных представителей божественного мира наделить учтивостью и способностью к сопереживанию человеческих проблем. Преодоление страха перед необузданной, разрушительной силой божества при одновременном развитии эстетических вкусов греков и способствовали, по мнению Ф. Ф. Зелинского, появлению образов богов, отличительными характеристиками которых стали величие и красота [46].

«Всеобщее стремление к красоте» побороло даже художественную традицию изображения Эриний и Горгон, олицетворявших мрачные, вредоносные силы природы. Уверовав в то, что «высшая сила не может быть безобразной» [47], греки нашли «истинно благочестивое успокоение в красоте», идеал которой был достигнут к VI в. до н. э. [48] Таким образом, передавая незримую божественную сущность в осязаемых образах, греки пришли к уверенности в том, что «бог объявляется в красоте» [49]. Под резцом великих греческих скульпторов – «пророков резца» – боги приобрели свою индивидуальность, выражавшуюся в атрибутах и символах, а их возвышенные и совершенные образы, ставшие каноническими, создавали у населения универсальные представления о формах эманации божественного [50].

Объявление бога в красоте Ф. Ф. Зелинский рассматривал достоянием исключительно религиозной мысли греков. Никакие другие народы древности откровение божества в красоте его образа не знали [51]. Так, в иудаизме, где запрещалось изображение бога, элиминировался и сам путь духовного восхождения человека через зрительно-эмоциональное восприятие идеала совершенства.

Вторым способом приобщения греков к божественному Ф. Ф. Зелинский считал постижение идеала добра, заложенного в политеистической религии эллинов, так как «греческая религия была в высшей степени этической религией». По мнению учёного, боги здесь сами заявляли о своём присутствии, проявляясь через добро, направленное на человека, искренне исполнявшего свой сакральный долг и чтившего нравственные императивы [52].

Однако постижению добра как абсолютной сущности божества предшествовал длительный период богобоязненности греков: зная, что боги карают нарушителей нравственного порядка, люди поклонялись силе божественных сущностей во избежание их гнева. Люди были «нечувствительны к общению в любви» [53], поэтому только мысль о божьей каре удерживала их от злодеяний. Божий промысел достигал прежде всего человека, оскорбившего бога кощунством или клятвopреступлением. Под воздействием культа Аполлона любая скверна, в том числе прелюбодеяние и особенно убийство, стала вызывать божий гнев и требовать наказания. Кроме того, при господстве «филономического сознания» [54], когда человек ощущал неотделимость «своей породы по восходящей и нисходящей» линиям родственников, каждый грек знал, что он несёт на себе бремя ответственности за поступки своих предков и, наоборот, свою вину перед богом и людьми передаёт потомству. «Потомок отвечает за грехи своих предков – это так же естественно, как и то, что старик отвечает за грехи своей молодости. Если человека настигает несчастье, не заслуженное ничем в его жизни... его первая мысль та, что он искупает грех какого-нибудь предка» [55].

Страх быть наказанным божественным провидением на этом или на том свете останавливал греков от совершения преступлений, а впоследствии стал регулятором нравственного поведения вообще. «Проведённая в правде жизнь» превращалась не только в залог ува-

жения близких, но и в условие посвящения в таинства Деметры и Диониса, гарантировавших бессмертие души [56].

Со временем богобоязненность как могучий стимул нравственного поведения [57] уступила место любви к богу. «Наступили времена... когда боги поселились среди людей, в прекрасных храмах, сами прекрасные и приветливые... гражданский год расцвел прекрасными праздниками, со всё более и более пленительной обрядностью – перед этим морем красоты прежний страх уже не удержался» [58].

Конечно, не только умение видеть и чувствовать красоту преодолело страх в душе грека – «нормально верующий человек» обрёл любовь к богам, когда стал заботиться о своей «душевной чистоте» [59]. Обладая только добрыми помыслами и совершая исключительно угодные богу поступки, греку удавалось заполучить божественную поддержку или заручиться божественным покровительством, которые и помогали ему обнаружить в боге добро. Именно таким образом – ценой собственного самосовершенствования – грек смог избавиться от страха перед богами, отныне воспринимая их как средоточие добра [60].

В классическую эпоху богобоязненность уже стала восприниматься как суеверие. В обращениях к богам появился эпитет «милый», немислимый в гомеровское время, когда страх не давал повода «возникнуть более мягкому чувству» [61]. Человеческие жертвоприношения, служившие цели искупления грехов перед божеством, были заменены жертвенными животными: принесённые в дар во время молебственного ритуала, они демонстрировали «благочестивое настроение приносящего» [62]. Отныне грех страшит человека не возмездием со стороны богов, а разрывом общения с ними. Бог и человек оказываются объединёнными чувством взаимной любви, а любовь, в свою очередь, становится продолжением объявления бога в добре [63].

Во время праздничной обрядности люди стали стремиться пора-

довать сердца богов; в застольных песнях они уже просили у богов не благ, а улыбок, и в знак признательности за помощь в роковое время и обрётённое спасение греки награждали бога символическими предметами, благодаря которым между божеством и человеком устанавливалась нерушимая связь [64].

Такого искреннего и душевного отношения к богам не знали другие адепты языческих верований, в том числе и иудеи, считал Ф. Ф. Зелинский. У иудеев страх всегда доминировал над религиозной нравственностью, не случайно поэтому почитателей Яхве в греко-римском мире называли «людьми, боящимися бога». Они были спаяны идеей своего богоизбранничества, а не общим чувством любви к своему небесному владыке [65].

В греческой религии «высшего порядка» Ф. Ф. Зелинский обнаруживал не только эманации божественного начала, объявлявшие себя в красоте и добре. Он считал, что религиозная мысль греков создала и третье проявление идеала божественного – объявление бога в истине. Открытие этой идеи, по мнению учёного, произошло не раньше VII–VI вв. до н. э.

В гомеровскую эпоху эллины верили лишь в то, что «боги всё могут», в том числе вводить людей в заблуждение, поэтому понятия «божество» и «ложь» нередко совпадали [66].

Под влиянием религии Аполлона в религиозном сознании греков произошёл прорыв. Определения «истина» и «свет», прежде характеризовавшие только сущность Аполлона, стали достоянием и других олимпийцев. Бог стал восприниматься носителем абсолютной истины: «Он и знает, и вещает её. В боге – истина и в истине – бог» [67]. Следуя этому рассуждению, греки смогли убедить себя в том, что всё, связанное с божественным, сакральным, является истинным. Знаменья, предсказания пророков, вещие сны, гадания, воспринимаемые и прежде как выражение божественного провидения, приобрели

значение истинного знания. Наряду с этими знаниями – «чудесными» в современном представлении – начала развиваться и подлинная наука. Однако она, причастная к божественному прозрению, также приобрела божественный характер. «От бога и во славу бога всякая наука – ибо бог объявляется в истине» [68].

К примеру, из практики Асклепиевых врачеваний развилась медицинская наука: «отец научной медицины» Гиппократ происходил из рода жрецов – Асклепиадов на Косе, и сам этот остров – центр культа Асклепия – в позднейшее время приобрёл значение центра изучения медицины и обучения науке врачевания. Знание целебных трав, дарованное людям «богами скотоводства, Гермесом и Аполлоном», привело к появлению «научной ботаники». Гадания по полёту птиц способствовали созданию орнитологии и зоологии. Исследование внутренностей жертвенных животных стимулировало появление науки анатомии [69].

Математика создавалась учёными, вдохновлёнными силой божественного чувства. Некоторые из математиков, например Пифагор, считали себя пророками Аполлона [70].

Потребность облечь в «ризу слова полноту религиозного чувства» дала начало греческой литературе, блестящими образцами которой явились поэмы Гомера и Гесиода [71].

Философия Платона и Аристотеля, Стои и Эпикура имела своим истоком древнейшую теогонию. Действуя «резцом своего логоса», греческие философы попытались «символически изречь неизреченное»: Платон привёл богов в «интимное соприкосновение с человеческим на почве... учения об идеях» [72]; Аристотель, приняв орфическую религию, обнаружил в человеческом разуме ядро человеческой души, единосущной божественному разуму, управляющему материей [73]; стоики, впитавшие «греческую народную религию» обоготворения природы, осознали «всю полноту божественного естества в красо-

те, добре и истине» [74], и даже Эпикур, отрицавший божий промысел, не мог не признать богов бессмертными, блаженными и человекоподобными [75].

Таким образом, уверяет нас Ф. Ф. Зелинский, фокусирование истины на концепте «Бог» превращало всё, отождествляемое с божественным, опосредованное в божественном, прикасающееся к божественному и изливающееся из него в разнообразные формотворчества, в истину, подлинное знание.

Эта идея, сложная для понимания современным человеком, не обременённым религиозной пронизательностью и чувственностью души Ф. Ф. Зелинского, тем не менее, находит в науке наших дней многочисленные подтверждения.

К примеру, К. Хюбнер не сомневается в том, что большинство первых греческих философов прошло опыт инициаций в различных мистериях. Во время обрядовых действий образы языческих богов, наряду с энергией религиозной одержимости, вторгались в души этих людей, производя на них сильное психологическое воздействие. Кроме того, мифические архетипы, широко использовавшиеся в образовательном процессе, подобно ритуалам священнодействий, оказывали огромное влияние на сознание будущих философов, ориентируя их научную любознательность на постижение тайн мифов [76].

А. Ф. Лосев также подчёркивал присутствие на начальных стадиях развития античной философии интуитивных, наглядно-описательных способов познания абстрактных категорий, мало разнившихся от мифической интуиции [77].

Следовательно, религия и мифология создавали парадигму античной науки до тех пор, пока дискурсивное освоение человеком космоса не стало преобладать над переживательно-интуитивным, хотя их плодотворное сосуществование также было возможно. Так, мифологема «Логос», прежде чем стать философемой, зародилась, по мнению

Ф. Ф. Зелинского, в дискурсивном мышлении греческих пророков, знакомых с герметизмом [78]. Логос – «божественный сын Гермеса» – стал «внутренней силой» каждой науки, появлявшейся на почве Эллады. Учёные – «все честные труженики Логоса», придавая истине характер божественного откровения, оказались сами пророками бога. Их мудрость, дарованная соприкосновением с божественным и постижением сакрального, превращалась в «ученичество во имя Логоса» [79].

Появление мифологемы «Логос» в греческой религии превратило её, по мнению Ф. Ф. Зелинского, из собрания мифов в религиозно-философское откровение высшего порядка, придало ей «всеобъемлющий характер» [80] и предопределило превращение в наиболее глубокий и концептуально оформленный идейный исток христианства [81].

Рассуждения Ф. Ф. Зелинского о сущности греческой религии, изложенные «серьёзно и любовно» [82], позволили ему прийти к следующему умозаключению: «всеобъемлющая» религия эллинов «первая познала откровение бога и в красоте, и в добре, и в истине... создала тот священный треугольник, в котором для нас покоится недрёманное око божества» [83]. Следовательно, именно её, греческую религию высшего порядка, а не иудаизм, по его мнению, следует считать настоящим «корнем христианства» [84]. «Оплодотворив» религиозное чувство верующих представлениями о трёх универсальных качествах Бога-абсолюта: красоте, добре (любви), истине, Эллада – «мудрейшая из всех стран» [85] подготовила античный мир к принятию христианства. Ф. Ф. Зелинский был убеждён в том, что «христианство... было вскормлено греческим народом; оно носит поныне его неизгладимую печать» [86], поэтому он «преклонялся перед грандиозными концепциями этой языческой античной религии» [87].

Что касается иудаизма, то с ним Ф. Ф. Зелинский связывал один лишь «отрицательный корень христианства» [88]. Даже монотеизм

иудаизма, признававшийся рядом учёных главным доводом в пользу превосходства религии иудеев над греческой, в рассуждениях Ф. Ф. Зелинского оказывался не достоинством, а недостатком: сама мысль о том, что единобожие может трактоваться главным показателем совершенства религиозных представлений народов древности, казалась ему абсурдной. К тому же в религиозно-философских построениях греков он без труда выявлял монотеистические смыслы: «На самом деле, – отмечал он, – греки прекрасно чувствовали, что в области божественности единство и множественность сливаются, и это ставит их религиозное сознание не ниже, а выше нашей схоластики. В дискурсивном мышлении соответствующую работу проделала школа элеатов. Она пришла к результату, что единое есть, но как нечто непредсказуемое, лишённое всяких свойств, всякой действительности, а действительным оно становится, лишь преломившись во множественности. Для мыслящего человека этим устранялся вопрос о том, была ли греческая религия монотеистической или политеистической» [89].

Итак, для Ф. Ф. Зелинского вопрос об идейных истоках христианства был решён однозначно: он не сомневался в том, что религиозная философия эллинов была богаче, глубже, оригинальнее плодов религиозной мысли народов Востока, и иудеев в том числе [90], поэтому древнегреческой религии, а не иудаизму он придавал решающую роль в подготовке сознания язычников к принятию христианства. В то же время, хорошо осведомлённый о выводах крупнейших европейских учёных – исследователей христианства в XIX в.: Э. Ренана, А. Гарнака [91], Ф. Ф. Зелинский не ограничил своё изучение идейных истоков христианства только анализом греческой религии VII–VI вв. до н. э. Соглашаясь с доводами об интегративном характере религии, связанной с исповеданием веры в Иисуса Христа [92], он предпринял исследование изменений религиозного сознания греков, произошедших в эллинистическую эпоху, а также рассмотрение римских рели-

гиозных представлений, претерпевших изменения в ходе развития римского государства. Ф. Ф. Зелинский пытался найти неопровержимые факты, свидетельствующие о том, что именно античная религия сыграла роль Ветхого Завета христианства, то есть подготовила сознание человека греко-римского мира к восприятию основных идей христианства: идеи греховности и идеи спасения.

В религии эпохи эллинизма, которую Ф. Ф. Зелинский считал «дальнейшим этапом в самобытном развитии древнегреческой религии» [93], он отметил «углубление религиозного чувства», что произошло в результате пробуждения новых духовных потребностей верующих [94].

Среди наиболее важных достижений религии эллинистического времени, вплотную приблизивших греков к восприятию христианства, Ф. Ф. Зелинский выделил следующие «догматы»:

- популярность образа богини-Матери, своей самоотверженной любовью спасшей от смерти «святого младенца», что гарантировало её почитателям торжество бытия над небытием [95];

- появление образа бога-сына, посредника между богом-отцом (Зевсом) и людьми [96];

- распространение религий таинств, подготовивших религиозное мировосприятие верующих к осознанию идеи о возможности спасения человеческой души;

- признание посвящения необходимым условием спасения души;

- выкристаллизовывание представлений о «тройкой участи душ на том свете» [97];

- возникновение верования о возможности воплощения божества в человеческом образе.

Нетрудно заметить, что в религии эллинистической эпохи, в её восприятии Ф. Ф. Зелинским, дальнейшее развитие получила идея

анимизма – признание наличия души как «принципа физической жизни и носительницы разума, чувства и воли» человека [98]. Стремление понять судьбу души «за пределами смерти» заставило греков приступить к разработке эсхатологических представлений, выразившихся в почитании Деметры и Диониса [99]. Мистерии Деметры давали надежду на лучшую участь за пределами жизни всем, отличавшимся благочестием [100]. Таинства Диониса обещали посвящённым вечное существование души, которая, пройдя через бесконечный «круг» рождений и смертей, могла обрести вечное блаженство в Дионисе [101]. «Обе мистические религии [Деметры и Диониса. – *М.Н., Т. П.*] были родственные между собой, – отмечал Ф. Ф. Зелинский, – обе давали ответ на вопрос о судьбе душ на том свете и учили людей обеспечивать себе “лучшую участь” за пределами смерти» [102]. Обе религии, таинства которых были доступны только посвящённым, были, по мнению Ф. Ф. Зелинского, от Земли и находились под властью «полных жутких тайн» хтонических богов [103]. «Обаяние их учения заключалось именно в том, что они раскрывали перед смертным покров подземных тайн и не только удовлетворяли его любознательность, давая ему определённый ответ на мучительный вопрос, что с ним будет после смерти, но и учили его обеспечивать себе лучшую участь на том свете» [104].

Боги таинств, заботившиеся о «лучшей участи» душ посвящённых, постепенно настолько овладевали сознанием мистов, что они уже не мыслили и своего земного существования без поддержки хтонических по своей природе богов, генетически близких великой богине-Матери [105]. Участливость, поддержка людей в посю- и потустороннем мире обеспечили рост популярности женских богинь, в которых видели различные ипостаси богини-Матери. Ей могли поклоняться под именем египетской Исиды, финикийской Астарты, фригийской Кибелы. Каждая из этих богинь «своим самоотвержением спасла лю-

бимое божественное существо и дала этим обнадёживающий пример такого же торжества над смертью и своим почитателям» [106]. Следовательно, «прототипический» подвиг во имя любви, поборовшей смерть, стал восприниматься залогом воскрешения мистов, входивших в общину исповедников религиозных таинств, для которых священная трапеза или намащение как символическое причащение к культуре Великой богини становились гарантиями уверенности в спасении их душ в потустороннем мире [107]. Само слово «спасение», по мнению учёного, появилось только в эллинистическое время [108]. Оно означало вечное блаженство «для добрых» и противопоставлялось вечным мукам «для неисцелимых грешников», унылому полусознательному прозябанию в потустороннем мире для непосвящённых в таинства, дальнейшему «кругу» воплощений и смертей для нравственно недостойных мистов [109].

Ф. Ф. Зелинский считал, что мистериальные сообщества, покоившиеся на обряде посвящения людей, объединённых одной верой, являлись прообразами института церкви [110]. Обширный аппарат жречества, обеспечивавший «сакральные условия обещанного блаженства», был создан для установления личных, интимных контактов с мистами. При назначении жрецов соблюдался принцип преемственности благодати, берущий своё начало якобы от откровения почитаемой богини. Для христианских апостолов, отметил Ф. Ф. Зелинский, этот принцип станет предметом особой гордости [111]. Мистов связывал особый «религиозный сентиментализм», питавшийся чувством сопричастности к судьбе «страждущего существа» [112].

Образ богини, совершившей подвиг во имя любви, становился всё более собирательным, обобщённым, что соответствовало интегративному духу эллинистической эпохи, создававшей благоприятные условия для феокрасии, или «смещения богов» [113]. К примеру, Исида могла быть Деметрой, «она же была Афродитой Морской для ко-

ринфского купца... она же Герой-Вершительницей охраняла брачную жизнь замужних женщин, она Артемидой облегчала им родильные муки... Столь же всеобъемлющим был и супруг Исида Осирис-Сарапис... По своему первоначальному значению он был Гелием-Солнцем... Он же и Посейдоном охраняет пловцов во время их плавания; он Асклепием исцеляет ищущих его помощи; он... превышает всех остальных богов своей силой, будучи Зевсом...» [114]

Феокрасия подготавливала почву для возникновения единобожия, утверждал Ф. Ф. Зелинский. Хотя «основание универсализма было глубоко заложено в греческую душу» поклонением Зевсу – отцу богов и людей, образ которого вобрал в себя все проявления божественной силы, факт появления почитателей различных ипостасей Великой богини по всей греко-восточной ойкумене дал основание учёному отметить новую ступень в религиозном сознании эллинов, постигавших природу единого божества [115]. Однако, как и в классическую эпоху, это божество, синтезировавшее в себе качества и проявления многочисленных представителей сверхъестественного мира, воплощало себя в красоте, добре и истине – главных «религиозных достижениях» эллинов [116].

Следовательно, «догматы» истинно греческой религии в эпоху эллинизма не исчезли. Напротив, они, по мнению Ф. Ф. Зелинского, показали свою живучесть и способность к адаптации в новой исторической среде [117]. Влияние «восточного наркоза» на религию эллинов было поэтому скорее внешним, чем внутренним [118]. Конечно, нельзя отрицать того, отмечал учёный, что греки оказались во власти восточного религиозного эротизма, астрологии, магии, но они отвергли «собственно восточные» элементы религий смерти и воскрешения: заупокойную магию, религиозную проституцию, оскотление. Даже оказавшись во власти популярных на Востоке эсхатологических представлений, у себя на родине, в Греции, эллины возвращались к почи-

танию Деметры и Диониса.

Таким образом, на развалинах империи Александра Македонского самобытность древнегреческой религии была сохранена, утверждает Ф. Ф. Зелинский, а её новый этап развития вылился преимущественно в «космополитизацию греческой религиозной мысли» [119].

Вместе с тем, старательно сглаживая проявления всех восточных приобретений в религии древних греков, Ф. Ф. Зелинский даёт нам понять, что их духовный мир стал более богатым и глубоким. Религиозное сознание греков освоило идею спасения как награду божества, полагавшуюся за страдание и любовь; эллины приобрели потребность вступать в личный контакт со сверхъестественными силами и поверили в реально осуществимую возможность слияния своей духовной субстанции с божественной; они признали необходимость нравственного совершенствования во имя достижения блаженства в потустороннем мире. Кроме того, «всеми фибрами своей жаждущей души» греки восприняли образ Сына Божьего, пока ещё не Иисуса, а его знаменитых предшественников, божественных отпрысков Зевса [120].

Общинное устройство содружеств единоверцев и разраставшийся аппарат жрецов создавали организационные предпосылки для формирования института церкви.

Таким образом, религия эпохи эллинизма подготовила греческий, а через него и восточный мир к принятию христианства, так как приучила человечество к тем религиозным воззрениям, которые составили и «источники», и «корни» христианского вероисповедания [121], а также принципы деятельности христианских еклесий.

Однако потребовалось ещё немало времени, чтобы христианство овладело коллективным сознанием человека античности. Это произошло уже в религиозном пространстве римской державы, оказавшейся сначала под влиянием греческих, а затем и восточных пред-

ставлений о сущности и предназначении божественного. Хотя «самые высокие и самые дерзкие мысли о божестве были придуманы в Греции» [122], римляне, обладая особым «религиозным чутьём», смогли освоить всё, что было «ярче, сильнее, действеннее» их собственных религиозных представлений [123], поэтому именно историко-культурная среда Древнего Рима стала той почвой, которая произвела главные догматы христианства. Вместе с тем не следует забывать, подчёркивал Ф. Ф. Зелинский, что собственно римское религиозное мировосприятие при всей его самобытности уже достигло той ступени развития, которая оказалась достаточной для улавливания глубоких и оригинальных идей, всецело захватывающих религиозные чувства верующих в космополитических державах.

Ядро истинно римской религии составляли полидемонизм, основанный на поклонении мировой Воле в её бесчисленных преломлениях, и анимизм, проявлявшийся в почитании душ умерших [124]. Мировая Воля не только руководила миром – обладая способностью проявляться в отдельных актах жизни человека, она представлялась римлянам родственной личной воле людей. Мировая Воля была поэтому актуальной и имманентной. Процессы мироздания, представлявшие собой эманации мировой Воли, допускали её дробление на более мелкие акты, а также слияние со смежными актами. «Точно так же и актуальные божества допускали дифференциацию и интеграцию вплоть до полного единства», поэтому «божественная Воля была... едина во многом и многа в едином» [125].

Трудно усомниться в том, утверждал Ф. Ф. Зелинский, что римские представления о божестве, всегда готовом к дифференциации и интеграции, могли препятствовать появлению идеи многобожия как естественного основания единобожия [126], однако это было ещё пантеистическое единобожие. В отличие от христианского монотеизма, в котором творцом Вселенной выступало трансцендентное и субстан-

циальное божество, римское единобожие основывалось на принципах имманентности и актуальности. «Вот почему, – объясняет Ф. Ф. Зелинский, – римская религиозная мысль, прежде чем найти себе успокоение в христианстве, должна была перевоспитать себя в духе трансцендентности и субстанциальности» [127].

Эти «прививки», со временем приблизившие Рим к христианству, были сделаны религией эллинов [128]. Греческая трансцендентность «была навязана римской религии, вопреки её исконному духу и характеру» [129]. Она проявилась в том, что уже при этрусских царях в Риме появилась Капитолийская троица: Юпитер, Юнона, Минерва, «охраняющая целостность Рима и его державы». Для почитания этой троицы впервые был возведён храм и созданы антропоморфные кумиры с ярко очерченными обликами и характерами, явно упрощавшими те разнообразные качества и акты, которые прежде ассоциировались с их имманентным естеством [130]. Приспосабливая свои духовные интенции к трансцендентной Капитолийской троице, римляне начали почитать эпитеты главных божеств, которые вобрали в себя наиболее значимые для их гражданской общины добродетели: Благоразумие, Доблесть, Благочестие, Верность. Увековеченные в сакральных сооружениях – храмах, олицетворённые добродетели как греческие наслоения в римской религии сосуществовали с имманентными и актуальными латинскими божественными сущностями [131], но «в одну высшую единицу – идею добра» они, в отличие от Греции, не слились [132].

Привычка к дифференциации, присущая римской религиозной мысли, сохранила свою живучесть и после греческих «прививок», отчётливо проявляя себя, например, в обряде консекрации, «посредством которого из числа бессмертных душ выделялись “божественные” души добрых» [133]. Впервые консекрации был удостоен император Август, почитание гения которого превратилось в культ. Гений – это

живущая в каждом римляnine и проявляющаяся в его индивидуальной воле частица божества [134]. Гений, будучи богом, требовал от всех, кто находился в зависимости от хозяина воли. Следовательно, гений императора должен был стать и стал предметом почитания для всех подданных венценосца, считал Ф. Ф. Зелинский. «Это не было обоготворением человека на восточный манер: поклонялись ведь не императору, а его гению, – отмечал учёный. – Рим настолько был проникнут духом юриспруденции с её тонкими определениями и дистинкциями, что это различие... было ему вполне понятно» [135].

Так державная воля императора заменила собой коллективную волю собиравшихся на Марсовом поле квиритов республиканского времени, и гений императора заменил собой гений римского народа. Вокруг гения императора начался процесс централизации обоготворённых добродетелей (о чём свидетельствуют храмы, посвященные *Virtuti Augustae*, *Pietati Augustae*, *Clementiae Augustae*). Поклоняясь им, римляне стремились совместить традиционное чувство привязанности к «поблекшим богам отцов» со всё крепнущим чувством благоговения к новому центральному божеству – гению Августа. Гений императора стал коллективным, всеобъемлющим божеством, которое, в соответствии с религиозными традициями индоевропейских племён, приобрело теантропический характер: все слои населения Римской империи почитали этого высшего бога своей державы как богочеловека [136].

В восточных провинциях поклонялись не просто гению, а самому императору. Здесь он стал «поистине всеримским божеством», пользовавшимся особым расположением у войска [137].

Вторым после культа императора проявлением анимизма в императорскую эпоху стало обоготворение умерших императоров, вылившееся в культ *divorum*. Появление этого культа стало возможным

благодаря влиянию греческой философии, которая «поставила учение о бессмертии душ и блаженстве мёртвых на прочную научную основу» [138]. Благодаря консекрации своего предшественника каждый новый император получал возможность называть себя *divi filius*. Он превращался, таким образом, в сына бога – либо по крови, либо по обряду усыновления. Распространившееся в этой связи представление о небесном отце, с заоблачных высот следящем за земной жизнью своего сына, ожидавшего вечного блаженства, по мнению Ф. Ф. Зелинского, воскрешало один из древнейших сюжетов греческой мифологии: в мифологические времена, когда сын Зевса Геракл умиротворял землю, глава олимпийцев охранял его с небесных высот, готовя после смерти место рядом с собой за трапезой богов. Не случайно поэтому сравнение правящего императора с Гераклом как с сыном бога стало довольно распространённым явлением, а само представление о боге-отце и его божественном сыне, пребывающем на земле, пережило падение римской языческой религии [139].

Почитание культа императоров, как и обоготворение умерших правящих особ, было, по мнению Ф. Ф. Зелинского, выражением идеи субстанциальности, которая постепенно вытеснила представления римлян об актуальности сверхъестественного [140], то есть о потребности в визуальной фиксации изменения проявления божественной сущности, присутствующей в поле зрения человека.

Появившиеся вследствие греческого влияния трансцендентность и субстанциальность римских религиозных представлений подвели вплотную римское и провинциальное общество к восприятию главных идей христианства. Важную роль в этом процессе сыграли и восточные мистериальные культы, которые сделали римское религиозное мышление «менее враждебным» к новой христианской вере.

Факт восточных заимствований, обогативших, наряду с греческим воздействием, религиозное мировосприятие римлян, Ф. Ф. Зе-

линский считает «несомненным» [141]. «Даром Востока» он называет поклонение Великой матери богов, с появлением культа которой началась «новая эра в римской религии», а также почитание египетской Исиды, каппадокийской Беллоны, Сирийской богини, непобедимого Митры – «самого энергичного и опасного соперника христианства» [142]. Страждущие души, осознавшие свою греховность, искали спасения в символических обрядах, таинственных очищениях, аскезе, самоистязаниях, доходивших до увечий. Восточный символизм, «много резче и грубей греческого», привлекал римскую толпу тем, что «глубже бороздил душу» [143], а подчёркнутая интеграционная сила римской религии находила компенсацию разрушающим её самобытность греческим религиозным инъекциям в восточных богах и богинях, «единых под многими образами» [144].

Старинные верования и обряды Востока новым наслоением ложились на римскую почву, создавая «плодородный перегной... в котором суждено было зародиться и вырасти также и цветку христианства» [145].

Изменения в римском религиозном мирозерцании, появившиеся вследствие греческих и восточных заимствований, коснулись и «римской религиозной этики». Она появилась лишь к I в. до н. э. (не без влияния стоицизма), преобразовав древнейший пласт религиозных представлений обитателей Лация, которые во взаимоотношениях с богами руководствовались не «этическим элементом», а договорными отношениями по принципу *do ut des* [146]. Староримская сакральная обстановка отличалась расчётливой простотой: молитвы составлялись не с целью удовлетворить религиозные потребности души верующего, а с таким прицелом, чтобы, с одной стороны, не оскорбить божество, а с другой – не обязывать адепта культа совершать действия, идущие вразрез с его желаниями [147]. Римские боги не контролировали нравственных аспектов в жизни людей, и только Юпитер, провозглащён-

ный блюстителем договора с римской гражданской общиной, считался мстителем за поправленную правду [148]. Стремление римлян сохранить верность договору с их верховным богом породило специфические нормы поведения, обязывавшие Юпитера к выдаче награды за оказанные ему услуги. Называя такую нравственность «договорной» и «юридической», Ф. Ф. Зелинский отмечает, что более «сердечные» взаимоотношения римлян с богами появились только в императорский период, когда человек пришёл к осознанию своей греховности и, раскаиваясь в ней, ждал избавления от неё, рассчитывая на помощь сверхъестественных сил [149]. Кроме того, нравственное поведение, а не заслуги перед согражданами, как прежде, стало восприниматься фактором, ослабляющим или вовсе нейтрализующим греховность [150].

Итак, религия древних римлян, основанная на поклонении мировой божественной Воле и анимизме, усматривала «интимное соприкосновение с божеством» [151], а создававшаяся в эпоху империи религиозная этика подготовила сознание людей с усложнившимися религиозными потребностями к осознанию идей греховности и спасения – основных идей раннего христианства. Именно эти выводы, к которым Ф. Ф. Зелинский пришёл в ходе обстоятельного рассмотрения духовного мира римлян, дали ему основание утверждать, что нигде, кроме Рима – «мирового религиозного центра» [152], – христианство не смогло бы найти более «благодарной почвы» [153].

Для цивилизации Древнего Рима принятие христианства было органичным, естественным процессом, особенно после того, как самобытная римская религия приняла в виде последовательных наслоений на свой оригинальный субстрат открытые греческой религиозно-философской мыслью идеи трансцендентности и субстанциальности Бога-абсолюта и позволила «утолять жажду очищения от грехов и спасения» при помощи восточных мистериальных культов, которые в

ходе религиозного синкретизма приобрели свойства всебогов и всебогинь [154]. Греко-восточные религиозные приобретения дали возможность сильнее, ярче и действеннее проявляться в римской душе главному элементу религиозности этого народа-завоевателя – *religio* [155]. Именно поэтому, по рассуждениям Ф. Ф. Зелинского, христианство стало закономерным этапом, или «последним фазисом развития римской религии» [156].

Учёный также выявил те элементы римских религиозных представлений, которые сближали римское язычество с христианской теологией. Христианский догмат о триедином Боге, по его мнению, отдалённо напоминает культ Капитолийской троицы, почитание богочеловека в лице умершего императора или его гения имеет сходство с «христианской христологией» [157], поиск аналога сына Божьего и провозглашение им императора Августа подготавливает «жаждущие души» к принятию веры в Иисуса – Сына Божьего [158], и хотя Ф. Ф. Зелинский не берётся утверждать, что христианская мифология и философия имеют своими непосредственными истоками римскую религию, – отрицать возможное воздействие римского язычества на нарождавшуюся мировую религию он не собирается [159]. Ему гораздо важнее было осознавать, что «Рим и христианство... друг с другом слились» [160], потому что Рим – преемник греческих, эллинистических, восточных религиозных концепций – шёл навстречу христианству, подготавливая сознание верующих к восприятию главной для них религии спасения через веру во всемогущество её Творца [161].

Не проявляя интереса к вопросам сугубо исторического характера: причинам зарождения и распространения христианства, составу христианских общин, организации христианской церкви и другим, – Ф. Ф. Зелинский завершил свои исследования о влиянии античного мировоззрения на разработку христианских доктрин выводом о предпосылках «победы христианства над окружающим его древним ми-

ром». Оно одержало победу над язычеством, потому что было «лучшим средством к обретению душевного мира и к спасению» [162], в то время как другие религии древних народов, в том числе и исконно римская, были неспособны «утешить горюющих и поднять малодушных» [163].

Этот вывод, способный разочаровать пытливых слушателей (или читателей) своим простодушием и незатейливостью, конечно, не подвергает сомнению концепцию автора об античной религии как о Ветхом Завете христианства, так как его исследования доказывают, что именно в «греко-римском универсуме... сформировались... христианское мироощущение и миропонимание» [164]. Но вместе с тем этот вывод далёк от подведения итогов поставленной научной проблемы о степени оригинальности христианского вероучения, о глубине произведённых христианством заимствований (в том числе из греко-римских религий), о возможности и длительности их сохранения в экклесиях, объединённых верой в Иисуса Христа. Манифестация убеждений, основанных на непогрешимости предложенной Ф. Ф. Зелинским методики «вчувствования», оказалась недостаточной при выяснении влияния античных религиозных представлений на христианство. Те рассуждения, которые профессор рассматривал как новое слово в науке, те выводы, которые он считал своим открытием, сейчас воспринимаются «донаучной интуицией», представляющей интерес лишь с точки зрения рассмотрения идейных истоков христианства в культурологическом ключе [165].

Не разделяя резкости этого заключения, мы, вместе с тем, согласимся с его автором в том, что свои умозаключения об истине Ф. Ф. Зелинский нередко выдавал за истину, привлекая уникальные познания и мастерство рассказчика к тому, чтобы интерпретировать нередко тенденциозно подобранные или однобоко сгруппированные факты для доказательства идеи, целиком захватившей его воображение. В то

же время мы не сомневаемся в том, что именно он первым начал прокладывать путь в неизвестные области науки, подсказывая своим последователям перспективные, хотя и не ясные по исследовательским технологиям направления изучения мировоззренческих и социально-психологических проблем античного общества. Сам он был далёк от признания своих разысканий в сфере религиозного сознания греков и римлян неоспоримыми или окончательно завершёнными, будучи уверенным в том, что интеграция исторических, филологических и психологических исследований является задачей будущего [166].

### **Библиографический список**

1. О Ф.Ф. Зелинском и его вкладе в историческую науку см.: Новиков, М.В., Перфилова, Т.Б. Ф.Ф. Зелинский и идея славянского возрождения [Текст] // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2009. – № 3(37); Перфилова Т.Б. Эманации «коллективной души» человека античности в научных рефлексиях Ф. Ф. Зелинского [Текст]: монография. – Ярославль, 2009. – 300 с.
2. Шуман, А. Эллинское язычество и социальные институты античности [Текст] // Зелинский Ф. Ф. Эллинская религия. – Минск, 2003. – С. 3.
3. Там же. – С. 4.
4. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. 2-е изд. / Ред. и прим. С.П. Заикина. – СПб., 1995. – С. 11.
5. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Эллинская религия. – С. 155.
6. Там же. – С. 154.
7. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Эллинская религия. – С. 33, 34.
8. Там же. – С. 35.

9. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 35, 36.
10. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст]. – С. 157.
11. Там же. – С. 155.
12. Там же. – С. 165.
13. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 152.
14. Там же. – С. 38.
15. Там же. – С. 39.
16. Там же.
17. Зелинский, Ф. Ф. Соперники христианства [Текст]: Статьи по истории античных религий // Из жизни идей: Научно-популярные статьи. – Т. 3. – СПб., 1907. – Предисловие. – С. VI.
18. Зелинский, Ф. Ф. Иисус Назарянин [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Возрожденцы. – СПб., 1997. – С. 11–13.
19. Там же. – С. 19, 20.
20. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 38, 39.
21. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст]. – С. 154, 155.
22. Там же. – С. 154.
23. Там же.
24. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 73.
25. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 5.
26. Там же. – С. 11.
27. Там же.
28. Зелинский, Ф. Ф. Соперники христианства [Текст]. – Предисловие. – С. V.
29. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 46.
30. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст]. – С. 154.

31. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 12.
32. Там же. – С. 46.
33. Там же. – С. 12.
34. Там же. – С. 12; Он же. Античная гуманность [Текст] // Со-  
перники христианства. – С. 224, 225.
35. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 12, 13.
36. Там же. – С. 13.
37. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 51.
38. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С.  
40.
39. Там же.
40. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 50.
41. Там же. – С. 51.
42. Там же.
43. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С.  
66.
44. Там же. – С. 65.
45. Там же. – С. 41.
46. Ф. Ф. Зелинский считал, что совершенство эстетических вку-  
сов греков было предопределено самой природой Эллады: «Нет в ми-  
ре страны, равной по красоте Элладе... Божества, одушевлявшие эту  
природу, не могли не быть прекрасны сами; надо было только прийти  
к сознанию её красоты...». См.: Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая ре-  
лигия [Текст]. – С. 65.
47. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С.  
66.
48. Там же. – С. 67.
49. Там же. – С. 65.
50. Там же. – С. 67.
51. Там же. – С. 78.

Современник Ф. Ф. Зелинского, известный английский историк и искусствовед Г. Б. Коттерилл, пришёл к тем же выводам. По его мнению, древняя религия греков основывалась на страхе перед злыми духами. «Это была религия расплаты... заклинания, очищения, избавления», когда суеверное благоговение соединялось с «омерзительным уродством». Однако в течение одного только VI в. до н. э., на удивление быстро, – чего невозможно было достичь в Египте, Ассирии и других древних странах – в результате воздействия каких-то «живительных сил» скульптура избавилась от «всего гротескного, чудовищного и жуткого», уступив место «почитанию идеальной красоты» образов Фидия. Поклонение Зевсу и Афине было не просто почитанием их божественной силы: оно выражалось в преклонении греков перед «величием, безмятежностью и красотой» божественного. См.: Коттерилл, Г. Б. Древняя Греция [Текст] : Пер. с англ. К. Сошинской; под ред. В. П. Пазиловой. – М., 2006. – С. 89, 301, 302.

52. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 98.

53. Там же. – С. 107.

54. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 34.

55. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 108.

56. Там же. – С. 112.

57. Там же. – С. 100.

Этот вывод разделяют не все учёные. Так, Я. Буркхард – швейцарский историк и теоретик культуры, осноположник культурно-исторического направления в историографии – считал, что нравственность у греков была в значительной степени независима от религии. По его мнению, основными регуляторами нравственности у древних греков были представления об идеальном государстве. См.: Буркхард, Я. Размышления о всемирной истории [Текст]: Пер. с нем. – М., 2004.

– С. 42.

58. Там же. – С. 101.

59. Там же. – С. 100, 101.

60. Там же. – С. 98.

61. Там же. – С. 101.

62. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 102, 103.

63. Дроздова, С. Ю. Ф. Ф. Зелинский об эллинских корнях христианства [Текст] // Философские науки. – 2007. – № 10. – С. 131.

64. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 101.

65. Там же. – С. 102.

66. Там же. – С. 133.

67. Там же. – С. 134.

68. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 142.

69. Там же. – С. 142.

70. Там же.

71. Там же. – С. 117–119.

72. Там же. – С. 119, 120.

73. Там же. – С. 126.

74. Там же. – С. 130.

75. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 128.

76. Хюбнер, К. Истина мифа [Текст]. – М., 1996. – С. 125–132.

77. Лосев, А. Ф. История античной философии в конспективном изложении [Текст]. – М., 1989. – С. 14.

78. Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства. – С. 113.

С. 142, 143.

80. Там же. – С. 117.

81. Там же. – С. 143.

82. Там же. – С. 152.

83. Там же.

84. Там же. – С. 146.

85. Там же. – С. 143.

86. Там же.

87. Там же.

88. Там же. – С. 78.

По мнению Ф. Ф. Зелинского, иудаизм не признавал объявления бога в красоте. Придя «чужестранцами» и «завоевателями» в свою «обетованную страну», иудеи не могли испытывать сыновних чувств к земле Ханаана, которая никогда не была им матерью. Отказавшись от обожествления «великой матери-Земли», иудеи лишили тем самым своё религиозное творчество побудительного мотива обнаружить символы божественного присутствия в изобразительном искусстве.

Иудеи также внесли существенные ограничения в осмысление идеи абсолютного добра. Им было чуждо чувство общечеловеческого братства, так как свою гуманность они обратили лишь на ничтожно малую часть человечества, брезгливо чуждаясь всех остальных и воздвигнув непреодолимую преграду между собой и ими.

Даже внутри своего народа иудеи умудрились найти «половину... недостойную полной милости Иеговы», – женщин. Кроме того, полагая, что добро – это только «воздержание от дурных действий», иудеи разработали свою особую «законническую мораль», сосредоточенную на запретах, несоблюдение которых порождало религиозную нетерпимость. Это было немислимо в Древней Греции.

Как и греки, иудеи, объявляя своего бога истиной, приняли ве-

довство и пророков, но они никогда не провозглашали истину богом. В своей религии иудей не мог черпать вдохновения для развития знания; «для науки иудаизм был так же бесполезен, как и для искусств». См.: Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 51, 146–148.

Убеждение Ф. Ф. Зелинского в том, что греческая религия привнесла в христианство значительно больше продуктивных идей, чем иудаизм, нередко оспаривается. Так, А. Шуман обвиняет Ф. Ф. Зелинского в «довольно резких выпадах в сторону иудаизма». См.: Шуман, А. Эллинское язычество и социальные институты античности [Текст]. – С. 4.

Отметим, что Ф. Ф. Зелинский старался быть объективным при оценке влияния иудейской религии на сознание и поведение первых христиан. Так, особое значение он придавал Ветхому Завету и сформулированным в нём нравственным императивам. Вместе с тем он, не сомневаясь в историчности Христа, полагал, что не «иудейское законничество», а учение Христа оказало главное влияние на умы иудеев. См.: Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 146, 149; Он же. Древний мир и мы [Текст] // Зелинский, Ф.Ф. Из жизни идей: Научно-популярные статьи. – Т. 2. – Ср. № 17. – СПб., 1911. – С. 80.

89. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 120.

90. В исследованиях второй половины XX в. среди идейных источников христианства называется не иудаизм, а иудейское сектантство. См., к примеру: Амусин, И. Д. Кумранская община [Текст]. – М., 1983.

Одна из известнейших исследовательниц раннего христианства И. С. Свенцицкая в своей последней монографии «Первые христиане и Римская империя» сообщает следующее: «Многие современные учёные полагают, что кумранское учение оказало огромное влияние

на первых христиан. Представление о конце мира, борьбе со Злом, мессианизм, резкие выступления против богатства, своеобразное переплетение представлений о предопределённости Богом всех событий и в то же время о возможности каждого человека выбрать правильный путь для спасения, – всё это свойственно и ессейскому, и христианскому движению... В известной мере можно говорить о совпадении и некоторых образов раннехристианской литературы с писаниями кумранитов... Учёные полагают, что с общиной Кумрана был связан и Иоанн Креститель... Возможно, что влияние Кумрана сказалось в учении не столько самого Иисуса, сколько апостолов, особенно когда они стали создавать первые письменные произведения... Кумранское учение сыграло своего рода “посредническую роль” между ортодоксальным иудаизмом и христианством». См.: Свенцицкая, И. С. Первые христиане и Римская империя [Текст]. – М., 2003. – С. 62–64.

91. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 152.

92. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 80.

93. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст]. – С. 322.

94. Там же. – С. 315.

95. Там же. – С. 316.

96. Ф. Ф. Зелинский отмечал, что греки признавали «Сыном Божьим» Геракла, Аполлона и даже Александра Македонского, объявившего себя богом и сыном Зевса, поэтому он считал, что представление об «Иисусе – Сыне Божьем было подготовлено эллинской религией». См.: Зелинский, Ф. Ф. Иисус Назарянин [Текст]. – С. 18.

97. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст]. – С. 317.

98. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 46.

99. Там же. – С. 113.

100. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 115.

101. Там же. – С. 118.

102. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст]. – С. 173.
103. Там же. – С. 167.
104. Там же.
105. Там же. – С. 188, 237.
106. Там же. – С. 316.
107. Там же.
108. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст]. – С. 315.
109. Там же. – С. 315–317.
110. Там же. – С. 317.
111. Там же. – С. 184, 222, 317.
112. Там же. – С. 316.
113. Там же. – С. 221.
114. Там же. – С. 220, 221.
115. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма [Текст]. – С. 323.
116. Там же. – С. 321.
117. Там же. – С. 318.
118. Там же. – С. 322.
119. Зелинский, Ф. Ф. Елена Прекрасная [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства. – С. 178.
120. Зелинский, Ф. Ф. Иисус Назарянин [Текст]. – С. 18.
121. Зелинский, Ф. Ф. Религия эллинизма. – С. 315.
122. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 34; Он же. Рим и его религия [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства. – С. 63, 64.
123. Там же. – С. 5.
124. Там же. – С. 9, 15–18, 82.
125. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 82, 83.

126. Там же. – С. 80.
127. Там же. – С. 83.
128. Там же.
129. Там же. – С. 32.
130. Там же. – С. 33.
131. Там же. – С. 37.
132. Там же. – С. 72.
133. Там же. – С. 85.
134. Там же. – С. 72.
135. Там же. – С. 82, 83.
136. Там же. – С. 74.

Мнение Ф. Ф. Зелинского о гении императора разделяет И. С. Свенцицкая. Она сообщает, что гений Августа был особым божеством, высшей силой, вдохновлявшей все его поступки и решения. Гению императора воздвигались святилища; культ императора отправляло особое жречество, специально учреждённое с этой целью. Власти требовали поклонения статуям императоров, дни рождения которых обрели статус общегосударственных праздников.

Однако, по мнению И. С. Свенцицкой, культ императора не удовлетворял религиозных чувств народных масс и служил, главным образом, индикатором проверки политической благонадёжности жителей империи. Посвящения «богам-императорам» оставляли обычно должностные лица, жрецы императорского культа, воины-ветераны. См.: Свенцицкая, И. С. Первые христиане и Римская империя [Текст]. – С. 16, 33.

Подробное изучение императорского культа произведено Е. М. Штаерман. Автор считает, что, начиная с правления Августа, императорский культ приобрёл большую популярность. В западных провинциях он мог опираться на поклонение населения героизированным вождям и царям, в восточных – на традиционно льстивое прославление

ние царей и полководцев, воспринимавшихся «спасителями» и «благодетелями».

Е. М. Штаерман связывает распространение императорского культа с потребностью первых императоров установить сильную государственную власть в римской державе. Для создания эффективного аппарата подавления и принуждения требовалась сила устрашения, заставлявшая людей ощущать свою зависимость от неё и подчиняться ей. Этой силой стал император, обладавший, подобно Юпитеру и другим римским богам, неподвластным людям сверхъестественным могуществом – *pumen*. Земная, реальная власть делала императора сверхчеловеком, более грозным, чем боги. Он оказался дальше от простых людей, прежде ощущавших себя равными соучастниками управления государством, чем боги. Его нужно было чтить, умолять, бояться. В то же время власть императора распространялась только на социально-политическое бытие людей, а не на их биологическую жизнь, зависящую от богов и природы, поэтому житейские просьбы, определявшие смысл повседневного существования людей, не следовало обращать к нему. Близости к императорскому культу люди не ощущали. Но он был нужен для цементированья Римской империи. В частности, для провинциалов он был средством приобщения к римской культуре и римскому могуществу. См.: Штаерман, Е. М. Социальные основы религии Древнего Рима [Текст]. – М., 1987. – Гл. 4. Принципат Августа. Возникновение императорского культа. – С. 171, 175, 177, 178, 207.

137. Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст] // Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства. – С. 143.

138. Зелинский, Ф. Ф. Античная гуманность [Текст]. – С. 211.

С этим выводом согласна и Е. М. Штаерман. Она считает, что со времени принципата Августа «общеизвестным становится учение о

связи строения космоса и проникающего повсюду его духовного, божественного начала, движения звёзд с судьбами мира и отдельных людей, с бессмертием души и зависимостью её посмертной судьбы от добродетелей и пороков человека, в теле которого душа жила на земле». См.: Штаерман, Е. М. Указ. соч. [Текст]. – С. 197.

139. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 77.

140. Там же. – С. 83.

141. Там же. – С. 3.

142. Там же. – С. 56, 79–81.

143. Там же. – С. 55.

144. Там же. – С. 81.

145. Там же. – С. 56.

Заметим, что Е. М. Штаерман считает сильно преувеличенным представление о «подавляющем влиянии восточных культов» в Древнем Риме. Почитание в эпоху империи Юпитера Долихена, Митры, богини Сурии и других богов восточного происхождения она связывает со стремлением представителей ряда социальных слоёв угодить религиозным вкусам императоров из династии Северов. Кроме того, Е. М. Штаерман отмечает, что римляне воспринимали Исиду, Осириса и других египетских богов в их греческой интерпретации «сильно эллинизированными». В противном случае, по её мнению, они не смогли бы «интегрироваться в римскую религию». См.: Штаерман, Е. М. Указ. соч. [Текст]. – С. 233, 234; прим. 18.

146. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 85, 86.

147. Там же. – С. 47.

148. Там же. – С. 24, 25.

149. Там же. – С. 86.

150. Там же. – С. 85, 86.

По соображениям Ф. Ф. Зелинского, «юридический дух древнеримской религии и нравственности» впоследствии определил специ-

фику римской католической церкви, где отношение человека к боже-  
ству при помощи таинственной цепи religio оставалось главным пред-  
метом заботы священнослужителей. В то время как восточная цер-  
ковь, выросшая из «философско-спекулятивного духа Древней Гре-  
ции», заботилась о развитии догматов христианской веры, церковь в  
Западной Римской империи сохраняла «римскую religio», осенённую  
крестным знаменем. См.: Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия  
[Текст]. – С. 86.

151. Зелинский, Ф. Ф. История...[Текст]. – С. 341.

152. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 13.

153. Там же. – С. 5.

154. Зелинский, Ф. Ф. История...[Текст]. – С. 343, 346.

155. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 5.

156. Там же.

157. Там же. – С. 82.

158. Зелинский, Ф. Ф. Иисус Назарянин [Текст]. – С. 18.

159. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 82.

160. Там же. – С. 5.

161. Там же. – С. 82.

162. Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст]. – С.  
88, 89.

163. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 69.

164. Фролов, Э. Д. Русская наука об античности [Текст]: Исто-  
риографические очерки. – СПб., 1999. – С. 287.

165. Дроздова, С. Ю. Указ. соч. – С. 136.

166. Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст]. – С. 8; Он же.  
Соперники христианства [Текст]. – Т. 3. – Предисловие. – С. VI.



## **Ф.Ф. Зелинский и идея славянского Возрождения**

В данном разделе мы предлагаем к рассмотрению еще один аспект огромного и противоречивого творческого наследия Ф.Ф. Зелинского – теорию славянского Возрождения. Справедливо разделяя процесс возрождения античных традиций в культуре на два этапа – романский (XIV–XVI вв.) и германский (XVIII–XIX вв.), ученый полагал, что третий этап будет непременно русским, и даже шире – славянским, и связывал это с широким распространением в России и других славянских государствах классического гимназического образования, основанного на изучении древнегреческого языка, латыни и античной культуры.

Ф. Ф. Зелинский обладал колоссальным опытом работы в классических гимназиях, который позволил ему осознать идею «универсализма школьной античности» [1]. Именно в этих учебных заведениях гимназисты получали возможность, по его мнению, через анализ и комментарии лексико-грамматических структур древних текстов постигать их смысловое поле и добиваться адекватного восприятия семантики литературных и научных произведений, выражающих духовный мир античных народов [2] и исторический контекст создания письменных памятников [3].

Система обучения греческому и латинскому языкам предоставила Ф. Ф. Зелинскому шанс осознать психологические механизмы воздействия лингвистики на процессы «умственного пищеварения» [4], то есть на развитие интеллектуальных способностей и формирование готовности выпускников классических гимназий «ко всякого рода научному труду» [5]. Он понял также благотворное воздействие античной истории и культуры на нравственное становление молодежи, и, хотя механизмы формирования личности школьника оставались для него загадочными, он не сомневался в том, что представления о

«нравственном величии и гражданской доблести» оформляются в мотивы поведения именно на его занятиях [6].

Обнаруживая результаты своей филологической деятельности в развитии художественных, исторических, философских способностей учащихся, их правового сознания, замечая совершенствование их познавательных умений и культуры умственного труда, Ф. Ф. Зелинский не мог не убедиться в особом месте классической филологии и предмета её исследования – античности – в системе гуманитарных наук. Постижение греко-римской словесности, по его представлениям, должно было перерасти свои узкие рамки специальных занятий и стать фокусом, сердцевинной обучения в классических гимназиях. Самому себе профессор уготовливал роль учёного-подвижника (заметим, единственного в то время в России [7]), горячо защищавшего классическое образование и отводившего классическим языкам место главного структурообразующего элемента в комплексе учебных дисциплин, составлявших программу обучения российских средних образовательных учреждений привилегированного типа.

Классическое образование не только закладывало фундамент общекультурного образования учащихся – оно, по мнению Ф. Ф. Зелинского, давало возможность сформировать новый тип умственной культуры русского народа, новый тип мышления, приближавшийся к европейскому сознанию, которое создавалось на культурных ценностях античности. Для Ф. Ф. Зелинского борьба за сохранение классических гимназий превращалась, таким образом, в главное средство реализации его жизненной сверхзадачи – приближения славянского Возрождения [8]. Он был готов собственным примером доказывать осуществимость этой задачи в обозримом будущем при условии, что каждый подросток уже с самого юного возраста будет приобщаться к античному культурному наследию, поэтому и не считал для себя предосудительным работать с 9–11-летними юношами.

Идея славянского Возрождения придала профессиональной деятельности Ф. Ф. Зелинского совершенно особый смысл. Рождённая в атмосфере русской культуры Серебряного века, она появилась на свет в 1899 г. [9], став главной культурфилософской идеологемой учёного. Именно он, по словам Н. М. Бахтина, явился её создателем – «провозвестником и сподвижником» [10].

В своих научно-популярных сочинениях, например в статье «Памяти И. Ф. Анненского», появившейся в 1911 г. [11], Ф. Ф. Зелинский выступал пропагандистом третьего Ренессанса, делая акцент уже не столько на русском, сколько на славянском Возрождении, на «общей культурной судьбе славянства» [12]. Грядущее славянское Возрождение представлялось ему третьим в ряду великих Ренессансов: после романского XIV–XVI вв. и германского XVIII–XIX вв [13].

Время наступления славянского Возрождения он точно определить не мог, хотя и был уверен в том, что приобщение к античной культуре и, главным образом, усвоение её литературного наследия является важной вехой в приближении новой культурной эпохи в Европе, к началу XX в. вновь устремившейся осваивать более глубокие и мало известные пласты своего укоренявшегося в античности классического основания.

Оказавшись в эмиграции, Ф. Ф. Зелинский придал своей идеологеме более развёрнутый характер, позволяющий понять, почему именно славяне, вслед за романскими и германскими народами, должны были выполнить важную культурную миссию, связанную с возрождением античных идейных прообразов и художественных прототипов, необходимых для обеспечения новой фазы в культурном прогрессе человечества. Примеряя на себя роль пророка, он с уверенностью заявлял, что именно славяне «являются третьим великим европейским народом, который наконец войдёт в ряд мировых держав, оплодотворив семенем античности свою душу» [14]. Благодаря усво-

енному античному наследию славянская душа сможет, в свою очередь, «оплодотворить души других народов. Речь, конечно, идёт не о гегемонии... идейной или культурной, – пояснял профессор, – но лишь об исполнении некоего долга: поскольку славянские народы долгое время были должниками романских и германского народов, настало время возратить заём в общую сокровищницу, прибавив к нему собственные ценности, созданные в результате соединения классической античности с национальным духом. Надёжный путь указан двумя предшествующими Возрождениями» [15].

Концепция славянского Возрождения, предложенная Ф. Ф. Зелинским, отличалась педагогической простотой. В ней отсутствовали глубокие философские рассуждения, не регламентировались и не навязывались способы достижения поставленной цели, время наступления славянского Ренессанса рассматривалось в неопределённой перспективе. Отсутствие оформленности концепции позволяет предположить, что она создавалась исключительно для обитателей «книжного пространства» [16]: тонкого слоя истинных ценителей античности, воспринимавших её единственно возможным лоном создания совершенной культуры, универсальным истоком культурного развития народов, ещё ничем стоящим себя не проявившим, своего рода русской и славянской «Атлантидой в истории гуманизма и гуманитарных наук» [17].

Однако впечатлительные натуры, которых могло быть немало среди поклонников таланта Ф. Ф. Зелинского, отличались готовностью внести более радикальные преобразования в идею своего учителя и пророка. Так, Н. М. Бахтин не сомневался в том, что изучение античности в России будет средством изменения мира: «Стать исследователем греческой культуры, – с запальчивостью восторженного подростка заявлял он, – означало принять участие в опасном и восхитительном заговоре против основ современного общества во имя грече-

ского идеала» [18].

Идея славянского Возрождения завораживала тех, кто задумывался о самоопределении русской культуры и планировал слияние в нерасторжимом единстве автохтонных, русских, творческих задач и европейских культурных форм, – немногочисленных представителей российской творческой интеллигенции, для которых «Афины и Рим действительно были основой культурного койне» [19], выпускников классических гимназий, которые благодаря реформам 60-х гг. XIX в. превратились в осязаемую когорту ценителей классического наследия, студентов и выпускников университетов, сумевших благодаря таланту их педагогов выявить в современной жизни античное «семя». Античность, превращённая усилиями сторонников модернизации древней истории из академической, рафинированной, мёртвой и ничёмной дисциплины в «нашу», «живую» и востребованную науку, вновь могла оказать осязаемые услуги тем её ценителям, кто был увлечён культурными преобразованиями в России и европейском мире. К их числу принадлежали, к примеру, братья Бахтины, Николай Михайлович и Михаил Михайлович, – ученики Ф. Ф. Зелинского, весьма серьёзно относившиеся к идее славянского Возрождения. В своих воспоминаниях Н. М. Бахтин откровенно поведал о том, что Фаддей Францевич – «наш старый учитель» – вдохновил часть своих слушателей на создание кружка, получившего «несколько высокомерное» название «Союз Третьего Возрождения» [20]. Здесь собирались философы и поэты, некогда изучавшие античность, «для обсуждения проблем соотношения действительности с классической древностью» [21]. Участники «Союза» верили в то, что они являются «провозвестниками нового современного мира с эллинской концепцией жизни» [22].

Обсуждение животрепещущих проблем «Союза» происходило и на домашних семинарах Ф. Ф. Зелинского, на которых присутствова-

ли такие философы, как Л. В. Пумпянский и А. К. Топорков (Немов), впоследствии пришедшие к марксизму. Внебрачный сын Ф. Ф. Зелинского – Адриан Пиотровский, влюблённый, в отличие от отца, в революцию, стремился создать пролетарский театр сатиры, также используя уроки классической древности, пригодные, по его соображениям, для построения нового социалистического общества [23].

Следовательно, идея славянского Возрождения оставалась довольно смутным проектом нового грядущего культурного подъёма России и Европы, которая в своём усечённом и деформированном виде нашла применение даже в большевистской России. Это произошло вопреки ожиданиям Ф. Ф. Зелинского, в просвещенческие планы которого не входила инициатива насилия, революционных по характеру преобразований культурной жизни славянства, и случилось это потому, что его мечты о рывке культурного развития славянских народов не обрели конкретных, «программных» очертаний: чётких представлений о сроках, этапах, средствах, результатах славянского Возрождения он не имел. «Исход не в нашей власти, – замечал он. – В нашей власти только одно: работать и работать» [24].

Реализуя себя как преподаватель, учёный, переводчик, поэт, писатель-публицист, Ф. Ф. Зелинский, как ему казалось, приближал славянское Возрождение. И его профессиональная деятельность, кажущаяся порой далёкой от умозрительных установок третьего Ренессанса, в действительности не могла бы без них быть успешной и желанной. Он самоотверженно трудился, «заражая» аудиторию своей любовью к античности, приобщая учащихся и слушателей к сокровенным смыслам культуры античности силой своего воображения, ораторским даром, талантом перевоплощения. Ему было важно с малолетства воспитывать школьников на уроках классической древности и прививать им любовь к образцам греко-римской словесности, используя для этого самое эффективное и доступное, как ему казалось средство, – обу-

чение классическим языкам.

Преданность Ф. Ф. Зелинского идеалам классического образования не осталась незамеченной. Именно его, считавшего, что древние языки должны занимать центральное место в образовании молодёжи [25], руководство С.-Петербургского учебного округа привлекло для чтения лекций о предназначении курса истории Древнего мира и образовательном значении античности ученикам выпускных классов гимназий и реальных училищ [26]. Опубликованные материалы лекций, получившие название «Древний мир и мы» (многократно переиздававшиеся, в том числе и на иностранных языках [27]), дают нам возможность получить важную информацию о преподавательском кредо Ф. Ф. Зелинского, что, в свою очередь, может способствовать конкретизации его замыслов по приближению славянского Возрождения.

Ф. Ф. Зелинский был уверен в том, что достижение высокого уровня классического образования в гимназиях должно производиться в интересах умственной культуры русского народа [28]. В этом выводе его заставили убедиться наблюдения за «цивилизованными европейскими народами», «культурная сила» которых была тем значительнее, чем серьёзней у них было «поставлено классическое образование» (8). Народы, лишённые возможности получать классическое образование, к примеру испанцы, не играют, по мнению Ф. Ф. Зелинского, «никакой роли в мире идей, несмотря на свою численность и славу своего прошлого» (8). Россия, на протяжении долгого времени не знавшая достоинств классической школы, также не могла претендовать на характеристику культурной страны: «она стала таковой лишь с тех пор, – решительно заявляет Ф. Ф. Зелинский, – как завела у себя классическую школу» (10).

Ф. Ф. Зелинский считал, что цель классического образования заключается в умственном и нравственном совершенствовании человека (11). Эта цель оставалась неизменной на протяжении веков, независи-

мо от того, какие образовательные и воспитательные цели реализовывала классическая школа на всём историческом отрезке времени её существования: спасение души путём изучения христианских сочинений, признание достижений античной науки, обучение латинскому языку ради его формальных красот или выяснения основополагающих нравственных идей, которыми мир живёт и поныне, – обращение к Священному Писанию, сочинениям Аристотеля, наследию Гомера и греческих трагиков, трактатам Цицерона, поэмам Горация всегда имело одну цель. Она состояла в «культурном, то есть умственном и нравственном совершенствовании человека» (11–14).

Сводя изучение античности к получению классического образования, а его – преимущественно к овладению греческим и латинским языками (4), Ф. Ф. Зелинский пытался доказать, почему классические языки должны занимать центральное место в образовании молодёжи. Конечно, ему – «мыслителю, историку» (5) – недостаточно было авторитетно заявить, что, раз европейские народы берегли классическое образование все пятнадцать–двадцать веков после гибели греческой и римской цивилизаций, то и русские, несмотря на недоброжелательное отношение большей части их общества к античности, не должны отказываться от классических гимназий (3, 33). «Каждое слово» своих лекций перед молодёжью профессор старался подчинить «посильному выяснению образовательного значения античности» (34, 35).

Прежде всего, он направил свои доказательства в плоскость рассмотрения положения о том, что образовательное значение древних языков заключается в апперцепционном (а не ассоциативном) методе их усвоения. Прибегая к апперцепционному методу, «мы первым делом изучаем организм языка, вполне сознательно усваивая его этимологию, семасиологию [29], синтаксис, – шаг за шагом учась понимать и образовывать сначала простые предложения, затем всё более и более сложные, наконец, периоды... Этим путём достигается не ремеслен-

ная сноровка, а научное понимание языка...» (22).

Апперцепционное усвоение, в отличие от пассивного – ассоциативного, востребованного при овладении родным языком (21), даёт наибольшую пищу уму, стимулируя «умственное пищеварение», поэтому оно является «наиболее желательным дополнением к усвоению родного языка» (23, 34).

Кроме того, по своим «психологическим свойствам», классические языки являются интеллектуалистическими (в отличие от преимущественно сенсуалистического русского языка), так как они изобилуют временами – «порождениями сортирующей памяти и рефлексии» и наклонениями – порождением рефлексии на характер действия, сопровождающегося ожиданием и возможностью (24, 25, 34). Времена и наклонения – основные показатели интеллектуалистического характера языка. В русском языке, наоборот, времена едва намечены, наклонения отсутствуют, и всё внимание сосредоточено на видах глагола, передающих непосредственное впечатление, воспринимаемое органами чувств (24, 25). Русский язык легче оценивать с психологической, а не с логической точки зрения (44). Следовательно, полагал Ф. Ф. Зелинский, преимущественно интеллектуалистические классические языки являются «наиболее желательным дополнением к преимущественному сенсуалистическому русскому языку» (25).

Наконец, «питательность» древних языков связана с их этимологией: «оба языка почти свободны от той неудобоваримой и лишь засоряющей память примеси, которая обуславливается несоответствием правописания произношению» (34). В отличие от французского и немецкого языков, закрепощающих сознание учащихся непрозрачностью грамматических явлений и произвольностью окончаний, латынь и греческий – это «царство законности, а не произвола», где каждое языковое явление имеет своё разумное основание (28).

Рассмотрев достоинства древних языков с точки зрения «психо-

логического науковедения», то есть их воздействия на «психическую натуру человека» (15), Ф. Ф. Зелинский сосредоточил свои усилия на доказательстве положения о ценности греческого и латинского языков в «логическом отношении» (45).

Первым опытом логики, применённым к явлениям языка, профессор называл грамматику (44). По его мнению, в отличие от русского языка, «сравнительно весьма неграмматичного», и в своём синтаксисе гораздо менее логичного, чем древние (44), греческий и латинский языки – преимущественно грамматичные, поскольку они являются интеллектуалистическими. Следовательно, обучение грамматике и синтаксису необходимо начинать именно с них (44, 45). В русских предложениях «у меня нет денег», «мне хочется спать» трудно вычленить подлежащее и сказуемое, так как в живой речи, к тому же усвоенной ассоциативно, происходит постоянное уклонение от грамматических норм (44). Напротив, при переводе на русский почти каждой фразы древнего языка, прозрачной не только в правописании, но и в построении, ученику не надо постоянно спрашивать себя: «Где здесь подлежащее, где сказуемое, что здесь выражает *ut* – следствие или цель, и т. д.». Именно поэтому грамматический анализ превращается в действенное средство понимания текста, что придаёт упражнениям по разбору на члены предложения разумный и плодотворный характер (45).

Грамматика «выросла именно на древних языках, а не на русском, и потому сидит на русском языке точно краденое пальто» (43), делает вывод Ф. Ф. Зелинский, и, если задаться целью оставить след «в умственном развитии» гимназиста, то это с наибольшей результативностью следует делать не на русской грамматике, а при синтаксических разборах фрагментов сочинений греко-римских авторов, советует он (45).

Логическое мышление гимназистов постоянно совершенствуется

ся и при изучении этимологии греческих и латинских слов, сохранившихся в новых языках. Полагая, что язык – это «исповедь народа» (36), Ф. Ф. Зелинский широко практиковал занятия по этимологии с тем, чтобы через анализ языковых структур продемонстрировать «родной быт» создавшего язык народа, а также «душу народа», «народное сознание» (38, 39).

Латинский и греческий языки, по представлениям Ф. Ф. Зелинского, играли важную роль не только в развитии познавательных и мыслительных способностей учащихся – их изучение превращалось в школу для практического усовершенствования стиля (47). Он не сомневался в том, что «только античная проза, принуждая нас при переводе пускать в ход все стилистические достоинства родного языка, может... спасти русскую речь от угрожающих ей серьёзных и неотвратимых утрат» (50): оскудения художественной речи, сведения грамотного литературного языка к разговорной речи, засоренности её словами иностранного происхождения (49, 38).

Итак, из рассуждений Ф. Ф. Зелинского о пользе изучения «системы обоих древних языков» следует, что фундамент здания классического образования составляют этимология, семасиология и синтаксис (20), благодаря постижению которых гимназист осознавал организм и строй классических языков, узнавал о происхождении лингвистических явлений, оценивал содержание языковой среды, «которой мы... окружены везде и всегда» (18). Обучаясь распознавать закономерности существования «природы» греческого и латыни, гимназисты, по соображениям Ф. Ф. Зелинского, обретали «тот дух научности, который приспособливает человека ко всякого рода научному труду» (31). Систематические лингвистические занятия благотворно влияли на «будущих интеллигентов» (18), давая *«такую подготовку ума, которая позволит им с наименьшей затратой сил и времени и с наибольшей пользой»* воспринимать любые знания, востребованные

будущей профессией (18. – Курсив Ф.Ф. Зелинского).

При всей важности изучения системы древних языков лингвистические занятия не исчерпывали всей полноты программы преподавания античности в классических гимназиях, так как «здание классического образования», выстраиваемое на занятиях, включало в себя ещё два элемента: чтение и толкование подлинников лучших произведений греко-римской литературы, а также рассмотрение наиболее важных для понимания жизни античных народов направлений их развития (20, 21).

При таком подходе к познанию истории и культуры классических народов, считал Ф. Ф. Зелинский, древний мир действительно превращался «в высшей степени в широкую, богатую и разнообразную область знаний» (20).

Работа с подлинниками произведений выдающихся представителей античной культуры, или иначе «чтение авторов» (58), имело для учащихся неоценимое значение, считал Ф. Ф. Зелинский. Осваивая на уроках «метод филологической интерпретации» текстов, гимназисты приучали себя решать все возникающие по поводу переводов сомнения «исключительно авторитетом науки» (61). Превратив текст «в общее поле для наблюдений и исследований» (58), и ученик, и его учитель получали возможность доказывать друг другу свою точку зрения, апеллируя не к эмоциям и домыслам, но к знаниям, наблюдениям, опыту. Усвоив метод филологической интерпретации, выпускник гимназии мог применять его не только по прямому назначению, но и во время исследовательских процессов на поприще естественных наук, полагал профессор, так как эмпирически-наблюдательный метод, используемый в естественных дисциплинах, напоминает технологии филологических открытий (62).

Нравственный аспект овладения методом филологической интерпретации значит не меньше его применения на практике, утвер-

ждал Ф. Ф. Зелинский. В ходе занятий гимназист проникается убеждением в том, что следует признавать самое неприятное для тебя положение, если оно доказано, и, наоборот, – отказываться от самого дорогого для тебя убеждения, раз оно опровергнуто (93). Эту интеллектуальную переубедимость Ф. Ф. Зелинский считал «залогом умственной свободы и умственного прогресса» (93). Не желая угождать релятивистам, учёный, тем не менее, был уверен в том, что переубедимость в научном споре является верным способом достижения истины. При этом Ф. Ф. Зелинский умел распознавать сам и учил слушателей различать «беспринципную перенастраиваемость» – признак «нравственной или умственной слабости» – тех случайных попутчиков науки, кто без обоснованного «логического основания» с лёгкостью меняет свои убеждения, – от сторонников «интеллектуальной переубедимости». Последнее качество было свойственно, по его мнению, всем, поклонявшимся Логосу, – «слову-разуму». Эти учёные, опасаясь за свою репутацию, сторонились косности и умственной слепоты и находили в себе силы отказаться от прежних взглядов, которые, вступив в противоречие с открывшейся науке истиной, превратились в заблуждения (92).

«Чтение авторов» было важно ещё и потому, утверждал Ф. Ф. Зелинский, что это прививает вкус воспитанникам гимназий к достойной литературе. Памятники греко-римской античной поэзии и прозы, являясь порождением интеллектуалистических по характеру языков, и сами являются интеллектуалистическими: «признание верховных прав разума», общая атмосфера уверенности в том, что «разум управляет волей» (62, 63), прослеживаются во всех произведениях греко-римской литературы, начиная с Эсхила. Для «развивающегося человека» полезно признавать силу разума, назидательно советует профессор, и обращаться к литературе классической древности, которая является полной противоположностью современной, где «эмоциональ-

ное начало возобладало над интеллектуальным» (63).

Древние писатели, изучаемые в классических гимназиях, были не просто прекрасными стилистами и поклонниками Логоса, далее замечает Ф. Ф. Зелинский, – «они были также на высоте культуры своей эпохи и могли бы смело применить к себе гордое заявление Ф. Лас-саля: «Я пишу каждое своё слово во всеоружии образования моего времени» (63, 64). Являясь разносторонне развитыми людьми, греко-римские авторы прослыли писателями-энциклопедистами, поэтому для толкования их сочинений требуются универсальные познания и «широта горизонта» (64). Для того чтобы дать правильную интерпретацию текстов, созданных всесторонне образованными людьми, преподаватели классической филологии постоянно совершенствуют свои познания в гуманитарных, точных, естественно-научных дисциплинах: только таким образом им удаётся расшифровать бытовые, военные детали, тонкости античной юриспруденции, эстетики, грамотно распознать культурные реалии древности (64, 70, 71). Прививая это «чувство правды» своими воспитанниками, преподаватели античности действуют «на весь ум» своих учащихся (64) и, помогая им впитывать универсальные по характеру знания, формируют интеллект своих подопечных и высокую умственную культуру (71).

Трудно переоценить и работу с историческими произведениями на занятиях по «чтению авторов». Сочинения знаменитых греческих и римских историков представляют интерес не просто как источники информации о давно ушедших исторических эпохах. Изучаемые в хронологической последовательности, они способствуют привитию учащимся «духа историзма» (69). «Дух правдивости и справедливости» способны «насаждать» труды Геродота, Фукидида, Полибия, которые, по мнению Ф. Ф. Зелинского, близки к идеалу «исторической истины» (86, 89). Уроки по античной истории имеют большое значение и при формировании «чувства правды» гимназиста, так как созда-

ние правдивого образа древности требует служения истине, даже если она идёт вразрез с общественным мнением и стереотипами мышления (70, 71).

Итак, резюмирует Ф. Ф. Зелинский, в ходе «образовательного труда» в гимназии, начав с изучения греческого и латинского языков, учащийся получает возможность прикоснуться к истории и культуре классических народов (27). Через знакомство с античной религией, литературой, философией, историей, правом гимназист постигает те элементы великой культуры, завещанные древностью, которые превратились в «живительные соки для нашей собственной культуры» (79). В этом процессе знакомства с вечными ценностями и приобщения к ним и состоит, по представлениям Ф. Ф. Зелинского, предназначение классических гимназий.

Размышляя о наступлении третьего Ренессанса, Ф. Ф. Зелинский возлагал на гимназии большие надежды. В культурном, «то есть умственном и нравственном совершенствовании человечества», видел главное предназначение классической школы во всех без исключения государствах, в том числе и в России, «где она имела не очень сильную опору в истории» (10, 14). Именно поэтому он враждебно относился к тем своим оппонентам, которые считали изучение античности в гимназиях «странным пережитком... подлежащим скорейшему и окончательному упразднению» (2).

Пытаясь разобраться в причинах «предубеждения общества против школьной античности» (133), Ф. Ф. Зелинский проанализировал те аргументы, которые обычно использовали противники сохранения классического образования в России. Античности «вменяют в вину, – отмечал Ф. Ф. Зелинский, – что она не нужна... что она трудна... ретроградна» (133).

Обвинение античности в её бесполезности и ненужности, парировал претензии своих идейных противников профессор, может воз-

никнуть только у людей, вставших на узко утилитарную позицию и определявших ценность школьных знаний непосредственной их применимостью в жизни и работе. (134). Возражая против этого прагматического подхода к предназначению школьной античности, Ф. Ф. Зелинский не только в очередной раз подчёркивал мысль о том, что античность – это незаменимый элемент культуры образованного человека, «фундамент, на котором мы только теперь начинаем возводить настоящее здание нашей культуры» (2), – самое пристальное внимание он обратил на совершенствование интеллектуальных способностей гимназистов в ходе изучения ими греко-римской словесности.

Ф. Ф. Зелинский горячо защищал идею сохранения классического образования в России и с помощью разнообразных доказательных методов пытался противостоять нападкам той части российского общества, которая разуверилась в востребованности гимназий, считала их учебную программу и методы обучения несвоевременными и несовершенными (3, 128). Повторим, что для маститого профессора именно классические гимназии были средством осуществления славянского Возрождения.

«У нас в России, – утверждал он, – общество было всегда особенно чутко к нравственным вопросам и запросам; у нас его сознание менее стеснено традиционными рамками, более рвётся на простор, от условного и преходящего к действительному, природному, вечному. У нас, поэтому, интерес к античности должен бы быть сильнее, чем где бы то ни было. И когда я слышу проповедь ненависти и пренебрежения к античности в нашем обществе, мне кажется, что я имею дело с каким-то колоссальным и позорным недоразумением. Мне хотелось бы крикнуть обществу: Да что вы делаете! Перед вами чаша с... самым питательным напитком, но... вы плаксиво, точно дети, от неё отворачиваетесь...» (101, 102).

Вопрос о том, состоялся или нет в XIX–XX вв. славянский этап

Возрождения, не является предметом рассмотрения данной статьи, да и вряд ли это возможно было сделать в столь тесных рамках. Последние же слова Ф.Ф. Зелинского хотелось бы адресовать той части современного российского общества, которая, подобно своим предшественникам 100 лет назад, отдает предпочтение естественно-научному и техническому образованию в ущерб гуманитарному.

### **Библиографический список**

1. Российский гуманитарный энциклопедический словарь [Текст]: в 3 т. – М.; СПб, 2002. – Т. 2. – С. VII.
2. Там же. – С. 39, 125.
3. Там же. – С. 94, 95.
4. Там же. – С. 21.
5. Там же. – С. 31.
6. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст] // Из жизни идей: научно-популярные статьи. – 3-е изд. – Т. 2. Древний мир и мы. – СПб., 1911. – С. 74.
7. Литературная энциклопедия [Текст] / отв. ред. А.В. Луначарский. – М., 1930. – Т. 4. – С. 333.
8. Лукьянченко, О. Вертикаль жизни Фаддея Зелинского [Электронный ресурс] // <http://www.relga.rsu.ru/n52/cult.52.htm-2004>.
9. Зелинский, Ф. Ф. Античный мир в поэзии А. Н. Майкова [Текст] // Русский вестник. – 1899. – № 7. – С. 140.
10. Бахтин, Н. М. Ф. Ф. Зелинский [Текст] // Из жизни идей / Сост. С. Р. Федякин. – М., 1995. – С. 116.
11. Зелинский, Ф. Ф. Памяти И. Ф. Анненского [Текст] // Древний мир и мы. – С. 364–378.
12. Хоружий, С. С. Трансформации славянофильской идеи в XX веке [Текст] // Вопросы философии. – 1994. – № 11. – С. 54.
13. Зелинский, Ф. Ф. Памяти И. Ф. Анненского [Текст]. – С.

14. Брагинская, Н. В. Славянское Возрождение античности [Электронный ресурс] // <http://ivgi.rsub.ru>. С. 2.

15. Там же. – С. 4.

16. Там же.

17. Махлин, В. Л. Третий Ренессанс [Текст] // Бахтинология: Исследования, переводы, публикации. К столетию рождения Михаила Михайловича Бахтина (1895–1995) / сост., ред. К. Г. Исупов. – СПб., 1995. – С. 133.

18. Бахтин, Н. М. Русская революция глазами белогвардейца (Подготовка текстов и прим. О. Е. Оссовского) [Текст] // Бахтинология... – С. 355.

19. Брагинская, Н. В. Указ. соч. – С. 4.

20. Бахтин, Н. М. Русская революция... [Текст]. – С. 355.

21. Там же.

22. Там же.

23. Брагинская, Н. В. Указ. соч. – С. 1, 4, 5.

24. Зелинский, Ф. Ф. Памяти И. Ф. Анненского [Текст]. – С. 377.

25. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 4.

26. Там же. – С. V.

27. Там же. – С. IX.

28. Далее в скобках указаны страницы сочинения Ф. Ф. Зелинского «Древний мир и мы».

29. Семасиология в классических гимназиях сводилась к заучиванию греческой и латинской лексики, что было важно не только при чтении древних авторов. По мнению Ф. Ф. Зелинского, знание лексического состава языка было необходимо для освоения научной терминологии, в основе которой сохранялись корни греческих и латинских слов, а также для осмысленного изучения романских языков, особенно французского (35, 36).

## Заключение

Российская историческая наука в пореформенный период и в условиях нарастания революционного кризиса XX в. развивалась в обстановке все более усложнявшихся явлений общественно-политической, социально-экономической и культурной сфер жизни. Это изменяло как систему восприятия самой действительности, в которой стали усматривать многомерный контекст для проявления действующих в истории сил, единственно возможную среду для возникновения и развития разнообразных исторических связей, так и осмысление результатов научного освоения действительности. Историческое сознание того времени испытывало потребность обогащаться за счет философских и социологических учений Запада, где впервые стали пытаться отыскать теорию, способную обосновать разумное общественное развитие [2].

Отечественные историки шли от исторической проблематики к социальной философии, от исследования конкретных явлений к размышлениям над структурой и смыслом истории, а также над методами ее познания.

Характерной чертой русской исторической науки конца XIX – начала XX в. является отсутствие единой господствующей или универсальной для всех историков методологии истории. Это послужило основанием для того, чтобы в советский период охарактеризовать историографию рубежа эпох «кризисом русской буржуазной исторической науки» [3].

Отсутствие единой, научно выверенной и единственно «правильной» методологии познания истории порождало многообразие концептуальных решений исторических проблем, которые формировались в лоне как позитивизма, так и марксизма, неокантианства и других методологических направлений, в том числе и их эклектиче-

ских вариантов.

Столкновение различных идеологических и историософских позиций содействовало развитию русской исторической науки, в которой стали подниматься, помимо конкретно-исторических, сложные мировоззренческие проблемы о закономерностях и случайностях в историческом генезисе, о соотношении объективных причин и индивидуального волевого начала, о познаваемости истории прошлого.

Один из главных итогов развития историографии этого времени заключался в том, что эпистемологические новации последней трети XIX в. подтачивали унаследованную от гегельянства, позитивизма или марксизма уверенность в том, что цель исторических исследований состоит в постижении и реконструкции исторической реальности. Там, где объективисты усматривали реальность, поборники новой гносеологии видели лишь игру интерпретаций. Следовательно, генерализующие теории и объяснительные модели развития человечества, перекочевавшие в Россию из Европы и определявшие теоретические построения до этого времени, подверглись ревизии [4].

Важным достижением отечественной историографии рубежа XIX–XX вв. стали критическое переосмысление идеи прогресса, оспаривание учения о единых закономерностях развития человечества. Под влиянием неокантианства, отрицавшего прогресс, в русской историографии также появились работы (к примеру, А. С. Лаппо-Данилевского), поставившие под сомнение прогресс в истории и заменившие понятие «прогресс» на более научно доказуемое понятие «развитие». Отпочкование от «философии истории», господствовавшей в научном мире рубежа XVIII–XIX вв., проявилось в отказе от гегелевской концепции «мирового духа», правящего судьбой человечества, что, в свою очередь, бросало тень и на идею линейного прогресса. Историческую жизнь человечества некоторые представители московской исторической школы (к примеру, А. А. Кизеветтер) [5] вос-

производили в виде многолинейной эволюции, когда народы в ходе своего культурного развития не вытягивались в одну линию, а сосуществовали обособленно, совершая круг своего развития самостоятельно.

С 20-х гг. XIX в. в России развивалось и критическое направление в историографии, имевшее многочисленных последователей. Ученые, придерживавшиеся критического направления, сосредоточивали свое внимание на изучении внутренней структуры общества, осмыслении исторического опыта народа в контексте мировой истории и, что особенно примечательно, на критической оценке сохранившихся исторических свидетельств о прошлом народов.

Эти и другие достижения русской историографии составили теоретические конструкторы собственных исторических построений Р. Ю. Виппера, который в своих научных ориентирах, рассуждениях и технологиях организации научной деятельности был близок московской научной исторической школе.

Формирование Виппера-историка происходило в плодотворной научной среде. Российская историческая наука, ориентируясь на зарубежные образцы, достигла больших высот в своем развитии. Богатство идей и мнений в условиях плюрализма концептуальных и методологических ориентиров создавало почву не только для осознанного выбора теоретических оснований исторических исследований, но и для не менее творческого процесса построения многочисленных комбинаций из предлагаемых онтологических и гносеологических моделей.

Р. Ю. Виппер нередко изменял свои прежние убеждения, отказывался от выводов, которые ему начинали казаться рутинными или ошибочными. Он не отличался догматическим упорством в отстаивании своих прежних взглядов [6]. Полагая, что история постоянно бросает вызов исследователю, ставит перед ним новые вопросы, он с

готовностью приступал к поиску ответов на них, особенно если в обществе возникал встречный интерес и появлялась потребность узнать о мировом опыте решения аналогичных проблем, продиктованных современностью.

Учебники Р. Ю. Виппера по истории Древней Греции и Древнего Рима не потеряли своей актуальности и, в отличие от трудов других отечественных дореволюционных историков, переиздаются и сохраняют востребованность в наши дни (главным образом, среди студентов).

На наш взгляд, это происходит потому, что своим содержанием учебники Р. Ю. Виппера диссонируют с большинством используемых в студенческих аудиториях учебных и учебно-методических изданий. Их нетрадиционный формат – причина востребованности. Отказавшись от повествования, перечислений, поверхностных обобщений фактов и сконцентрировав свои усилия на проблемной стороне дискурса, на дискуссионных и неоднозначных трактовках «истории состояний», он создал во многом опережающие его время труды. Современный читатель интуитивно чувствует, что он держит в руках нечто большее, чем стандартный учебник. В нем явственно ощущается авторская позиция, содержится намеренный вызов общепринятым суждениям, демонстративно обнажаются самые сложные для объяснения и осмысления вопросы античной социально-экономической и социально-политической истории. Постоянное смешение терминологии, попытка «достучаться» до осознанного восприятия текста при помощи аналогий, сравнений, модернизации также могут показаться оригинальными приемами изложения материала студенту, который не обременяет себя «скучными» рассуждениями о сходстве и различиях исторической среды разных культурно-исторических эпох.

Следовательно, то, что может показаться специалисту вызовом, необоснованной бравадой, излишней самоуверенностью, а преподава-

телю – методологическими и методическими ошибками, напротив, привлекает студенческое сообщество своей «чуждостью», «несхожестью» с теми образцами учебников, которые каждому учащемуся хорошо знакомы со школьной скамьи.

Владислав Петрович Бузескул считается «ключевой фигурой» социально-политического направления отечественного антиковедения рубежа XIX–XX вв. [7], «замечательным представителем науки всеобщей истории» [8]. Научное мировоззрение В. П. Бузескула и политическая позиция учёного формировались в условиях приближающейся гибели самодержавия, роста либерального и укрепления революционно-демократического движения, перемен, охвативших русскую историческую науку пореформенного периода. Она, впитывая философские и социологические учения Запада, развивалась на плюралистической методологической основе.

Если научное мировоззрение В. П. Бузескула являлось плодом и результатом его рефлексии на происходившие перемены в государстве, обществе, идеологии, исторической науке XIX в., то его историческая концепция формировалась главным образом под воздействием передовых идей и подходов к изучению древней истории, разрабатываемых в немецкой исторической науке, которая занимала в то время лидирующие позиции в мировом антиковедении.

Знакомство с работами зарубежных, и главным образом немецких учёных, позволило В. П. Бузескулу понять, что история в своём движении «к заветной, конечной цели – истине – далеко не всегда идёт непрерывно и неуклонно в одном направлении, прямой дорогой, и если бы мы попытались изобразить графически это движение, то у нас получилась бы не прямая линия, а нечто вроде зигзагов. Большею частью наука, с её теориями и взглядами, уклоняется то в одну, то в другую сторону: одна крайность обыкновенно вызывает другую, за одной реакцией следует другая, противоположная» [9].

Теоретическими построениями, на которых создавались труды В. П. Бузескула, были идея эволюционизма, теория органического развития, положение о преобладании объективных, закономерных начал в истории, принцип модернизации древности.

Нетрудно заметить, что В. П. Бузескул не претендовал на роль историософа, – все названные выше теоретические основания его исследований были хорошо известны отечественным историкам. В. П. Бузескул был популяризатором и диссеminatоpом наиболее известных в Европе и набирающих вес в России концептуальных конструктов исторических сочинений.

В. П. Бузескул, считая себя историком-объективистом, не задумывался над вопросом, можно ли вообще создать объективное исследование, используя субъективное творчество писателей античной эпохи, подверженных, как и современные исследователи, колебаниям политических настроений, симпатий, идей и запросов их времени. Его замечания о том, что историческая среда определяет актуальность исторических проблем и нередко диктует требования к интерпретации источников, а также влияет на характер выводов, не вылились в теорию исторической импровизации – признания неизбежности искажения в сознании историка образа истории и невозможности получить объективные, то есть единственно верные, как в точных науках, выводы, пригодные на все времена и разделяемые всеми без исключения специалистами.

В. П. Бузескул внёс существенный вклад в отечественное антиковедение не только своими источниковедческими трудами. Он был крупным специалистом и в области историографии древней истории. Его обстоятельный очерк разработки греческой истории зарубежными и отечественными исследователями Нового времени причисляют к золотому фонду отечественного исторического знания [10]. Пристальное внимание В. П. Бузескула к научным школам и направлениям,

возникшим в XIX – начале XX в., расценивают «инструментом постижения» исторической истины [11].

Осознавая адресность своих учебников, В. П. Бузескул избрал методически грамотную форму их составления: не перегружая текст изложением запутанных в историографии вопросов, мелкими деталями, громоздкими библиографическими описаниями, он, сохраняя научность содержания, сочетал её с доступной формой изложения. Благодаря мастерству преподавателя студенты и слушатели В. П. Бузескула получали возможность понять смысл наиболее популярных в Западной Европе философских теорий и исторических концепций (эволюционного характера развития обществ; наличия объективных закономерностей появления исторических новообразований и непреодолимости причинно-следственных связей; наличия исторических аналогий; соответствия времени наивысшего уровня развития рабства в Древней Греции процессу утверждения здесь капиталистических отношений и другие), не будучи при этом втянутыми в полемическую заострённость дискуссионных вопросов.

В. П. Бузескул, заинтересованный в возвращении античной истории её былого авторитета, подорванного отвращением к древности большинства учащихся, изучавших в гимназиях классические языки, и стремящийся развить интерес студентов к учебным занятиям, старался актуализировать содержание лекционного курса. В его античной Греции существовали заводы и банки, пролетариат вёл борьбу с буржуазией, социалистические проекты и коммунистические идеи будоражили жизнь общества, провоцируя революционные кризисы. Сосредоточение проблематики древнегреческой истории на изучении афинской демократии также могло служить доказательством сознательного выбора преподавателем блока тем и вопросов, близких аудитории, мечтавшей о наступлении политической свободы.

В. П. Бузескул, борясь за качество знаний студентов не только

административными мерами (как член совета университета, декан, представитель комиссии по улучшению университетских уставов), но и непосредственно своей профессиональной деятельностью, предусмотрел проблемный метод изучения нового материала, обучал слушателей методике аргументированных ответов на сформулированную проблемную ситуацию.

Он чётко различал этапы учебного процесса и на стадии изучения нового материала знакомил студентов со способами интерпретации исторических свидетельств и приёмами анализа исследовательской литературы, предупреждал о недопустимости сверхкритических оценок произведений древних авторов, учил сравнительному анализу источников и другим исследовательским процедурам. Заботясь об адекватном восприятии аудиторией изучаемых проблем, он работал с понятиями, напоминал наиболее важные выводы, прозвучавшие ранее, уделял должное внимание логичной связности изложения, поэтапности и завершённости всех предпринятых им обучающих операций.

Стадия закрепления введённой информации включала работу с материалами сравнительного и обобщающего характера, которые либо органично включались в сам текст учебника при объяснении наиболее сложных ракурсов проблем, либо размещались на периферии параграфов, глав и разделов, открывая или завершая их.

Историческое повествование В. П. Бузескула отличалось живым, доступным, ярким языком, «архитектонической стройностью целого», простотой и ясностью изложения [12]. Тем не менее, глубину и основательность лекционным курсам придавали источниковедческие пассажи и историографические экскурсы, а также исследовательский, а не чисто описательный характер изложения материалов, всесторонний, без прикрас и утаивания, анализ поднимавшихся проблем.

Лекционные курсы В. П. Бузескула пользовались популярно-

стью и успехом, его педагогический талант был оценён многими поколениями студентов царской и советской России.

Основная цель научной деятельности Ф. Ф. Зелинского состояла в том, чтобы выяснить «основные черты духовного облика античности и связать их с культурой и психологией современности» [13].

Интерес к изучению «духовного облика» обитателей греко-римской цивилизации не был для Ф. Ф. Зелинского модным увлечением, подогреваемым переориентацией наук, изучавших человека и общество, на рассмотрение души индивидуума и духовной жизни человеческих сообществ. В психологии, превратившейся, по мнению учёного, в основание «всех гуманитарных наук» [14], душа становилась предметом тщательных научных изысканий. Погружаясь в явления сознания и подсознания, психологи пытались распознать «духовный характер» как отдельно взятого человека, так и целого народа [15]. Выводы «науки о человеческом сознании» [16] не могли не привлечь внимания историков, готовых к постижению смыслов творчества великих деятелей культуры через рассмотрение идей и образов, выражавших настроения и «дух» своей эпохи. Выявление психологических характеристик больших общественных групп манило обнадёживающей уверенностью проникновения в их ментальные характеристики и особенности «национального характера» [17].

Выбрав свой «клочок научной территории» [18] – изучение проявлений «народной души» человека античности в религии, мифологии, литературе, – Ф. Ф. Зелинский также сделал попытку постичь идеи, ценности, идеалы, определявшие нравственно-эстетические потребности и культурно-историческое движение человека древности как органической части сложного живого организма – коллективного целого. С увлечением исследуя результаты интеллектуального труда греков и римлян, которые, по его мнению, не только служили индикаторами их духовного богатства, но и выступали эманациями «души

общества», Ф. Ф. Зелинский настолько плотно приблизился к дискурсивным психологическим практикам, что уже не сомневался: именно психология является связующим звеном между науками о физической природе и о сознании человека, она придаёт научный характер исследованиям в области творчества [19] и ведёт к распознаванию характера «народной души» человека античности.

Интерес к бессознательной сфере мировосприятия человека классического мира в ещё большей степени диктовал потребность сближения Ф. Ф. Зелинского с современной ему психологией, увлечённой в начале XX в. интуитивными, созерцательными и «переживательными» формами рефлексий людей. Однако эффективность применения методик «понимания» античности и «вчувствования» в прошлое неизбежно наталкивалась на преграду в виде утраты «онтологического статуса» прошлого, а это, в свою очередь, заставляло Ф. Ф. Зелинского, как и его коллег, предпринимать свои поиски адекватных способов познания «народной души» при помощи опоры на «авторитет настоящего» [20], в теоретическом и методологическом континууме которого причудливо переплетались естественно-научные, позитивистские и идеалистические подходы.

Находясь в начале своей творческой деятельности в исследовательском пространстве позитивизма и с восторгом принимая открытия в естественно-научных дисциплинах, Ф. Ф. Зелинский освоил генерализующие методы осуществления научного дискурса, отдавая при этом предпочтение рациональной эпистемологии. Вместе с тем стремление задействовать гносеологический потенциал всего обществоведческого знания, теоретический фундамент которого был довольно шатким из-за соперничества распространявшегося марксизма с неизжитыми метафизическими построениями гегельянства, а также сосуществования рационализма с индивидуализирующими технологиями познания иррационализма, направляло Ф. Ф. Зелинского в русло

идеалистического подхода. К тому же позитивизм разрушался духовным климатом серебряного века, осуществлявшим попытки создания новых исследовательских парадигм для познания души человека и божественного начала мира. В условиях обострения эстетической чувственности, религиозных исканий, повышенного интереса к мистике и оккультизму, характеризовавших рубежную пору XIX–XX вв., российская интеллигенция, и Ф. Ф. Зелинский в том числе, стремилась обрести новую идеологию, способную обосновать необходимость создания более совершенного и гармонического мира через его духовное преображение: восстановление связи между божественным и человеческим, раскрытие творческой природы души личности.

Для Ф. Ф. Зелинского, допускавшего реальность трансцендентного, верившего в бессмертие души и считавшего подсознание выражением божественного разума [21], позитивизм превращался в тяжёлые оковы, стесняющие его интенции в познании «народной души». Но полностью отказаться от позитивизма, позволявшего оценить рациональный опыт бытия греков и римлян, он не мог. При нехватке методов, официально признанных научными, он, доверяя интуитивистским теориям и нерациональной эпистемологии, вторгался в сферу веры – религиозную метафизику и эмпирические варианты «священного знания», позволяя себе их логическую проработку.

Соединение этих амбивалентных – генерализующих и индивидуализирующих – практик осуществления научного исследования придало сочинениям Ф. Ф. Зелинского эклектический, противоречивый характер, но в то же время точно обозначало их направленность: в них рассматривались порождённые средой проявления состояний «народного духа» человека античности в искусстве и литературе, мифологии и религии, философии и социальной этике и, кроме того, осуществлялась попытка выяснить суть душевной организации человека, находившегося во власти биологических законов существования

и мировой Воли одновременно.

Философским основанием многих трудов Ф. Ф. Зелинского служила теория «идеологизма», сближавшая его сразу и с древнегреческой философской мыслью, и с гегельянством. В соответствии со своими теоретическими рассуждениями стержнем процесса культурно-исторического развития учёный признавал стремление человеческой души к идеалам истины, добра и красоты. Полагая, что идеалы относятся к архетипическим образованиям сознания человека, которые «вложены» самой природой в душу индивида [22], он призывал на помощь психологию личности и социальную психологию, с тем чтобы осуществить проникновение в те сферы сознания, которые соотносятся с явлениями познавательного, чувственного и волевого характера и диктуют потребность в достижении идеалов. Вершинные, наиболее совершенные образцы творчества индивидуальной души, по его мнению, проявляют себя через раскрытие индивидуального самосознания в науках и искусствах. «Коллективная человеческая душа» транслирует своё богатство в языке, религии, нравах как совокупности форм общественно-экономического быта [23].

Не игнорируя полностью материальную культуру, семейное и государственное хозяйство, Ф. Ф. Зелинский отводил им в истории античности второстепенную роль, утверждая, что «экономический принцип» подчиняется идеологическому, так как «общественно-экономический быт» укладывается в понятие «нравы», а нравы определяются волевой областью сознания человека, относящейся к категории первичных душевных явлений [24].

Таким образом, в рассуждениях профессора человек как частица совокупного множества был поставлен в центр процесса исторического развития. Рост самосознания человека, совершенствование его художественных вкусов, достижение высокой нравственной, правовой, политической культуры воспринимались Ф. Ф. Зелинским – адептом

идеи эволюции и теории прогресса – основными способами поступательного движения общества к его эталонному состоянию. Отказавшись воспринимать сознание эпифеноменом общественного бытия, профессор не только выражал пренебрежительное отношение к «экономическому материализму» – выводя «всю систему культуры», а также историю «из одной основной идеи» [25], он заявлял о продуктивности технологий рассудочно-идейного конструирования, когда «примат идеи над материей» [26] гарантировал её автору ту свободу самовыражения и ту уверенность в выбранной позиции, которые позволяют создавать труды, не опасаясь разоблачительной критики или унижительных оправданий в защиту своих убеждений [27].

Если теория «идеологизма» составляет философский фундамент исследований Ф. Ф. Зелинского, то их методологическое основание нередко определяется концепцией «вчувствования» – «художественной по природе интуицией», далеко отстоящей от научно доказуемых фактов [28]. Благодаря нерациональной природе механизма «вчувствования» в сознание человека античности, характер, или «дух», изучаемой эпохи, Ф. Ф. Зелинский пытался проникнуть в «сокровенные» тайны греко-римской цивилизации [29]. Пробуждая в себе языческую религиозность и представляя себя человеком с мифологическим типом мышления, Ф. Ф. Зелинский, как ему казалось, преодолевал пространственные и временные «провалы» и постигал античные культурные феномены словно «изнутри». Хотя интуитивизм в «эпоху скитания мыслей и чувств» [30] – переломный период развития России конца XIX – начала XX в. – характеризовал духовный настрой многих представителей культуры серебряного века, для Ф. Ф. Зелинского – «избранника науки» [31], интегрирующей достижения многих антропосоциологических отраслей знания, он стал предикатом творческой самобытности, отличительным признаком его авторского исследовательского почерка.

Конструируя образ античности в своём воображении [32], Ф. Ф. Зелинский отчётливо осознавал, что этот образ может оказаться не более чем вымыслом, далёким от исторической истины, провозглашённой им главным принципом организации научной деятельности. Критериями верифицированности своих выводов он считал соответствие выдвигаемых положений «духу теории» [33], умение восстанавливать, начиная с истоков, весь процесс и «фазисы» генезиса культурно-исторических новообразований [34], способность совмещать методы, близкие герменевтической технологии «понимания», с логикой и психологическим анализом.

Ф. Ф. Зелинский не считал себя учёным-догматиком и даже гордился тем, что обладает «переубедимостью» – важным качеством учёного с прогрессивными взглядами, готового ради истины отказаться от произвольных заблуждений и устаревших суждений. Однако никакими усилиями его нельзя было заставить предать дело всей его жизни – борьбу за сохранение классического образования в России. Ф. Ф. Зелинский был уверен в том, что школа, «имеющая в своём центре античность» [35], не только закладывает фундамент общекультурного образования молодёжи. Она даёт возможность сформировать новый тип умственной культуры русского народа, новый тип мышления, приближающийся к европейскому сознанию, которое создавалось на культурных ценностях античности. Именно поэтому борьба за сохранение в России классических гимназий превращалась для Ф. Ф. Зелинского в главное средство реализации его жизненной сверхзадачи – приближение славянского Возрождения.

Одним из первых отечественных учёных Ф. Ф. Зелинский приступил к изучению ментальных характеристик античных народов, что позволило ему не только дать обобщающие характеристики этносоциальной психологии греков и римлян, но и начать поиски скрытых в глубинах человеческой психики регуляторов процессов сознания и

соответственно выявлять мотивы и модели поведения человека античности. Полагая, что жизнь людей была посвящена поиску идеала добра, он продемонстрировал путь медленной и противоречивой эволюции природы «добра» от узкоэгоистического его восприятия до осознания добродетели в качестве внутренней потребности человека приносить общественную пользу.

Ф. Ф. Зелинский занимает заслуженное место основоположника культурологического направления в российской историографии античности. Именно он разработал пользующиеся популярностью в наши дни подходы к осмыслению проблем, связанных с изучением коллективной ментальности, мифологического мировосприятия и его проявлений у обитателей древних цивилизаций.

«История античной культуры» Ф.Ф. Зелинского – это уникальный в своём роде образец обучающей литературы: трудно назвать хотя бы ещё один учебник по Древней истории, увидевший свет до 1917 г., который открывался бы изложением концепции автора, рассмотрением теоретических основ исследования и содержание которого было бы в такой степени подчинено обоснованию выдвинутых во «Введении» идей и положений. Повторим ещё раз, что Ф. Ф. Зелинский осуждал «экономический материализм» за стремление его последователей подчинить «экономическому принципу» явления духовной культуры или превратить их в «маловажные и излишние приатки экономической жизни» (4). Он был адептом теории «идеологизма», признававшим стремление человеческой души к идеалам в познавательной, чувственной, волевой сферах жизни основным механизмом, обуславливающим «изменение быта человека... и развитие человеческой культуры» (4). Стремясь постичь потребности души в достижении идеалов истины, добра и красоты, он вторгался в сферу сознания, что делало неизбежным привлечение в его исследования достижений науки, лежащей, по его убеждениям, «в основе всех вообще гуманитар-

ных наук... психологии» (3). Различая психологию индивидуальную и коллективную, Ф. Ф. Зелинский показал способы постижения «души» народа: наука и искусство, в наименьшей степени, по его представлениям, зависящие от окружающей среды, давали возможность постичь индивидуальную душу; лингвистика, религия и история нравов, которая, в свою очередь, могла быть понята через историю права, политики, экономики и нравственное сознание, являлись ключом к постижению коллективной, или народной, души (7). Не игнорируя полностью материальную культуру, семейное и государственное хозяйство и элементы политической экономии («производство сырья, промышленность, торговлю»), Ф. Ф. Зелинский отводил им в развитии античной культуры второстепенную роль (9, 10), полагая, что «экономический принцип» подчиняется идеологическому, так как «общественно-экономический быт» укладывается в понятие «нравы», а нравы определяются волевой областью сознания человека, относящейся к категории первичных душевных явлений (15).

Следуя своей концепции, каждую из семи глав учебника Ф. Ф. Зелинский организовал по чёткой, строго выдержанной схеме: нравы, наука, искусство, религия. Разделы «Общественный быт», «Хозяйственный быт», призванные проиллюстрировать степень изменения материальной культуры по мере развития греческого и римского общества, занимают в книге ничтожно малый объём, что сделано намеренно: на индивидуальную и общественную психологию факторы экономического порядка не оказывали, по мнению автора, почти никакого влияния; во всяком случае, их воздействие было несоизмеримо мало по сравнению с идеологическими факторами, так как развитие нравов, религии, науки и искусства происходило под влиянием духовных потребностей, прямо не связанных ни с материальной, ни – в целом – с общественно-экономической культурой общества, утверждал он.

В целом хотелось бы отметить, что учебник Ф. Ф. Зелинского,

на наш взгляд, не представляет ценности при характеристике социально-экономических и социально-политических процессов в Древней Греции и Риме. С целью понять сущность происходивших в античном обществе изменений и их интерпретацию в научной литературе предреволюционного периода читатель должен обратиться к работам известных русских учёных: П. Г. Виноградова, В. П. Бузескула и Р. Ю. Виппера – здесь он найдёт и обстоятельный анализ источников, и историографическую критику, и оригинальные оценки исторических реалий. «История...» Ф. Ф. Зелинского имеет другое предназначение. Ей суждено быть путеводителем по истории нравов классических народов, обстоятельным справочником по истории нравственного сознания, религии, религиозной философии, литературе и любомудрию греков и римлян.

Чтобы показать эти продукты человеческого сознания в их развитии, Ф. Ф. Зелинскому пришлось создать исторический очерк, позволяющий погрузить человека и общество античности в конкретную пространственно-временную среду. Однако её восстановление оказалось для него задачей более сложной, чем характеристика проявлений индивидуального и массового сознания. Не случайно поэтому М. И. Ростовцев ценит Ф. Ф. Зелинского как создателя «новой области в разработке античной литературы», отмечая крупные заслуги в изучении античной комедии, трагедии, ритмики латинской прозы, религии и мифологии [36]. В. Н. Ярхо также видит непреходящее значение творчества Ф. Ф. Зелинского в изучении древнеаттической комедии, гомеровского вопроса и характера латинской прозы [37].

Учитывая эти оценки профессионалов, и мы порекомендовали бы использовать «Историю...» Ф. Ф. Зелинского для рассмотрения идей и настроений населения греко-римской цивилизации, которые получили своё воплощение в памятниках литературы и произведениях изобразительного искусства, сохранившихся до наших дней.

Значение «Истории...» состоит в мастерских оценках и оригинальных характеристиках продуктов человеческой «души». Учитывая важность обращения к духовному миру человека в современной исторической науке, наше последующее повествование мы посвятим исследованию вклада Ф. Ф. Зелинского в изучение менталитета, религии, повседневной жизни греков и римлян.

Представленные в данной монографии материалы еще раз убеждают нас в правильности плюралистической посылки о том, что никакая методологическая концепция не может быть принята как обязательная или единственно верная. Иногда ставится вопрос: возможна ли методология «для всех» и методология «для себя»? Видимо, в последнем случае можно вести речь скорее о методике исследования ученым конкретной проблемы, когда в специфической творческой деятельности отражаются контексты общей методологической проблематики.

Замечательно и то, что, как показывает мировой опыт, историческая наука постепенно отказывается от «методологического нигилизма», видные историки перестают считать научно-теоретическое осмысление истории делом бесполезным и двигаются дальше простого историографического анализа – в сторону осмысления проблем исторической эпистемологии.

### **Примечания**

1. Подробнее см.: Перфилова, Т.Б. Образ античной истории в «умственных разрезах» Р.Ю. Виппера [Текст]: монография / под ред. д-ра ист. наук, профессора М. В. Новикова. – Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2006. – 348 с.; Перфилова, Т.Б. Образ афинской демократии в антиковедении Нового времени: интерпретация В. П. Бузескула [Текст]: монография / под ред. д-ра ист. наук, проф. М. В. Новикова. – Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2007. – 400 с.; Перфилова, Т.Б. Эманации

«коллективной души» человека античности в научных рефлексиях Ф. Ф. Зелинского [Текст] : монография / под ред. д-ра ист. наук, проф. М. В. Новикова. – Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2009. – 300 с.

2. Историография истории России до 1917 г. [Текст] : в 2 т. / под ред. М.Ю. Лачаевой. – М., 2003. – С. 373.

3. См. об этом более подробно: Корноухова, И. А. Историографические модели исторической науки конца XIX – начала XX в. [Текст] // История мысли: Историография / под ред. И. П. Смирнова. – М., 2002. – С. 52–64.

4. Володина, Т. А. Учебники отечественной истории как предмет историографии: середина XVIII – середина XIX в. [Текст] // История и историки: Историографический вестник. 2004 / отв. ред. А. Н. Сахаров. – М., 2005. – С. 105.

5. Историография истории России до 1917 г. [Текст]. – С. 226.

6. Д. М. Володихин отмечает, что Р. Ю. Виппер неоднократно изменял свои методологические убеждения, что его гносеологические воззрения не были постоянными.

Даже в отношении теории прогресса – стержневой в его историко-философской системе – взгляды Р. Ю. Виппера менялись трижды // Володихин, Д. М. Критика теории прогресса в трудах Р.Ю. Виппера [Текст] // Вопросы истории. – 1999. – № 2. – С. 154, 159.

7. Фролов, Э. Д. Русская наука об античности [Текст]. – СПб., 1999. – С. 313.

8. Там же. – С. 312.

9. Бузескул, В. П. Введение в историю Греции [Текст]: лекции. – Харьков, 1903. – С. 299.

10. Фролов, Э. Д. Русская наука... – С. 323.

11. Там же.

12. Латышев, В. В. В. Бузескул, профессор Харьковского уни-

- верситета. История афинской демократии [Текст]. – СПб., 1909 // ЖМНП. – 1909. – Июль. – С. 93.
13. Ростовцев, М. Зелинский Фаддей Францевич [Электронный ресурс] // <http://www.rulex.ru/01130409.htm>
14. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – 2-е изд. / ред. и прим. С. П. Заикина. – СПб., 1995. – С. 3, 7.
15. Зелинский, Ф. Ф. Вильгельм Вундт и психология языка [Текст] // Из жизни идей: научно-популярные статьи. – 3-е изд. – Т. 2. Древний мир и мы. – СПб., 1911. – С. 154.
16. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 3, 7.
17. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – СПб., 1911. – С. 85, 117; Он же. Художественная проза и ее судьба [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – СПб., 1911. – С. 251.
18. Зелинский, Ф. Ф. Вильгельм Вундт... [Текст]. – С. 153.
19. Микиша, А. М. Послесловие. О жизни и творчестве Ипполита Тэна [Текст] // Тэн И. Философия искусства / Подгот. к изд., общ. ред. и послесл. А.М. Микиши; вступ. ст. П.С. Гуревича. – М., 1996. – С. 331.
20. Феллер, В. Введение в историческую антропологию Опыт решения логической проблемы философии истории [Текст]. – М., 2005. – С. 200, 202.
21. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 3–5.
22. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 5.
23. Там же. – С. 6, 7.
24. Там же. – С. 9, 10, 15.
25. Там же. – С. 6.
26. Тахо-Годи, А. А. А. Ф. Лосев. Жизнь и творчество [Текст] // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1991. – С. 19.

27.Рецепции концепции «идеологизма» нередко встречались даже в советскую эпоху. Так, в коллективном труде «Русская художественная культура второй половины XIX века» сказано: «...художественные потребности извлекали на поверхность общественной жизни самые различные историко-культурные явления...». См.: Русская художественная культура второй половины XIX века: Социально-эстетические проблемы. Духовная среда [Текст] / В.Г. Кисунько, М.Н. Бойко, Л.З. Корабельникова и др. – М., 1988. – С. 6.

А. Ф. Лосев, анализируя своё творчество в 20-х гг. XX в., называл себя «относительным идеалистом», так как ему хотелось вскрыть сначала идейное содержание предмета, а уже только «потом излагать его фактическую и материальную стороны». Позже, правда, А. Ф. Лосев признавал, что даже «такого рода идеализм» не безвреден, так как он граничит с игнорированием «исторического основания». См.: Тахо-Годи, А. А. А. Ф. Лосев. Жизнь и творчество. – С. 19.

Ф. Х. Кессиди утверждает, что изучение «религиозно-мифологической веры» – а это было одно из основных направлений исследовательской деятельности Ф. Ф. Зелинского – предполагает следующий «методологически грамотный подход»: признание относительной самостоятельности развития форм общественного сознания, их активное воздействие на все стороны человеческой жизни и на обусловившее их общественное бытие. См.: Кессиди Ф. Х. К проблеме происхождения древнегреческой мысли [Текст]: пер. с фр. / общ. ред. Ф. Х. Кессиди, А. П. Юшкевича. – М., 1988. – С. 218, 219.

28.Брагинская, Н. В. Славянское Возрождение античности [Электронный ресурс] // <http://ivgi.rsuh.ru>. – С. 4.

29.Этот метод не все исследователи рубежа XIX–XX вв. – даже специалисты по мифотворчеству – считали строго научным. Так, Р. Грейвс, автор «Мифов Древней Греции», считал свою интуицию, нередко привлекаемую им для изучения религии и ритуалов дописьмен-

ного периода, «далеко не безошибочной». См.: Грейвс, Р. Мифы Древней Греции [Текст]: пер. с англ.; под ред. и с послесл. А. А. Тахо-Годи. – М., 1992. Введение. – С. 14.

30.Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст] // Из жизни идей: научно-популярные статьи. 3-е изд., испр. и доп. – Т. 1. – Пг., 1916. – С. 2.

31.Зелинский, Ф. Ф. Вильгельм Вундт...[Текст]. – С. 152, 161.

32.Зелинский, Ф. Ф. Уголовный процесс двадцать веков назад [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – СПб., 1911. – С. 341.

33.Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст] // Из жизни идей: научно-популярные статьи. – Т. 3. Соперники христианства: статьи по истории античных религий. – СПб., 1907. – С. 8.

34.Зелинский, Ф. Ф. Гермес трижды величайший [Текст] // Из жизни идей. – Т. 3. – СПб., 1907. – С. 151, 167, 190.

35.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст]. – С. 144.

36.Ростовцев, М. Зелинский Фаддей Францевич [Электронный ресурс] // <http://www.rulex.ru/01130409.htm>

37. Ярхо, В. Ф. Ф. Зелинский – переводчик Софокла [Электронный ресурс] // [http://thelib.ru/books/yarho\\_valeriy/ffzelinskiy\\_perevodchik\\_sofokla-read.html](http://thelib.ru/books/yarho_valeriy/ffzelinskiy_perevodchik_sofokla-read.html). – С. 1.

38.Слово Святейшего Патриарха Кирилла на расширенном заседании Президиума Российской академии образования 11 ноября 2009 года [Текст] // Педагогика. – 2010. – № 1. – С.16.

39.См.: Арламов, А.А., Лочтер, Р.В. Проблемы методологии педагогики: Постнеклассический подход [Текст] // Педагогика. – 2008. – №5. – С.98.

## Приложения

### Роберт Юрьевич Виппер (1859-1954)

Р. Ю. Виппер родился в Москве в семье преподавателя точных и естественных дисциплин, выпускника Московского университета, Юрия Францевича Виппера. Своим становлением как ученого и педагога Р. Ю. Виппер в значительной степени был обязан отцу. Среднее образование юноша получил в гимназии при Лазаревском институте восточных языков, где его отец преподавал географию и математику. Способности к древним языкам, склонность к истории, выявленные в гимназии и поддержанные в семье, как и природная любознательность, определили потребность Р. Ю. Виппера продолжить образование на историко-филологическом факультете Московского университета, куда он поступил в 1876 г.

Материальная поддержка отца позволила ему, по окончании университета в 1880 г., осуществить поездку за границу, а личное знакомство отца с профессором В. И. Герье [1] предопределило последующий жизненный путь Р. Ю. Виппера, целиком связанный с научной и преподавательской деятельностью.

От отца он унаследовал также искусство составлять исторические карты, которыми впоследствии будут снабжены все его учебники.

Испытывая глубокую благодарность и признательность отцу, щедро дарившему свой педагогический опыт сыну и никогда не скупившемуся расплачиваться за обучение своего первенца далеко не лишними семейными накоплениями, Р. Ю. Виппер вместе с тем считал своими истинными учителями и подлинными наставниками только профессоров Московского университета В. О. Ключевского, А. А. Шахова и В. И. Герье.

В. О. Ключевский одним из первых профессиональных историков России признал роль экономического фактора в историческом процессе [2]. Р. Ю. Виппер также воспринял мысль о важности экономического фактора и применил это положение к изучению истории Древнего мира. Достаточно обратиться к «Очеркам истории Римской империи», вышедшим в 1908 г. и переизданным в 1923 г., а также к «Истории Греции в классическую эпоху» (1916 г.), чтобы убедиться в этом. В этих учебных изданиях важное место отводилось вопросам аграрных отношений, развитию ремесла и предпринимательских видов деятельности. Важнейшие события греко-римской истории: войны, сословная и политическая борьба – рассматривались в теснейшей связи с основными тенденциями экономического развития античных государств. Экономическое развитие трактовалось Р. Ю. Виппером как «могущественная пружина материальной жизни», во многом определявшая политическое, культурное, религиозное развитие общества [3].

Заметим, однако, что экономический фактор не выделялся Р. Ю. Виппером из совокупности других «сил», присутствовавших в историческом развитии древних народов. В не меньшей степени, чем материальная жизнь, его привлекали идейные, политические, религиозные, демографические, этические «факторы». Р. Ю. Виппер был уверен в том, что подчеркнутое выделение какой-то одной, пусть даже очень важной, стороны в жизни общества неминуемо приведет к упрощенной трактовке сущности исторического процесса, а недооценивание всего многообразия «сцеплений» исторических элементов неизбежно сделает исследование поверхностным, схематичным [4].

Из научного наследия В. О. Ключевского Р. Ю. Виппер заимствовал также пренебрежительное отношение к схематичному изучению истории социальных групп, интерес к общественным структурам, возникавшим в различные исторические эпохи, и идею о влиянии соци-

альных идей на развитие общества.

Интерес к социальной истории Древней Греции и Рима был у Р. Ю. Виппера глубоким и постоянным. Он пытался не только проанализировать и оценить процессы общественной эволюции в античных государствах, но и нередко дать определения историческим и социологическим понятиям. Так, знакомство с «экономическим материализмом» нашло свое отражение в довольно близкой к марксистской дефиниции класса. По его мнению, классы различаются условиями владения и организации труда, условиями имущественного обмена и имущественных столкновений, профессиональными и образовательными связями, а также соперничеством [5]. Он утверждал, что причины образования классов кроются в развитии землевладения и распределения земельной собственности [6]. Он нередко критиковал известных зарубежных историков (например, Н. Д. Фюстель де Куланжа, О. Тьерри) за поверхностное отношение к глубинным процессам общественного развития, в частности, за недооценивание экономических факторов при рассмотрении механизмов образования классов [7].

В центре внимания Виппера-античника оказывались проблемы рабства и колоната, сословной структуры римского общества, «партийной» борьбы в Греции и Риме. Он выяснил причины кризиса афинской демократии, гибели Римской республики, пытался осмыслить социальную сущность принципата, рассмотреть влияние монархического режима на состояние общественной жизни и античной культуры. История древних обществ предстает в учебных изданиях Р. Ю. Виппера как история напряженной социально-политической борьбы, при этом его симпатии были на стороне демократических сил.

Подобно В. О. Ключевскому, Р. Ю. Виппера долгое время (по крайней мере, до 1908 г.) [8] не привлекали вопросы, связанные с изучением закономерностей развития народов в древности, так как он разделял точку зрения своего учителя о том, что бесчисленные исто-

рические явления слагаются из сравнительно небольшого числа «первичных элементов развития», однопорядковых, равнозначных сил, или факторов. Первоначально группируются в комбинации, подчиняющиеся обстоятельствам «места и времени», и многообразии их проявлений определяет специфику культурно-исторического процесса [9].

Сравнительно небольшое число комбинаций, объемлющих всю историю общества, их взаимосвязанность и настойчивая повторяемость на протяжении всего пути исторического развития народа, отсутствие возможности появления принципиально новых образующих историю элементов и их комбинаций (по Випперу – «сцеплений») – эти положения В. О. Ключевского были заимствованы Р. Ю. Виппером для доказательства наличия константных основ существования человечества и отрицания теории прогресса [10]. Следование этому постулату позволяло ему также модернизировать далекое прошлое и архаизировать современность [11]. Не испытывая потребности в популярной в конце XIX в. «теории циклов» для доказательства неизбежного прохождения каждым обществом аналогичных стадий в своем развитии, Р. Ю. Виппер без запинки мог аргументировать свои асинхронные построения древней истории тем, что ограниченный набор комбинаций, сложенный из неизменных компонентов исторического существования, делает повторяемость однотипных социально-экономических элементов запрограммированной.

В. О. Ключевский решающую роль в исторической динамике отводил коллективному началу, сознательно отодвигая индивида на второй план, рассматривая его порождением своей эпохи и выразителем идей своего времени, намеренно сглаживая «гениальность» личности будничной трактовкой повседневной жизни «героя». Р. Ю. Виппера сближало с В. О. Ключевским схожее отношение к выдающейся личности: подобно своему учителю, он был далек от мысли о переоценивании значения исторических персонажей, способных из-

менить плавные движения истории. Такая позиция, в свою очередь, совпадала с близкой Р. Ю. Випперу идеей континуитета – отсутствия дискретности в этапах исторического развития народов, принципами эволюционизма и поступательного развития, которых он придерживался.

Многолетнее знакомство с опытом преподавания В. О. Ключевского и его трудами способствовало также оформлению интереса Р. Ю. Виппера к гносеологическим проблемам истории, побуждало его тщательно прорабатывать содержание своих исторических курсов, заставляло заботиться о доступной и увлекательной форме изложения, превращало его педагогическую деятельность в Московском университете в «главный смысл... жизни» [12].

На первом году обучения в университете Р. Ю. Виппер познакомился с блестящим лектором А. А. Шаховым, читавшим курс о французском Просвещении. Преданный идеям позитивизма, А. А. Шахов пропагандировал на своих занятиях основополагающий в позитивизме принцип единства и взаимообусловленности всех сторон жизни общества – консенсуса – и стремился обнаружить в формах сознания и общественных институтах тот комплекс наиболее значительных идей эпохи, которые находили свое отражение во всех проявлениях религиозной, социальной и политической жизни общества. А. А. Шахов самым пристальным образом изучал литературные произведения эпохи Просвещения, понимая под литературой, наряду с произведениями художественного творчества, философские доктрины, «крупные научные исследования по общим вопросам» – словом, «все произведения человеческой мысли», в которых отражается мировоззрение известной эпохи [13]. Сохранившееся до наших дней нарративное наследие по изучаемой эпохе рассматривалось им и как продукт общественного развития, и как источник для его изучения.

Р. Ю. Виппер унаследовал от А. А. Шахова стремление понять

«всепронизывающий комплекс идей и настроений» [14], которые определяют эволюцию общественной мысли, формируют психологические настроения эпохи, оказывая тем самым влияние на весь исторический процесс.

Подобно А. А. Шахову, Р. Ю. Виппер подчеркивал вместе с тем одинаковую значимость духовного и материального начал в жизни общества, о чем свидетельствует одно из самых крупных его исследований «Общественные учения и исторические теории XVIII и XIX вв.», имеющее подзаголовок «В связи с общественными движениями на Западе» (М., 1900). Учебная литература для вузов, созданная Р. Ю. Виппером, показывает, что наряду с хорошими знаниями всего богатства литературы греко-римского периода он отдавал предпочтение рассмотрению процессов социально-экономического развития изучаемых народов, а не их культурных достижений, и привлечение фрагментов поэтических сочинений, философских и исторических трудов производится им, как правило, для иллюстрации или доказательства выдвинутого положения об эволюции социально-экономической жизни, а не для того, чтобы восторгаться художественными достоинствами или богатством идейного содержания произведений античных авторов.

Импонировало Р. Ю. Випперу также одно из центральных положений мировоззрения А. А. Шахова, явно свидетельствующее о том, что он, вслед за своим учителем, разделял идейные убеждения позитивистов, – обоснование плавного, постепенного развития народов, признание наличия переходных стадий между эпохами, когда длительное время сосуществуют старое и новое, традиционное и прогрессивное.

В своих учебниках по древней истории, изданных до 1917 г., Р. Ю. Виппер не злоупотреблял понятием «революция», он не замечал революций рабов, в отличие от историков советского времени, не счи-

тал революционным в Риме характер перехода от республики к империи, не допускал и мысли о том, что римская держава погибла в результате грандиозных восстаний рабов.

В послереволюционных изданиях (к примеру, во втором издании «Очерков истории Римской империи») текст учебников перенасыщен революционной терминологией. Любые проявления социальных конфликтов, борьбы политических группировок, противоречий в гражданском коллективе называются им революцией. Подобно А. А. Шахову, он подразумевал под революцией любое вооруженное столкновение противоборствующих социально-политических групп [15], вызванное конкретной ситуацией, но не действием абстрактных умозрительных законов общественного развития, непонятных человеку.

Признавая за Р. Ю. Виппером вынужденное проявление политического угодничества, мы все же еще раз отметим, что он, как и А. А. Шахов, не считал революции неизбежным и неотвратимым событием. Никогда изучение «революций рабов» или «городского пролетариата» не становилось для него актуальной научной задачей [16]. Он всегда сохранял интерес к выяснению общего хода исторических событий, типичным характеристикам эпохи, природы исторического процесса – тем основным направлениям исторических исследований, которые сформировались во время его обучения в Московском университете на курсе у А. А. Шахова.

Среди именитых учителей Р. Ю. Виппера был и В. И. Герье, читавший в то время курсы «Эпоха реформации» и «Эпоха революции». Позже, причисляя себя к историкам-философам, Р. Ю. Виппер утверждал, что интерес к гносеологическим проблемам истории в нем был разбужен именно В. И. Герье, который «положил в нас основу философско-исторической концепции судьбы человечества» [17]. Кроме того, посещая исторические семинары профессора, где им приобретались первоначальные навыки интерпретации источников, источник-

ведческого и историографического анализа, он впервые смог обнаружить в себе склонность к научно-исследовательской деятельности.

Занимаясь вопросами исторического познания, В. И. Герье, как и многие его коллеги по университету, пытался понять статус истории как области научного знания, разобраться в достоверности и объективности выводов предшественников, для чего ему перво-наперво потребовалось выяснить принадлежность истории к обществознанию или естествознанию, то есть к описательным или номотетическим наукам. Уклоняясь от однозначного вердикта о статусе истории, В. И. Герье обращал внимание на то, что история занимается изучением фактов, и это неизбежно заставляет исследователя выявлять законы развития общества. Данное обстоятельство сближает историю с естественно-научными дисциплинами, формулирующими объективные законы развития неорганического мира. Изучение закономерностей процесса исторического развития создает возможность превращения истории в науку. Вместе с тем В. И. Герье подчеркивал, что история занимается также изучением действий человека, а между целеполаганием человека и явлениями физической природы имеются существенные различия. Методы естественных наук бессильны при изучении намеренного или случайного характера действий людей. Воля, самосознание, стремление человека не подчинены естественной необходимости и не обладают закономерностями. Однако эти рациональные и психологические начала нередко выполняют функции причин явлений, дополняющих и конкретизирующих историческую необходимость [18]. Следовательно, делал вывод В. И. Герье, своеобразие истории заключается в том, что она обязана использовать методы естественных наук, когда изучает социологические процессы и пытается дать им приближенную к действительности оценку, но в то же время она должна умело соединять их с противоположными методами, позволяющими проникнуть в сознание человека и его духовный мир.

Постижение субъективного момента истории подвластно только историку-философу: гарантией адекватности создаваемого им «образа истории» должны служить высокая нравственность ученого, его развитая эстетическая культура и непреодолимый интерес к философским аспектам истории [19].

Однако В. И. Герье не мог не заметить, что создание «образа истории» неизбежно все же приводит к «преломлению» истории, то есть к ее искажению, потому что историк, приверженный идеям своей эпохи, будет невольно стремиться обнаружить их и в прошлом. Кроме того, в ходе работы историк может неосознанно приукрашивать, расцвечивать прошлое, потому что история так же близка к науке, как и к искусству [20].

Мысли В. И. Герье о «промежуточном статусе» истории, о неотвратимом искажении прошлого в сознании исследователя в ходе «субъективного синтеза» его собственных воззрений с не менее субъективными письменными свидетельствами были брошены на благодатную почву. В своей научной деятельности Р. Ю. Виппер не только руководствовался этими положениями – он превратил их в теорию, разрушающую всякую уверенность в существовании возможностей объективного познания прошлого.

Учебники по античной истории Р. Ю. Виппера служат ярким тому подтверждением. Автор, критикуя древние источники за субъективизм и мифотворчество, так увлекается своим видением проблемы, что из домыслов и предположений создает новые мифы, которые, между тем, с уверенностью выдает за истину [21].

Влияние В. И. Герье на Р. Ю. Виппера проявилось и в том, что он отказался воспринимать историю как точную науку. Ему претили схемы, периодизации, омертвевшие лженаучные догмы. Он любил расцвечивать проблемы древней истории, подобно античным историкам. Ему нравилось возбуждать интерес и живым повествованием, и

умело поставленными научными проблемами, и оригинальной их трактовкой. Р. Ю. Виппер, как и его наставники, В. О. Ключевский и В. И. Герье, превратился в художника слова, много внимания уделявшего яркости, образности, выразительности языка изложения.

Об этой стороне его таланта говорят учебники, в меньшей степени, чем монографии, отвечающие критериям академизма. Современник Р. Ю. Виппера академик К. Н. Успенский в рецензии на «Историю Греции в классическую эпоху» писал: «Она доставляет несомненно великое удовольствие как истинно художественное произведение» [22]. В. П. Бузескул, непревзойденный в царской России знаток древнегреческой истории, также среди достоинств этого учебника Р. Ю. Виппера называл образный и выразительный язык [23].

Итак, мировоззрение Р. Ю. Виппера и его литературный талант формировались в благодатной для интеллектуального и духовного развития атмосфере учебных аудиторий историко-филологического факультета Московского университета. Лекционные занятия и семинары профессоров, личное общение с ними и изучение их трудов давали возможность понять их отношение к идейно-философским учениям XIX в., их способность реагировать на возникавшие в научных кругах споры о сущности истории и методах ее исследования, воспринимать наиболее важные и актуальные для истории XIX в. проблемы научного поиска, анализировать индивидуальные подходы и приемы восхождения к научной истине.

Из всех своих университетских преподавателей с наибольшим уважением Р. Ю. Виппер относился к В. О. Ключевскому, А. А. Шахову, В. И. Герье. В его первых трудах получили разработку вопросы, оставившие в его сознании в ходе приобщения к истории этими выдающимися представителями русской исторической науки неизгладимый след: социально-экономическое и идейно-политическое развитие народов древности, влияние выдающейся личности на исторический

процесс, роль духовных факторов и материальных начал в процессе исторического генезиса, статус истории и ее место среди дисциплин, изучающих человека и общество.

С Московским университетом связан самый длительный период научно-педагогической деятельности Р.Ю. Виппера. После окончания Московского университета в 1880 году Виппер пять лет преподавал историю в гимназиях Москвы, а затем до 1923 года был профессором в своей альма-матер. В 1924 году Виппер лишился работы в Московском университете и был вынужден перебраться с семьей в Латвию, где работал внештатным профессором Рижского университета. В связи с включением Латвии в состав СССР в августе 1940 года Виппер получает приглашение от советского правительства вернуться в Москву и в начале 1941 года происходит его триумфальное возвращение. В 1943 году Виппер был избран академиком АН СССР и до конца своих дней являлся сотрудником Института истории Академии наук СССР.

### **Примечания**

1. В. И. Герье принял самое деятельное участие в подготовке Р. Ю. Виппером диссертации «Церковь и государство в Женеве XVI века в эпоху кальвинизма» и присуждении соискателю ученой степени доктора всеобщей истории // Сафронов, Б. Г. Историческое мировоззрение Р.Ю. Виппера и его время. – М., 1976. – С. 18, 19.

2. «Я не ошибусь, – писал В. О. Ключевский, – если скажу, что с самого начала по нашей истории проходит неизменно один факт, именно: явления экономические предшествуют политическим и служат их источником...» // Ключевский, В. О. Курс древней русской истории [Текст]. – М., 1880. – С. 69, 178.

3. Виппер, Р. Ю. Социальная философия Сен–Симона. По поводу книги И. Иванова «Сен–Симон и сен–симонизм» [Текст] // Мир

божий. – 1902. – № 2. – С. 218.

4. Виппер, Р. Ю. Школьное преподавание древней истории и новая историческая наука [Текст] // Вестник воспитания: Научно–популярный журнал для родителей и воспитателей, издаваемый наследниками Е.А. Покровского / под ред. Н. Ф. Михайлова. – М., 1898. – № 1. Январь. – С. 31, 35.

5. Виппер, Р. Ю. Очерки истории Римской империи [Текст]. – Берлин, 1923. – С. 353, 354.

6. Виппер, Р. Ю. Лекции по истории Греции [Текст] // Лекции по истории Греции. Очерки истории Римской империи (начало): Избранные сочинения: в 2 т. – Т. 1. – Ростов н/Д, 1995. – С. 55.

7. Там же. – С. 49, 50.

8. Нам удалось обнаружить, что восприятие Р. Ю. Виппером проблемы наличия закономерностей в истории претерпевало изменения. В 1900 г. он критиковал представителей позитивизма за стремление обнаружить в повторяющихся явлениях отражение «законов явлений» // Несколько замечаний о теории исторического познания // Две интеллигенции и другие очерки: сб. статей и публичных лекций. 1900–1912. – М., 1912. – С. 27.

В 1903 г. он, резюмируя достижения этнологии к концу XIX в., уже заявлял о поражавших его сознание фактах «выразительной и настойчивой» повторяемости в истории фаз эволюции народов, наличия «типических особенностей» в картине «социальной эволюции человечества». Обилие аналогий в социокультурном развитии всех первобытных народов заставило его задуматься о наличии «главных движущих и организующих сил общества» // Новые направления философии общественной науки [Текст]. // Две интеллигенции... – С. 153–156, 161.

В 1908 г., разбирая преимущества эмпириокритицизма, Р. Ю. Виппер заявляет, что описание исторических явлений позволяет уста-

новить «правильные соотношения» между рядами повторений и совпадений. «Мы... все более приходим к признанию того общего принципа, что социальные явления – не горы случайностей, не арена волшебных скачков, а группы постоянных сцеплений, образующих механические повторяющиеся единства. Все ближе мы подходим и к установлению «законов» этих сцеплений...» // Реакционный идеализм и новая наука [Текст] // Две интеллигенции.... – С. 278.

Данную фразу можно трактовать как признание Р. Ю. Виппером наличия закономерностей в социальной истории общества.

9. Ключевский, В. О. Курс русской истории [Текст]. – Т. 1. – М., 1956. – С. 18, 19.

10. Виппер, Р. Ю. Новые направления в философии общественной науки [Текст] // Две интеллигенции и другие очерки: сб. статей и публичных лекций. 1900–1912. – М., 1912. – С. 164.

11. Сафронов, Б. Г. Указ. соч. – С. 59.

12. Виппер, Р. Ю. Пятьдесят лет дружбы с Д. М. Петрушевским [Текст] // Средние века. – М.; Л., 1946. – Т. 2. – С. 32.

13. Шахов, А. А. Гете и его время [Текст]. – СПб., 1891. – С. 3–6.

14. Сафронов, Б. Г. Указ. соч. – С. 75.

15. Там же. – С. 73, 74.

16. Восстанию Спартака в «Очерках истории Римской империи» он уделил всего полстраницы. См.: Виппер, Р. Ю. Очерки истории Римской империи [Текст]. – Берлин, 1923. – С. 159.

17. Сафронов, Б. Г. Указ. соч. – С. 76, 86.

18. Герье, В. И. Очерк развития исторической науки [Текст]. – М., 1865. – С. 14, 107–114.

19. Там же. – С. 113, 114.

20. Там же. – С. 113.

21. См., к примеру: Очерки истории Римской империи, с 7–10, где автор излагает свои соображения о происхождении патрициев и

плебеев.

22.Голос минувшего [Текст]. – 1917. – № 11–12. – С. 351.

23.Бузескул, В. П. Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века [Текст]. – М., 1931. – Ч. 2. – С. 190.

## **Владимир Петрович Бузескул (1858-1931)**

В. П. Бузескул родился в селе Поповка Изюмского уезда Харьковской губернии. Он принадлежал к старинной служилой семье румынского происхождения, родоначальник которой поступил на военную службу в России ещё в начале XVIII в. [1].

Уже в детстве будущий историк афинской демократии стал проявлять особый интерес к истории, который, хотя и возник спонтанно, после прочтения им популярной биографии А. В. Суворова, никогда впоследствии не ослабевал, поддерживаемый талантливыми учителями и наставниками.

В 1868–1876 гг. В. П. Бузескул обучался в Харьковской классической гимназии, где его интерес к истории укрепился благодаря знакомству с преподавателем этой дисциплины Н. Ф. Одарченко – человеком «редких способностей», обладавшим замечательной памятью, даром слова, увлекательной манерой изложения материала [2]. Впечатлительный юноша приходил в восторг от рассказов учителя о подвигах Геракла, крестовых походах, личности Петра Великого. Наука о войнах и ратных подвигах, прославлявшая деяния великих личностей, вдохновляла его на всё более глубокое погружение в мудрость и тайны истории, поэтому в 1876 г., после окончания с золотой медалью гимназии, он поступил на историко-филологический факультет Харьковского университета, став впоследствии одним из немногих дореволюционных антиковедов, кто по своему основному образованию был не филологом-классиком, а историком [3].

Ко времени поступления В. П. Бузескула в Императорский Харьковский университет, основанный в 1805 г., он имел богатую семидесятилетнюю историю, будучи старше Киевского и Одесского университетов, мог гордиться своими образовательными традициями

и солидным опытом в деле организации не только высшего, но и среднего и даже начального образования, открытия гимназий и уездных училищ, так как на протяжении ряда десятилетий возглавлял Харьковский учебный округ, контролируя школьную деятельность в светских образовательных заведениях Черниговской, Полтавской, Херсонской, Таврической губерний и Черноморской области. Харьковский университет сравнивали с античными Афинами, подчёркивая его выдающееся значение в развитии просвещения, науки и культуры не только в Украине, но и во всей юго-восточной России [4].

Историко-филологический факультет, выпускником которого являлся В. П. Бузескул, был учреждён в 1850 г. [5]. Как и другие студенты факультета, В. П. Бузескул штудировал всеобщую и русскую историю, историю славянских наречий, сравнительное языкознание, русский язык, церковную историю, историю философии, историю зарубежной и русской литературы. Предметами обязательной общекультурной подготовки были логика и психология, греческий и латинский языки, а также богословие, занимавшее пятнадцать процентов учебного времени [6].

Специализация в университете начиналась только с третьего курса [7], так что у В. П. Бузескула, как и его сокурсников, на протяжении первых двух лет обучения существовала возможность совершенствовать свои познания в области классической словесности. Читая в оригинале Фукидида и Платона, Теренция и Тацита, он навёрстывал то, что оказалось упущенным им в программе обучения в классической гимназии, а именно греческую и латинскую грамматику, которая в годы отрочества внушала ему отвращение «массой ненужных», как ему тогда казалось, «правил и исключений» [8]. И хотя В. П. Бузескул не сразу определился со сферой своих научных интересов, именно филологическая направленность учебного процесса в гимназии (явно определившаяся после толстовских реформ в образо-

вании) – тот самый «грамматизм», стилизованный под «классицизм», раздражавший его в ученические годы, впоследствии пригодился ему в наибольшей степени «при занятиях греческой историей».

В целом дореволюционная система обучения в его оценке при всём её несовершенстве давала своим выпускникам главное: прочные знания и привычку к неустанному труду [9] – тот весомый багаж, который, не оскудевая с течением времени, приобретал всё большее значение в жизни человека, решившего посвятить себя изучению филологических или исторических проблем.

Студенты историко-филологического факультета Харьковского университета, наибольшую по численности группу которых составляли дети дворянства и чиновничества [10], имели возможность посещать нумизматический кабинет, коллекция монет и медалей которого считалась одной из самых ценных и известных в стране [11], работать в музее изящных искусств, собрание «редкостей» которого, включавшее оружие и украшения, предметы быта и изобразительного искусства, постоянно возрастало главным образом за счёт пожертвований преподавателей [12].

В распоряжении учащихся была также солидная библиотека, ежегодно пополнявшаяся в среднем на 500–800 наименований [13]. Её основной фонд, первоначально состоявший из 3219 экземпляров книг [14], к 1884 г. увеличился более чем в 15 раз и насчитывал уже 50 254 экземпляра книг [15]. Кабинет для чтения получал 75 иностранных и 36 русских периодических изданий [16].

В 1879 г. в Харькове начал свою работу исторический архив, перевезённый из Чернигова [17], что открывало студентам широкие возможности для более детального изучения истории Украины.

На историко-филологическом факультете работало четыре научных кружка, позволявших любознательным студентам погружаться в исследование экономических и «государственных наук», русской и

западно-европейской литературы, богословия [18].

Уже в 60–70-е гг. XIX в. значительное место в учебном процессе стало отводиться практическим занятиям. Но их были лишены студенты-историки [19]. Для них знакомство с античными источниками происходило только на занятиях по древним языкам. В. П. Бузескул явно преуспевал в изучении греческого языка. Ещё в гимназическую пору он понял, что греческий ему даётся легче, чем латынь [20].

Основными формами организации учебной деятельности студентов были беседы с преподавателями, доклады, сочинения, при подготовке которых особенно приветствовались использование и объяснение источников [21]. В ежегодных отчётах «О духе и направлении преподавания в Императорском Харьковском университете» с гордостью отмечалось, что коллектив профессоров старается воздействовать не только на память слушателей, но и на их умственное, нравственное и религиозное развитие [22].

Однако, хотя условия для получения высшего исторического образования в Харьковском университете выглядят вполне благоприятными, статистические отчёты дают другого рода информацию, свидетельствующую о непопулярности на юге России исторической специальности.

В 1865 г. на историко-филологическом факультете обучалось всего 23 человека (это почти в десять раз меньше, чем на юридическом); в 1895 г. число студентов-историков возросло приблизительно в два раза [23]. Но увеличение студенческой аудитории за тридцать лет до 43 человек не позволяет сделать оптимистическое заключение о заметном и кардинальном изменении отношения молодёжи к историческому образованию. Трудности, связанные с усвоением учебных дисциплин, нередко оторванных от жизни, усугублялись «постановкой научного преподавания». Главной целью обучения на историко-филологическом факультете, предназначение программы которого со-

стояло в оказании явного и эффективного влияния на формирование мировоззрения выпускников, провозглашалось укоренение «верноподданнического отношения к престолу... благоговения к вере и церкви православной» [24]. «Университетское образование... должно было быть на службе государственных интересов и правительственной власти» [25].

Это предназначение высшего исторического образования, продиктованное потребностью самосохранения русского самодержавия второй половины XIX в., шло вразрез с духовными запросами и научными интересами учащихся, которые хотели «слышать правду», быть в курсе лучших достижений современной научной мысли, иметь свободу научного исследования вместо предлагавшихся им претенциозных выводов официальной науки, урезанных и не претерпевавших изменений на протяжении десятилетий учебных программ, фальсифицированных идей.

Студенты хотели работать с прогрессивными в своих взглядах профессорами, свободно исповедовавшими непредвзятые суждения, а не с преданными власти чиновниками, из-за спин которых (даже при всей их лояльности к режиму) ещё и выглядывали кварталные [26].

Высокая плата за обучение (100 рублей в год [27]), распределение мизерных стипендий не за реальные успехи, а по принципу «благонадёжности», недовольство результатами обучения, а также усиливающийся гнёт полицейского режима в высшей школе (и особенно на факультетах, связанных с формированием мировоззрения и жизненной позиции студентов) – это далеко не полный перечень причин, способных объяснить низкий рейтинг исторического образования в Харьковском университете.

Если же студенту удавалось сохранить интерес к выбранной сфере научной деятельности, несмотря на отравляющую его сознание атмосферу подавления свободы мысли и творчества, то он нередко

добивался значительных успехов в предстоящей профессиональной, в том числе и преподавательской, деятельности в университете.

Около половины всех преподавателей, работавших в Харьковском университете, были его выпускниками [28]. Профессорская коллегия пополнялась за счёт стипендиатов, оставленных при университете для подготовки к профессорскому званию, а также за счёт приват-доцентов. Университет имел право присуждать учёные степени кандидата, магистра и доктора наук.

Степень кандидата получали лица, окончившие университет с отличными оценками и продемонстрировавшие особые достижения при изучении исторической науки. Окончившие университет без отличных оценок должны были сдать соответствующие экзамены. Для получения учёной степени магистра кандидат должен был сдать специальные магистерские экзамены и защитить диссертацию. Высшая учёная степень – доктора наук присуждалась после сдачи соответствующих экзаменов и защиты диссертации.

В. П. Бузескул принадлежал к числу лучших студентов историко-филологического факультета. На старших курсах он глубоко изучал русскую средневековую историю. Его интерес к полулегендарному прошлому и творцам истории приобрёл отчётливые очертания в сочинении о торопецком князе Мстиславе Мстиславиче (Удалом), удостоенном на конкурсе лучших студенческих работ золотой медали [29].

Стремление В. П. Бузескула всерьёз заняться исторической наукой было очевидным, однако он по-прежнему колебался в выборе своего научного профиля: сфера его научных интересов к окончанию университета еще не определилась. Талантливому выпускнику требовалось время для осмысления и своего предназначения, и выбора направлений научных изысканий. Не торопясь с выбором, он в течение ряда лет преподавал историю в харьковских частных женских гимна-

зиях и только в 1885 г., после сдачи магистерского экзамена, приступил к работе в Харьковском университете в качестве приват-доцента. На этом этапе жизненного пути в центре внимания историка оказалась западно-европейская история конца Средневековья и начала Нового времени, в особенности результаты борьбы с папством и проблема гуситского движения. Потребности выполнения учебного плана заставили его разработать и читать специальные курсы по истории Западной Европы в XIV–XV вв., а также по новейшей истории [30].

Спустя год после ухода в отставку профессора всеобщей истории М. Н. Петрова В. П. Бузескулу была предоставлена возможность читать общие курсы по основным разделам всемирной истории, в том числе и по истории Древней Греции. Он приступил к разработке курса античной истории, по его собственному признанию, «нехотя, поневоле», и только начавшаяся в зарубежной историографии полемика вокруг афинской демократии и личности Перикла смогла переломить его неуверенность в целесообразности осмысления древней истории и преодолеть колебания, связанные с необходимостью тщательной разработки содержания лекционного блока по истории «классических народов» Древнего мира [31].

Самостоятельное исследование истории афинского государства захватило его полностью, он с головой ушёл в работу и в 1889 г. завершил магистерскую диссертацию «Перикл. Историко-критический этюд», получившую высокую оценку в «учёной и либеральной прессе» и не утратившую значения и по сей день [32].

Спустя всего шесть лет, в 1895 г., экстраординарный профессор В. П. Бузескул защитил и докторскую диссертацию «“Афинская политика” Аристотеля как источник для истории государственного строя Афин до конца V в. до Р. Х.». Любопытно, что докторская диссертация первоначально планировалась по совсем другой проблеме. Журнал «Историческое обозрение» за 1890 г. в разделе «Историческая

хроника» сообщил о том, что исполняющий обязанности профессора всеобщей истории в Харьковском университете В. П. Бузескул «готовит к печати докторскую диссертацию об отношениях Франции и Пруссии к России в середине XVIII в.» [33]. Однако резонанс обнаруженного в Египте в 1891 г. трактата Аристотеля «Афинская полития» был настолько существенным, а перспективы кардинального пересмотра древнейшей истории Аттики такими очевидными [34], что В. П. Бузескул без сожаления отложил работу, освещавшую внешнюю политику России времён Екатерины, и с оптимизмом приступил к исследованию древнегреческого памятника, идя навстречу первоочередным потребностям отечественной науки об античности.

Защита докторской диссертации предоставила В. П. Бузескулу возможность стать ординарным профессором всеобщей истории Харьковского университета и, кроме того, сделать блестящую карьеру преподавателя, учёного, руководителя. Уже на рубеже XIX–XX вв. он приобрёл славу «талантливого лектора, учёного археолога, специалиста-историографа» [35]. Хотя ему пришлось разрабатывать немало лекционных курсов по дисциплинам кафедры всеобщей истории, наиболее любимым направлением своей научной работы он считал историографическое, в особенности историографию истории Древней Греции [36], к которой был прикован его интерес на протяжении всей преподавательской деятельности.

В. П. Бузескул стал виднейшим отечественным специалистом по истории Древней Греции. Его лекции вызывали большой интерес у студентов не только историко-филологического, но и других факультетов Харьковского университета и всегда собирали большую аудиторию. На его практических занятиях студенты читали и разбирали литературные памятники, обсуждали рефераты. Тематика практических занятий, которые проводились в специальном кабинете с библиотекой при нём [37], выбиралась профессором не случайно. Предлагая сту-

дентам изучение законодательства Солона, истории афинской демократии, причин Пелопоннесской войны [38], он не только получал возможность поделиться с учащимися своими мыслями и представлениями по наиболее сложным вопросам истории Аттики, диссеминировать наиболее свежие и оригинальные в тот период научные достижения в области античной истории и методологии науки – В. П. Бузескул открыто заявлял о своём политическом кредо: либеральных взглядах и приверженности прогрессивным реформаторским преобразованиям.

После издания манифеста 17 октября 1905 г., обещавшего дарование политических свобод народу, либерально настроенная часть студенчества, а также профессорско-преподавательского состава, и В. П. Бузескул в том числе, сочла необходимым прекратить конфликты с городскими властями и правительством, отказаться от превращения университета в «политический клуб». Совет университета выразил желание стоять на страже только образовательных задач [39].

Однако уже в 1908 г. Харьковский университет стал центром партийно-политической работы города [40], что вылилось в новые студенческие забастовки, саботирование учащимися занятий, наводнение здания университета осведомителями, аресты, массовые исключения. Учебную деятельность лихорадило также в 1910, 1911, 1913, 1916 гг. [41]. В условиях назревавшей революции подавляющее большинство преподавателей и студентов университета прилагали все усилия, чтобы предотвратить социальные конфликты и оградить университет от революционной катастрофы [42]. Они допускали возможность социально-политических реформ, осуществляемых без резких потрясений, в дозволенных границах, санкционируемых Учредительным собранием. Сторонники либерального реформирования поддерживали Временное правительство, в котором усматривали поборника и блюстителя свободы, собственности, права, спокойствия, носителя

культуры и цивилизации.

В. П. Бузескул разделял эти убеждения, но свойственная ему толерантность, выразившаяся не только в вопросах методологии истории, но и во взаимодействиях с людьми, не позволяла ему быть резким и ригористичным к проявлениям студенческого свободомыслия. В апреле 1917 г. он в союзе с немногочисленными своими коллегами поддержал решение студенческого актива о допущении учащихся к деятельности совета университета. В. П. Бузескул мотивировал это своё решение необходимостью преодоления недоверия студентов к профессуре, которое провоцировалось «старым режимом». «По указанию Министерства просвещения профессорам приходилось иногда выполнять обязанности, несовместимые с их высоким званием людей науки, учителей и воспитателей. Обязанности эти... шокировали и раздражали как студентов, так и профессоров, вызывая между ними недоразумения и скандалы. [Речь идёт о появлении новых обязанностей у преподавателей: наблюдать за поведением студентов, их политическими настроениями и извещать о неблагонадёжных учащихся царскую охранку. – *М.Н., Т. II.*] Чтобы изжить ненормальные и нежелательные взаимоотношения между профессорами и студенческими корпорациями, решительно необходимо допустить студентов к участию во всех без исключения заседаниях профессорских коллегий, в том числе и в заседаниях совета университета... Определение стипендий, замещение вакантных должностей на кафедрах, назначение сроков экзаменов и т. п. ... необходимо обсуждать совместно с представителями студенчества» [43], – говорилось в резолюции студенческого актива, одобренной В. П. Бузескулом и некоторыми другими дальновидными преподавателями, опасавшимися студенческих беспорядков.

Вместе с тем большинство профессоров, как и ректор университета И. В. Нетушил, увидели в этих уступках студентам нарушение

исконных университетских порядков и дало инициативе студентов резкий отпор.

Они смогли добиться участия в управлении делами своего университета только после революции 1917 г.

Установление советской власти в Харькове и в Украине (декабрь 1917 – январь 1918 г.) поначалу не внесло существенных изменений в жизнь университета: он лишился только звания «императорский».

Профессура, не желая участвовать в кровавых событиях установления нового советского режима и начавшейся вслед за революцией Гражданской войны, а также не торопясь признавать порядки немецких и австро-венгерских оккупантов, петлюровцев и гетманцев, афишировала свою непричастность ко всем политическим переворотам. Она позиционировала себя ревнителем «чистой науки» и изъявляла желание заботиться только о восстановлении постоянно разрушавшейся из-за бурных событий жизни Харьковского «храма науки» [44]. Действительно, поводов для беспокойства о возможности сохранения «нормальной академической жизни» было немало: хозяйственная разруха, финансовая неразбериха, катастрофическое материальное положение (отсутствие средств на содержание университета, задержки в выплате жалованья и несоответствие его размеров реальному уровню жизни), внедрение новых дисциплин и украинского языка для чтения лекций, начавшаяся политизация образования. Во всех этих бедах профессора Харьковского университета обвиняли (и часто не без оснований) большевиков и их власть Советов [45], которая была временно восстановлена в январе 1919 г., а после разгрома армии Деникина (декабрь 1919 г.) окончательно утверждена.

Вряд ли мы, люди, к счастью, не знакомые с революционным террором и трагизмом гражданских войн, можем себе представить, сколько боли и разочарований пришлось пережить царской профессу-

ре, и В. П. Бузескулу в том числе, когда делом университетского образования было доверено управлять полуграмотным строителям коммунизма, одержимым только «передовой» марксистско-ленинской идеологией, не сомневающимся в том, что «старый» мир весь до основания должен быть разрушен.

В Харьковском университете сначала появились политкомиссары, которые уничтожили автономию высшей школы, изъяв функции управления у ректора и коллегий преподавателей, а своими инструкциями по вопросам работы вузов дезорганизовали академическую жизнь и дальнейшее развитие науки [46]. Затем в факультетские советы, заменившие собой Правление и совет университета, были введены представители нового студенчества [47].

Верхом бездарности политики созданного Комиссариата Просвещения Украинской ССР следует назвать ликвидацию самого Харьковского университета, обвинённого во враждебном отношении к советской власти, оторванности от жизни и бесполезности в подготовке специалистов «ярко очерченного профиля» для создававшегося советского хозяйства [48]. На базе историко-филологического и физико-математического факультетов в 1920 г. были образованы Временные высшие педагогические курсы, просуществовавшие один месяц и передавшие эстафету в деле «советизации» высшего образования Академии теоретических знаний, проработавшей почти целый год (июль 1920 – июнь 1921 г.).

Академия создавалась в составе двух институтов: Института общественных наук (ИОН) и Института физико-математических наук. В ИОН были организованы четыре отделения: социально-историческое, лингвистическое, литературное и экономическое, включавшие 30 кафедр, в том числе и кафедру всеобщей истории, руководство которой было поручено В. П. Бузескулу [49].

ИОН должен был стать прямым наследником традиций обуче-

ния, научной и учебной деятельности Харьковского университета. Как когда-то на историко-филологическом факультете Императорского университета, здесь продолжили существование несколько искусствоведческих кафедр, несколько кафедр древних языков, вплоть до санскритского, кафедры греческой, римской и византийской литератур. Вместе с тем в ИОН появились украиноведческие дисциплины и внедряемые для укрепления нового мировоззрения предметы: исторический материализм, политическая экономия, пролетарская революция и некоторые другие. Дети трудящихся, имевшие в основном начальное образование, получили доступ в Академию и могли использовать при обучении экспонаты музеев (археологического, церковно-исторического, художественно-исторического, античной скульптуры и других), перешедшие в пользование ИОН от прежнего университета [50].

Однако отсутствие у Академии профиля, неопределённость её образовательных задач, сокращение до минимума научной деятельности преподавателей, плохая материальная обеспеченность и другие причины [51] сыграли свою роль в очередном перевоплощении Императорского Харьковского университета. С июня 1921 г. ресурсы и преподавательский персонал Академии теоретических знаний передали Институту народного образования (ИНО). Он должен был готовить работников просвещения для всех типов массовой школы. Следовательно, ИНО учреждался как головное высшее педагогическое учебное заведение Украины.

Харьковский институт народного образования (ХИНО) состоял из двух факультетов: социального воспитания и профессионального образования. В факультет профессионального образования входило социально-экономическое отделение, где и продолжил свою преподавательскую деятельность В. П. Бузескул. Как и многие его коллеги, он терпел материальные лишения, работал в грязных, захламлённых по-

мещениях, нередко лишаемых электричества и отопления [52]. Ему приходилось растрачивать силы и энергию на отстаивание перед новым руководством идеи важности и полезности (в последующей педагогической деятельности выпускников) сохранения старого, университетского учебного плана, номенклатуры дисциплин, бюджета времени, требуемого для их тщательного усвоения, а также традиционных, многократно оправдавших свою результативность методов работы. Ему постоянно надо было доказывать и новому студенчеству, входившему в коммунистическую ячейку, и даже новым педагогическим кадрам, созданным уже в советское время, возможность творить науку на плюралистической методологической основе, а не только на «единственно правильной», в оценке коммунистов, – марксистско-ленинской. Он убеждал своих оппонентов в необходимости сохранения лекций как научно выверенного, грамотного метода преподавания учебных дисциплин, а экзаменов – как основной формы проверки знаний студентов.

В. П. Бузескул был вынужден терпеть критику новой генерации студентов, упрекавших его в отрыве от требований советской науки излагать все дисциплины, в том числе и древнюю историю, с позиций диалектического и исторического материализма. Ему необходимо было реагировать и на такие нелестные замечания, как неактуальность курса истории Древнего мира, его отдалённость от современной жизни, и, приспособливая античную науку к новым историческим условиям, маскировать Платона и Аристотеля под представителей античного социализма и носителей коммунистических идей [53].

Тяжело было осознавать, что студенты получают жалкий суррогат псевдоисторической информации и воспринимают преподавателя не как авторитетного представителя науки, а как консультанта и наблюдателя за их самостоятельной работой, производимой в бригадах в форме коллективной проработки заинтересовавших их проблем. Такая

методика проведения занятий, предполагавшая коллективную зачётную оценку знаний студентов [54], должна была, по замыслу педагогов-новаторов, возбуждать самостоятельное творчество учащихся и одновременно формировать у них ответственность за совместные результаты коллективной деятельности.

Невыносимо было также подчиняться решениям Наркомпроса УССР, объявившего научно-исследовательскую работу преподавателей посторонней, ненужной и даже вредной для вузов, отвлекающей внимание от основной задачи – обучения и воспитания. Только одно обстоятельство – наличие в высших учебных заведениях многих крупных учёных – заставило Наркомпрос создать отдельные от высших школ учреждения – кафедры, в которых было позволено заниматься исследованиями и подготовкой научно-педагогических кадров под пристальным контролем этого руководящего органа.

Выдающиеся учёные Харьковского университета были сконцентрированы на этих кафедрах. Среди них был и В. П. Бузескул, ставший в 1910 г. членом-корреспондентом, а в 1922 г. – академиком РАН. В 1925 г. он был избран академиком Всеукраинской АН [55].

Что заставляло знаменитого харьковского историка продолжать преподавательскую деятельность в таких рамочно-тюремных условиях, терпеть произвол новой власти, мириться с унижением достоинства?

Мы далеки от мысли о политической беспринципности В. П. Бузескула и его склонности к угодничеству советскому режиму. Скорее всего, у стареющего академика развилась аполитичность, выработался иммунитет к скороспелым, бездумным, нередко противоречащим друг другу указам новых партийных чиновников. Античная история, менее подверженная политической конъюнктуре, чем другие разделы исторической науки, и не связанная с революционными бурями, пронёсшимися над Украиной и Россией, давала ему возможность не зависеть

от жёстких партийных инструкций, дистанцироваться от их уродливых проявлений в сфере просвещения.

Возможно, В. П. Бузескул рассчитывал на крах социалистических порядков из-за многочисленных ошибок и опрометчивых решений большевистских руководителей. Быть может, он, как и питомцы Императорского Харьковского университета, верил в силу разума, непреходящее значение знания, образованности, которые рано или поздно будут по достоинству оценены носителями новой идеологии и востребованы.

Рискнём предположить, что он мог даже проникнуться интересом к укреплявшемуся социалистическому государству, которое отдалённо напоминало Афины середины V в. до н. э., у власти в которых оказалось большинство граждан. Демократическая форма правления в древности, апологетом которой он выступал, вновь демонстрировала способность к выживанию, только уже в советской России.

В. П. Бузескул, смиряясь с неизбежностью, по-прежнему мог ощущать ответственность за порученное ему государством рабочих и крестьян дело организации процесса обучения истории в одном из подразделений высшего учебного заведения, подготавливавшего кадры новой интеллигенции, где и его опыт, и талант учёного, и способности руководителя оказались востребованными, а присущие ему ответственность и чувство долга не позволяли безразлично выполнять привычные обязанности.

Наконец, не забудем о том, что В. П. Бузескул никогда не прекращал заниматься наукой. И на старости лет он много читал и писал, находя в своей исследовательской деятельности отдушину и спасение от перегибов в сфере образования, нередко случавшихся при советской власти, как, впрочем, и при монархической форме правления.

В 1930 г. (за год до смерти академика) ему снова пришлось работать в учреждении под новой вывеской. Не выполнивший возло-

женных на него задач ХИНО был ликвидирован. На базе факультета профессионального образования возник Педагогический институт профессионального образования, который вместе с другими «отростками» Института народного образования в сентябре 1933 г. вновь переродился в Харьковский университет [56]. Академику не удалось дожить до этого дня, знаменовавшего признание советской властью университетского образования. Его не стало в 1931 г.

### Примечания

1. Бузескул, В. П. Образы прошлого [Текст] // *Анналы: журнал всеобщей истории, издаваемый Российской Академией наук / под ред. Ф. И. Успенского, Е. В. Тарле.* – Пг., 1922. – С. 228.

2. Там же. – С. 232.

3. Багaley, Д. И., Миллер, Д. П. Указ. соч. – С. 578.

4. Там же. – С. 581.

5. По Уставу 1804 г. кафедры истории и всеобщей истории входили в отделение словесных наук; Устав 1835 г. рекомендовал включить историческое отделение в философский факультет, и только в 1850 г. в результате новой реорганизации в университете появился самостоятельный историко-филологический факультет с десятью кафедрами // *Харьковский государственный университет им. А. М. Горького за 150 лет / отв. ред. С. М. Короливский.* – Харьков, 1955. – С. 15, 16.

6. Харьковский государственный университет... – С. 76.

7. Бузескул, В. П. Образы прошлого [Текст]. – С. 239.

8. Там же. – С. 234.

9. Там же. – С. 235.

10. Харьковский государственный университет... [Текст]. – С.

71.

11. Там же. – С. 22.

12. Там же.
13. Багaley, Д. И., Миллер, Д. П. Указ. соч. – С. 586.
14. Харьковский государственный университет... [Текст]. – С. 21.
15. Багaley, Д. И., Миллер, Д. П. Указ. соч. [Текст]. – С. 586.
16. Там же.
17. Там же.
18. Харьковский государственный университет... [Текст]. – С. 78.
19. Бузескул, В. П. Образы прошлого [Текст]. – С. 242.
20. Там же. – С. 235.
21. Харьковский государственный университет... [Текст]. – С. 77.
22. Там же. – С. 74.
23. Там же. – С. 69.
24. Там же. – С. 74.
25. Багaley, Д. И., Миллер, Д. П. Указ. соч. – С. 587, 588.
26. Харьковский государственный университет... [Текст]. – С. 74, 75.
27. Там же. – С. 73.
28. Там же. – С. 75.
29. Историко-филологический факультет Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805–1905) [Текст]. – Харьков, 1908. – С. 287.
30. Там же. – С. 288.
31. Фролов, Э. Д. Русская наука об античности [Текст]. – С. 316.
32. Памяти академика В. П. Бузескула [Текст]. – С. 171.
33. Историческое обозрение [Текст] // Сб. Историч. об-ва при Императорском С.-Петербургском ун-те. 1890. – Т. 1. – С. 312.

34. Сам В. П. Бузескул отмечал, что все труды по истории Древней Греции, вышедшие до 1891 г., «оказываются во многих местах уже совершенно устаревшими» // Введение в историю Греции [Текст] : лекции. – Харьков, 1903. – С. 514.

Благодаря «Афинской политике», утверждал он, «изучение афинской истории вступило в новый фазис» (там же. С. 159), так как специалисты получили возможность исследовать не разрозненные фрагменты сочинений разных авторов, мимоходом упоминающих об истории политических учреждений Афин, а цельное произведение, содержащее связное описание афинского государственного строя (там же. – С. 213). «Источник даёт ряд новых фактов и проливает свет на многие вопросы... Подробности из истории афинской демократии представляются нам теперь в ином виде, чем прежде... То, что считалось общепризнанным и несомненным, опровергается... Историю афинской демократии пришлось во многом переделывать» (там же. – С. 213).

35. Харьковский государственный университет... [Текст]. – С. 144.

36. Там же. – С. 144, 159.

37. Там же. – С. 130.

38. Там же. – С. 145.

39. Там же. – С. 180.

40. Там же. – С. 181.

41. Там же. – С. 185–189.

42. Там же. – С. 189, 193.

43. Там же. – С. 195.

44. Там же. – С. 202.

45. Там же. – С. 203.

46. Там же. – С. 213, 214.

47. Там же. – С. 215.

48. Там же. – С. 217, 218.

49. Там же. – С. 223–225.

50. Там же. – С. 225.

51. Там же. – С. 233.

52. Там же. – С. 238.

53. Справедливости ради отметим, что для В. П. Бузескула не представляла большого труда модернизация древней истории, так как он обнаруживал немало общего в античной и современной ему жизни.

54. Харьковский государственный университет... [Текст]. – С. 256.

55. Большая Российская энциклопедия [Текст]. – С. 313; Фролов, Э. Д. Указ. соч. – С. 317.

56. Харьковский государственный университет... [Текст]. – С. 270.

## **Фаддей Францевич Зелинский (1859–1944)**

Фаддей Францевич (Тадеуш-Стефан) Зелинский относился к той плеяде выдающихся российских учёных рубежа XIX–XX вв., которые, болезненно воспринимая узкую специализацию, начавшуюся в исторической науке, гордо позиционировали себя «всеобщими» историками. Фокус их научных интересов терялся в пёстром многообразии сложнейших для осмысления тем, будораживших их сознание. История человечества в переломные эпохи его существования, историческая среда, формировавшая мировидение людей, произведения художественного творчества как отражение культурно-исторических реалий, выдающиеся личности в зеркале идей и настроений своей эпохи – вот далеко не полный перечень проблем, интересовавших «всеобщих» историков.

Ф. Ф. Зелинский родился в деревне Скрипчинцы Каневского уезда Киевской губернии на территории польской Украины, на земле древней Речи Посполитой «с её гонором, европейским лоском и презрением к крепостным... украинцам» [1]. В семье Зелинских, которая причисляла себя к европейцам, говорили и по-русски и по-польски, но языками подлинной образованности считали латынь и французский, изъясняться на которых приучали детей с малолетства.

В четыре года Фаддей Зелинский лишился матери. Его отец, служивший в С.-Петербурге, забрал детей к себе, поручив их воспитание своей новой жене, русской по происхождению, которую Ф. Ф. Зелинский вспоминал с большой душевной теплотой. Она не только выявила филологическую одарённость пасынка, но и привила ему любовь к неспешным кропотливым грамматическим занятиям.

В десятилетнем возрасте мальчика отдали учиться в знаменитую немецкую гимназию при евангелической церкви Святой Анны, где он досконально изучил немецкий и древнегреческий языки, а также при-

обрёл интерес к античному миру, изучению которого впоследствии и посвятил свою жизнь.

Уже в гимназии «прилежный и даровитый ученик» стал подавать большие надежды [2] и, получив известность лучшего гимназиста, приступил к работе помощника преподавателя [3].

В 1876 г. за успехи в учёбе Ф. Ф. Зелинский получил стипендию сроком на три года для учёбы в филологической семинарии, открытой на средства российского правительства при Лейпцигском университете. Эта стипендия оказалась для него как нельзя кстати, потому что в четырнадцать лет, лишившись отца, он остался круглым сиротой, вынужденным зарабатывать себе на жизнь частными уроками [4].

Классическая гимназия в Лейпциге была создана по инициативе председателя учёного комитета Министерства народного просвещения А. И. Георгиевского. Гимназия, став любимым творением А. И. Георгиевского, находилась под его покровительством, а питомцы «*Alttertumswissenschaft*», быстро получившей известность в Германии, были окружены его особым благоволением [5].

В этом немецком центре классических языков Фаддей занимался только на отлично, что и позволило ему продолжить своё образование в Лейпцигском университете. Находясь под опекой видного филолога О. Риббека, «образованнейшего и просвещённейшего» человека, которого Ф. Ф. Зелинский с уважением называл «мой учитель» [6], талантливый юноша с увлечением изучал древнюю историю и классическую филологию, а в 1880 г. опубликовал своё первое сочинение «Последние годы Второй Пунической войны». В этом же году он представил первую часть своей книги как диссертацию на степень доктора философии в Лейпцигском университете.

За этой победой последовали новые награды: разрешение заниматься исследованиями в библиотеках Мюнхена и Вены, а также двухлетнее путешествие по странам античного Средиземноморья –

Греции и Италии [7].

В 1882 г. Ф. Ф. Зелинский вернулся в Россию, где через год в С.-Петербургском университете защитил магистерскую диссертацию на тему «О синтагмах в древнегреческой комедии» [8], основное содержание которой было изложено на страницах Журнала Министерства народного просвещения [9]. В 1885 г. в Лейпциге вышло в свет новое сочинение Ф. Ф. Зелинского «Членение древнеаттической комедии», которое было представлено автором на соискание учёной степени доктора классической филологии. Диссертация была успешно защищена в Дерптском университете, что и открыло перед молодым учёным возможность начать преподавательскую карьеру в С.-Петербургском университете.

В 1887 г. Ф. Ф. Зелинский был назначен экстраординарным, а через три года – ординарным профессором историко-филологического факультета С.-Петербургского университета по кафедре классической филологии, которую он занимал до 1922 г.

В конце 80-х гг. XIX в. он, получив кафедру, стал читать лекции по творчеству Овидия, Тита Ливия, письмам Цицерона. Исследованию и комментарию произведений этих прославленных представителей римской культуры он «предпосылал обширные и обстоятельные введения, например, о греческой мифографии, о римской историографии» [10], которые при всей их добротности и обстоятельности казались студентам «несколько скучными» [11]. Такое впечатление сложилось и у С. А. Жебелёва, видимо, главным образом потому, что молодой профессор не отрывался от своих записей (хотя впоследствии, став маститым специалистом, он порицал своих коллег за отсутствие контакта с аудиторией по причине привязанности к «запискам» [12]).

Педантичность Ф. Ф. Зелинского, воспитанная в немецкой образовательной среде, и строго научный стиль, которому он пытался следовать, подражая своим немецким наставникам, проявлялись в том,

что он доносил до сведения своих слушателей не только факты, но и последовательность их расположения в его записях, как то: «Глава III, параграф 2, пункт “а”» [13]. Это утомляло, а порой и раздражало аудиторию.

К тому же студенты сталкивались и с неразрешимыми организационными проблемами: в библиотеке С.-Петербургского университета имелся только один экземпляр русско-латинского словаря Ивашковского, так что желавшие получить семестровый зачёт в срок должны были «устраивать своего рода очередь занятий» [14].

Спустя два десятка лет после начала работы в столичном университете Ф. Ф. Зелинский приобрёл необходимое педагогическое мастерство, раскрыл своё артистическое дарование, которых ему раньше недоставало, и стал исключительно популярным лектором и руководителем семинаров [15].

Лекции «пана Тадеуша» – так за глаза называли Ф. Ф. Зелинского – неизменно собирали большую часть обучавшейся в университете молодёжи, потому что его занятия посещали студенты всех факультетов [16]. Даже «естественники» – люди, далёкие от красот эллинской речи и «духа» древней истории, – на его лекциях предавались «пантеистическим переживаниям», воспринимая профессора «воскресшим богом Эллады» [17].

Если прежде на занятиях по классической филологии присутствовали не более пяти человек, то при Ф. Ф. Зелинском, которого А. А. Блок причислял к «истинно интеллигентным и художественным людям» [18], ситуация изменилась до неузнаваемости: зал был не в состоянии вместить всех желающих. Слушатели стояли в проходах, толпились в коридорах. Их увлекали содержание, художественная завершенность, блестящая форма изложения материала профессором [19].

Сам облик преподавателя: высокий рост, «божественный торс»,

царственная осанка, тёмные с проседью волосы, обрамлявшие его чуть закинутую голову, курчавая борода «Софокла» – притягивал внимание студентов. Их словно гипнотизировали глаза Ф. Ф. Зелинского: широко раскрытые, они будто отражали «тот мир, который он воскрешал своей вдохновенной речью» [20].

Лектор говорил медленно, торжественно, не заглядывая в лица студентам, а направляя свою речь воображаемым, отдалённым от него зрителем. Бывали моменты, когда он особенно тонко и чутко воспринимал отчаяние и боль своих античных героев. Тогда голос его начинал дрожать, глаза застилали слёзы, и он для окружающих превращался в аэда, преемника самого Гомера [21].

Заслуги Ф. Ф. Зелинского на преподавательском поприще не раз получали высокую оценку коллег, а научные достижения пользовались признанием как у филологов, так и у «всеобщих» историков. Об этом свидетельствуют хотя бы материалы чествования профессора в 1909 г. по случаю его пятидесятилетнего юбилея и двадцатипятилетия с начала преподавательской и литературной деятельности [22]. На юбилее присутствовали многие видные деятели образования и науки того времени: ректор С.-Петербургского университета И. И. Боргман, проректор Э. Д. Гримм, декан историко-филологического факультета Ф. А. Браун, секретарь факультета С. А. Жебелёв, профессора Н. И. Кареев, И. М. Гревс, М. И. Ростовцев, Ал. И. Введенский и многие другие.

Каждый из выступавших на чествовании юбиляра подчёркивал неоценимые заслуги Ф. Ф. Зелинского на уровне исследовательской деятельности, которые позволили ему занять достойное место в научном сообществе. Декан историко-филологического факультета оповестил собравшихся об избрании Ф. Ф. Зелинского почётным членом Императорского Московского университета. Лестные слова были высказаны не менее прославленными, чем он, коллегами И. М. Гревсом

и Н. И. Кареевым, которые охарактеризовали профессора как «редкого учёного, соединяющего с глубокой учёностью в области классической филологии способность возбуждать в каждом живой интерес к классическому миру», благодаря умению подчеркнуть «преемственную связь современного духовного мира с идеями классической древности» [23].

Немало благодарственных и хвалебных речей прозвучали в адрес Ф. Ф. Зелинского от представителей учебных обществ: исторического, философского, нефилологического, общества классической филологии, членами которых он состоял и в работе которых принимал деятельное участие [24].

В конце XIX – начале XX в. он написал немало статей, раскрывавших его представление о существовании непресекающейся, органической связи между античностью и современной европейской цивилизацией, часть из которых в переработанном виде вошла в первый том цикла «Из жизни идей» (1904 г.) [25]. Второй том этого же цикла, получивший название «Древний мир и мы», в полном объёме увидел свет в 1905 г. [26] В 1907 г. был опубликован третий том цикла «Из жизни идей» – «Соперники христианства», где автором были рассмотрены «течения античной религиозной и мирозерцательной мысли, которые в большей или меньшей степени удовлетворяли тем же потребностям человеческой души, как и христианство» [27].

Ф. Ф. Зелинский был постоянным автором таких известных периодических журналов, как «Вестник всемирной истории» [28], «Вестник Европы» [29], «Вестник самообразования» [30], «Вопросы философии» [31], «Мир божий» [32], «Научное обозрение» [33], «Северный курьер» [34] и других [35], со страниц которых он стремился распространять «биографию и биологию идей», формирующих современную умственную культуру [36] образованной публики.

Сугубо научная работа Ф. Ф. Зелинского также была направлена

на диссеминацию античных аксиологических и художественных идеалов. Следуя «кодексу чести мыслителя» [37], он разрабатывал важные для науки об античности проблемы, исследуя, к примеру, «Комедию сказок в Афинах» (1886 г.) или значение наследия Цицерона для развития европейской художественной прозы [38].

Владея рядом иностранных языков, Ф. Ф. Зелинский писал свои работы на немецком и польском языках. Публикации за рубежом открывали для осуществления его научной деятельности новые возможности. Кроме того, он приобрёл мировую известность, что впоследствии сыграло весьма важную роль в его карьере учёного и преподавателя.

Ещё в 1907 г. Ф. Ф. Зелинский был избран членом Краковской, а затем и Польской Академий наук. Гордясь признанием в Польше и никогда не забывая о своих польских корнях, Ф. Ф. Зелинский встал на защиту своих соотечественников, судьба которых оказалась в руках государств-участников Первой мировой войны. В 1916 г. он даже входил в делегацию русских поляков, передавших послу США благодарность в связи с выступлениями президента Т. В. Вильсона в поддержку независимости Польши [39].

В 1918 г. Ф. Ф. Зелинский был приглашён заведовать кафедрой классической филологии в Варшавский университет и охотно принял это приглашение, позволявшее ему на практике реализовать давно вынашиваемую идею славянского Возрождения. Однако с обретением новой родины в идее славянского Возрождения появились коррективы: отныне Польша как важнейший компонент славянства становилась в его планах фокусом грядущего Ренессанса [40].

В 1920 г., во время советско-польской войны, определявшей границы Советского Союза и новой Польши, Ф. Ф. Зелинский вернулся в Россию. Петроград был тогда во власти голода и разрухи. Выделенных «Домом учёных» средств на существование профессора и его

семьи катастрофически не хватало. Н. П. Анциферов, встретивший Ф. Ф. Зелинского в Институте искусств на вечере, посвящённом шестисотлетию со дня рождения Данте, обратил внимание на худобу, неопрятный внешний вид своего учителя, из разорванного башмака которого торчал белый носок, замазанный чернилами [41].

По сообщениям очевидцев тех лет, материальные трудности преследовали большинство учёных. Страх голодной смерти, угроза окоченения в собственной квартире, перспектива «уплотнения» – периодически возвращались вплоть до 1925 г. Организованная советским правительством система пайков, безусловно, способствовала выживанию научной элиты страны, но помощь была нерегулярной, поэтому многие профессора испытывали тяжелейшую нужду.

К экономической разрухе добавлялись проблемы в организации учебной и научной работы: сокращение неактуальных (с точки зрения советской власти) учебных курсов, отсутствие прежних контактов с Западом, почти полное прекращение возможности научных публикаций [42].

Ф. Ф. Зелинский не нашёл в себе сил переносить «горький хлеб» в «печальном городе той жестокой поры» [43], хотя поначалу он пытался определить оптимальные для себя формы сотрудничества с новым режимом. Он был готов работать в Экскурсионном институте, созданном после Октябрьской революции. На одном из первых заседаний руководства этого нового учебного центра он даже предложил название науки, которая должна была определять, по его мнению, профиль экскурсионного научно-исследовательского учреждения, – экдромология («странствововедение»). Однако название это не прижилось, и новая наука на свет так и не появилась [44].

В 1922 г. Ф. Ф. Зелинский навсегда покинул Россию и окончательно обосновался в Польше. Как и прежде, он возглавлял кафедру классической филологии Варшавского университета, руководил соз-

данной им школой классической филологии, был одним из редакторов филологического журнала «Eos» – печатного органа Общества польских филологов [45].

В Варшаве Ф. Ф. Зелинский написал несколько работ из циклов «Религии Древнего мира» и «Сказочная древность»: «Эллинизм и иудаизм» (1925 г.), «Религия в Римской республике» (1933, 1934 гг.), «Независимая Греция» (1933 г.), «Римская республика» (1935 г.), «Римская империя» (1938 г.) [46]. Были переведены с русского на польский его основные дореволюционные работы, к примеру, «О реконструкции трагедии в греческой литературе» (1927 г.). На английском языке вышла книга Ф. Ф. Зелинского «Древнегреческая религия» в переводе Дж. Нойса [47].

Известность Ф. Ф. Зелинского за границей росла. Он стал почётным доктором университетов Гронингена, Оксфорда, Афин; членом Баварской, Британской, Парижской, Румынской академий наук [48]. В 1933 г. ему присвоили звание члена-корреспондента Афинской академии наук и наградили почётным гражданством в Дельфах [49]. С великими почестями Ф. Ф. Зелинского встречали в крупнейших университетах Европы, где ежегодно он выступал на конгрессах и симпозиумах. Он читал лекции в Голландии и Оксфорде [50].

Однако «Совдепия» – так в письмах к Вяч. Иванову он называл советскую Россию [51] – заслуг Ф. Ф. Зелинского за границей не признала и, более того, аннулировала прежние: в 1928 г. решением общего собрания АН СССР почётный академик Ф. Ф. Зелинский был исключён из состава Академии [52].

Жизнь профессора омрачала также неутрахающая тревога за судьбу своих близких, оставшихся в России. Его волнения были не напрасны: вторая жена Ф. Ф. Зелинского С. П. Червинская и дочь от первого брака Амата дважды находились за решёткой. В сталинских застенках погибли два его внука, а также внебрачный сын Адриан Пи-

отровский [53].

Профессиональная деятельность Ф. Ф. Зелинского и его благополучная карьера оборвались в 1939 г., когда германские оккупационные войска вошли на территорию Польши и закрыли Варшавский университет. Профессор какое-то время продолжал жить в одном из университетских разбомбленных, полуразрушенных зданий, пока не был вывезен своим сыном Феликсом, наполовину немцем [54], в Баварию. Продолжая в уединении трудиться над многотомным сборником «Религия античного мира», Ф. Ф. Зелинский подписывался под публикациями как профессор Варшавского университета [55], к тому времени уже уничтоженного завоевателями. Так проявлялись его верность вновь обретенной родине и память о корнях генеалогического древа.

Ф. Ф. Зелинский скончался в Унтершендорфе (Бавария) в 1944 г.

### Примечания

1. Добронравин, Н. А. Древнегреческая трагедия в Новой Европе, или судьба Фаддея Зелинского [Текст] // Зелинский Ф. Ф. Возрожденцы : научно–популярные статьи. – СПб., 1997. – С. 319.

2. Чествование Ф. Ф. Зелинского [Текст] // Исторический вестник: историко–литературный журнал. – СПб., 1909. – Т. 115. – С. 1252.

3. Лукьянченко, О. Вертикаль жизни Фаддея Зелинского [Электронный ресурс] // <http://www.relga.rsu.ru/n52/cutt.52.htm>–2004.

4. Русские писатели. 1800–1917 [Текст]: библиографический словарь / гл. ред. П.А. Николаев. – М., 1992. – Т.2. – С. 336.

5. Жебелёв, С. А. Из университетских воспоминаний [Текст] // Анналы: Журнал всеобщей истории, издаваемый Российской академией наук / под ред. Ф. И. Успенского, Е. В. Тарле. – Пг., 1922. – № 2. – С. 168, 169.

6. Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы [Текст] // Из жизни идей: научно-популярные статьи. – 3-е изд. – Т. 2. Древний мир и мы. – СПб., 1911. – С. 64.
7. Добронравин, Н. А. Указ. соч. – С. 320.
8. Диссертация, защищённая Ф. Ф. Зелинским в Лейпциге, не была признана в России, поэтому ему пришлось доказывать свою научную состоятельность вторично. См.: Лукьянченко, О. Указ. соч.
9. См.: ЖМНП. Кн. 4. – С. 133–242; кн. 5. – С. 243–309; кн. 6. – С. 311–368.
10. Жебелёв, С. А. Указ. соч. – С. 177.
11. Там же.
12. Зелинский, Ф. Ф. Памяти И. Ф. Анненского [Текст] // Из жизни идей. – Т. 2. – С. 367.
13. Жебелёв, С. А. Указ. соч. – С. 177.
14. Там же. – С. 177, 178.
15. Российский гуманитарный энциклопедический словарь [Текст]: в 3 т. – М.; СПб., 2002. – Т. 2. – С. 22.
16. Там же. – С. 157.
17. Там же.
18. Русские писатели. 1800–1917 [Текст]. – С. 336.
19. Лукьянченко, О. Указ. соч.
20. Анциферов, Н. П. Душа Петербурга [Текст]. – Пг., 1922. – С. 157, 158.
21. Там же.
22. Чествование Ф. Ф. Зелинского [Текст] // Исторический вестник. – СПб., 1909. – Т. 115. – С. 1251–1253.
23. Там же. – С. 1252.
24. Там же.
25. Зелинский, Ф. Ф. Из жизни идей [Текст]. – 1-е изд. – СПб., 1904; – 2-е изд. – СПб., 1908. Мы обращаемся к третьему изданию

этого сборника, увидевшему свет в Петрограде в 1916 г.

26.Зелинский, Ф. Ф. Древний мир и мы: лекции, читанные ученикам выпускных классов С.–Петербургских гимназий и реальных училищ весной 1903 г. [Текст] // Из жизни идей. – 1-е изд. – Т. 2. – СПб., 1903; – 2-е изд. – СПб., 1905. Мы используем материалы третьего издания этого сборника, опубликованного в С.–Петербурге в 1911 г.

27.Зелинский, Ф. Ф. Соперники христианства [Текст] : статьи по истории античных религий // Из жизни идей. – Т. 3. – СПб., 1907. Предисловие. – С. V.

28.См., к примеру: Зелинский, Ф. Ф. Первое светопреставление [Текст] // Вестник всемирной истории. – 1899. – № 12.

29.Ф. Ф. Зелинский называл «Вестник Европы» «старинным и почтенным» журналом и гордился двадцатилетним сотрудничеством с его редакцией. См.: Зелинский, Ф. Ф. Возрожденцы [Текст] : научно-популярные статьи. – СПб., 1997. Предисловие. – С. 8.

В этом журнале были впервые опубликованы следующие работы автора: Античная гуманность [Текст] // Вестник Европы. – 1898. – № 1; Рим и его религия [Текст] // Вестник Европы. – 1898. – № 1–2; Мотив разлуки [Текст] // Вестник Европы. – 1903. – № 10; Античная Ленора [Текст] // Вестник Европы. – 1906. – № 3.

30.См., к примеру: Зелинский, Ф. Ф. Золотой век [Текст] // Вестник самообразования. – 1903. – № 2.

31.См., к примеру: Зелинский, Ф. Ф. Древнее христианство и римская философия [Текст] // Вопросы философии. – 1903. – № 1.

32.См., к примеру: Зелинский, Ф. Ф. Идея нравственного оправдания [Текст] // Мир божий. – 1899. – № 2; Новый памятник древнеримского быта [Текст] // Мир божий. – 1904. – № 6.

33.См., к примеру: Зелинский, Ф. Ф. Происхождение комедии [Текст] // Научное обозрение. – 1903. – № 1, 2.

34.См., к примеру: Зелинский, Ф. Ф. Менандр [Текст] // Северный курьер. – 1900. – № 9; Ницше и античность [Текст] // Северный курьер. – 1900. – № 2.

35.См., к примеру: Зелинский, Ф. Ф. Античный мир в поэзии А. Н. Майкова [Текст] // Русский вестник. – 1899. – № 7; Герод [Текст] // Филологическое обозрение. – 1892.

36.Зелинский, Ф. Ф. Из предисловия к первому изданию [Текст] // Из жизни идей : научно-популярные статьи. – 3-е изд., испр. и доп. – Т. 1. – Пг., 1916. – С. V.

37.Там же. – С. VII.

38.Зелинский, Ф. Ф. Цицерон в истории европейской культуры [Текст] // Вестник Европы. – 1896. – № 2.

Вышеперечисленные статьи (прим. 1 – 10) после редакторской правки были включены в сборники Ф. Ф. Зелинского «Из жизни идей» (Т. 1–3) и «Возрожденцы».

39.Добронравин, Н. А. Указ. соч. – С. 321.

40.Литературная энциклопедия [Текст] / отв. ред. А.В. Луначарский. – М., 1930. – Т. 4. – С. 333, 334; Русские писатели. – 1800–1917. – С. 337.

41.Анциферов, Н. П. Указ. соч. – С. 160.

42.Кузьмина, И. В., Лубков, А. В. Князь Шаховской: Путь русского либерала [Текст]. – М., 2008. – С. 292–295.

43.Анциферов, Н. П. Указ. соч. – С. 160.

44.Там же.

45.Пять писем Ф. Ф. Зелинского к Вяч. Иванову / Подготовка текста и прим. Е. А. Тахо–Годи // file: //F: / Зелинский / ПЯТЬ ПИСЕМ. htm. Письмо 1; письмо 3, комментарии.

46.Добронравин, Н. А. Указ. соч. – С. 322.

47.Zelinski Th. The Religion of Ancient Greece / Transl. by G. R. Noyes. L., 1926 // Пять писем Ф. Ф. Зелинского... Письмо 3, коммен-

тарии.

48.Добронравин, Н. А. Указ. соч. – С. 322.

49.Пять писем Ф. Ф. Зелинского... Письмо 5.

50.Там же. Письмо 4.

51.Там же. Письмо 1.

52.Там же. Письмо 1; письмо 3, комментарии.

53.Там же. Письмо 1, комментарии; Вольфцун, Л. *Amata Mea* [Текст] // Звезда. – 1997. – № 4. – С. 178–184; Лукьянченко, О. Указ. соч.

54.Первая жена Ф. Ф. Зелинского, Луиза Гибель, была немкой. См.: Добронравин, Н. А. Указ. соч. – С. 320.

55.Российский гуманитарный энциклопедический словарь [Текст] : в 3 т. – М.; СПб., 2002. – Т. 2. – С. 22.