

ISSN 2225-5346



СЛОВО.РУ: БАЛТИЙСКИЙ АКЦЕНТ

2012

3

Издательство
Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта
2012

СЛОВО.РУ:
БАЛТИЙСКИЙ
АКЦЕНТ
2012
№ 3

Калининград:
Изд-во БФУ
им. И. Канта, 2012.
121 с. + 2 л. отд. цв. ил.

Точка зрения авторов
может не совпадать
с мнением редсовета
и редколлегии

Редакционный совет

А. П. Клемешев, д-р полит. наук, профессор, ректор БФУ им. И. Канта (Россия, Калининград) — председатель;
М. Е. Швидкой, д-р искусствоведения, профессор, зав. кафедрой государственного управления в сфере культуры факультета госуправления МГУ им. М. В. Ломоносова (Россия, Москва) — сопредседатель;
Ф. Апанович, д-р филол. наук, профессор, прорекан филологического факультета Гданьского университета (Польша, Гданьск); *М. Н. Громов*, д-р филос. наук, профессор, зав. сектором истории русской философии РАН, проректор Государственной академии славянской культуры (Россия, Москва); *И. Н. Данилевский*, д-р ист. наук, профессор, зав. кафедрой истории идей и методологии исторической науки факультета истории НИУ ВШЭ (Россия, Москва); *Л. А. Кудрявцева*, д-р филол. наук, профессор Киевского национального университета им. Т. Шевченко, президент Украинской ассоциации преподавателей русского языка и литературы, член Президиума МАПРЯЛ (Украина, Киев); *Г. Кундротас*, д-р филол. наук, профессор, декан филологического факультета Литовского эдукологического университета (Литва, Вильнюс); *Б. Н. Тарасов*, д-р филол. наук, профессор, ректор Литературного института им. А. М. Горького (Россия, Москва); *Б. Ханзен*, д-р филол. наук, профессор, директор Института славистики Регенсбургского университета (Германия, Регенсбург)

Редакционная коллегия

† *В. И. Грешных*, д-р филол. наук, профессор — главный редактор
Т. В. Цвигун, канд. филол. наук, доцент — зам. главного редактора
А. О. Чубарьян, д-р ист. наук, академик РАН — научный редактор
Н. Г. Бабенко, д-р филол. наук, профессор
А. И. Васкиневич, канд. филол. наук, доцент
В. И. Гальцов, канд. ист. наук, доцент
В. И. Повилайтис, канд. филос. наук, доцент
В. А. Смирнов, канд. полит. наук, директор Института балтийских исследований БФУ им. И. Канта
А. Н. Черняков, канд. филол. наук, доцент

СОДЕРЖАНИЕ

АКТУАЛЬНО

<i>Бунин И.</i> Миссия русской эмиграции.....	7
---	---

ОБЩЕСТВО: ПОЛЕМИЧЕСКИЙ СЛЕД

<i>Никжентайтис А.</i> Модели памяти и культурных воспоминаний: Польша, Литва, Россия, Германия.....	17
--	----

ЯЗЫК: ПУЛЬС ВРЕМЕНИ

<i>Кудрявцева Л.</i> Статус русского языка vs языковая самоидентификация граждан Украины.....	35
<i>Тагаев М.</i> Кыргызский и русский языки: роли и пути их взаимодействия	43

ЗНАКИ ИСТОРИИ

<i>Ковтун А.</i> Некоторые страницы жизни русских в Литве.....	51
<i>Ласинкас П.</i> Пассионарные личности в Литве: Петр Столыпин и Лев Карсавин.....	62
<i>Мегем М.</i> История средневековой Литвы в имперском дискурсе второй половины XIX века	68
<i>Рябиченко А.</i> О наследии ученого и священника А. А. Рубца	74

СЛОВЕСНОСТЬ

<i>Дайя П.</i> Просвещение, регион, идентичность: образ России в латышской литературе на рубеже XVIII и XIX веков	83
---	----

ИКОНА

<i>Мальцева О.</i> Проблема духовного пастырства в лирике Б. Пастернака	95
---	----

ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

<i>Малащенко В.</i> «Выживание российской духовности» как восьмое христианское таинство.....	107
<i>Добровенский Р.</i> Нам не дано предугадать... ..	110
<i>Summary</i>	116
<i>Об авторах</i>	118

CONTENTS

FEATURE

<i>Bunin I.</i> The Mission of the Russian Immigration.....	7
---	---

SOCIETY: TRACING CURRENT DISCUSSIONS

<i>Nikzentaitis A.</i> Poland, Lithuania, Russia, Germany: Models of Memory and Cultural Recollections	17
--	----

LANGUAGE: THE PULSE OF LIFE

<i>Kudryavtzeva L.</i> Linguistic Identity in the Ukraine vs the Status of the Russian Language	35
<i>Tagaev M.</i> Kyrgyz and Russian: Languages, their Roles and Interaction.....	43

THE SIGNS OF HISTORY

<i>Kootun A.</i> Some Notes on the Lives of Russians in Lithuania	51
<i>Lasinkas P.</i> Passionate Personalities in Lithuania: Pyotr Stolypin and Lev Karsavin	62
<i>Megem M.</i> Medieval Lithuania in the Imperial Discourse of the Second Half of the 19 th Century	68
<i>Ryabichenko A.</i> The Legacy of A. Rubetz, a Scholar and a Clergyman	74

THE ART OF LETTERS

<i>Daija P.</i> Enlightenment, Place and Identity: Imagining Russia in the Latvian Literature of the 18 th – 19 th Centuries.....	83
---	----

ICONS

<i>Maltzeva O.</i> Spiritual Guidance and ‘Shepherding’ in the Poems of Boris Pasternak.....	95
--	----

REVIEWS

<i>Malaschenko V.</i> Survival of Russian Spirituality as the Eighth Christian Miracle.....	107
<i>Dobrovensky R.</i> We Have No Power to Forefeel... ..	110
<i>Summary</i>	116
<i>About authors</i>	118



АКТУАЛЬНО

...русская эмиграция имеет право сказать о себе гораздо больше. Сотни тысяч из нашей среды восстали вполне сознательно и действительно против врага, ныне столицу свою имеющего в России, но притязającego на мировое владычество, сотни тысяч противоборствовали ему всячески, в полную меру своих сил, многими смертями запечатлели свое противоборство — и еще неизвестно, что было бы в Европе, если бы не было этого противоборства.

Иван Бунин

Иван Бунин

МИССИЯ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ

(Речь, произнесенная в Париже 16 февраля 1924 года)

Сотечественники.

Наш вечер посвящен беседе о миссии русской эмиграции.

Мы эмигранты, — слово «emigrer» к нам подходит, как нельзя более. Мы в огромном большинстве своем не изгнанники, а именно эмигранты, то есть люди, добровольно покинувшие родину. Миссия же наша связана с причинами, в силу которых мы покинули ее. Эти причины на первый взгляд разнообразны, но, в сущности, сводятся к одному: к тому, что мы, так или иначе, не приняли жизни, воцарившейся с некоторых пор в России, были в том или ином несогласии, в той или иной борьбе с этой жизнью и, убедившись, что дальнейшее сопротивление наше грозит нам лишь бесплодной, бессмысленной гибелью, ушли на чужбину.

Миссия — это звучит возвышенно. Но мы взяли и это слово вполне сознательно, памятуя его точный смысл. Во французских толковых словарях сказано: «Миссия есть власть (pouvoir), данная делегату идти делать что-нибудь». А делегат означает лицо, на котором лежит поручение действовать от чьего-нибудь имени. Можно ли употреблять такие почти торжественные слова в применении к нам? Можно ли говорить, что мы чьи-то делегаты, на которых возложено некое поручение, что мы предстательствуем за кого-то? Цель нашего вечера — напомнить, что не только можно, но и должно. Некоторые из нас глубоко устали и, быть может, готовы, под разными злостными влияниями, разочароваться в том деле, которому они так или иначе служили, готовы





назвать свое пребывание на чужбине никчемным и даже зазорным. Наша цель — твердо сказать: подымите голову! Миссия, именно миссия, тяжкая, но и высокая, возложена судьбой на нас.

Нас, рассеянных по миру, около трех миллионов. Исключите из этого громадного числа десятки и даже сотни тысяч попавших в эмигрантский поток уже совсем несознательно, совсем случайно; исключите тех, которые, будучи противниками (вернее, соперниками) нынешних владык России, суть, однако, их кровные братья; исключите их пособников, в нашей среде пребывающих с целью позорить нас перед лицом чужеземцев и разлагать нас: останется все-таки нечто такое, что даже одной своей численностью говорит о страшной важности событий, русскую эмиграцию создавших, и дает полное право пользоваться высоким языком. Но численность наша еще далеко не все. Есть еще нечто, что присваивает нам некое назначение. Ибо это нечто заключается в том, что поистине мы некий грозный знак миру и посильные борцы за вечные, божественные основы человеческого существования, ныне не только в России, но и всюду пошатнувшиеся.

Если бы даже наш исход из России был только инстинктивным протестом против душегубства и разрушительства, воцарившегося там, то и тогда нужно было бы сказать, что легла на нас миссия некоего указания: «Взгляни, мир, на этот великий исход и осмысли его значение. Вот перед тобой миллион из числа лучших русских душ, свидетельствующих, что далеко не вся Россия приемлет власть, низость и злодеяния ее захватчиков; перед тобой миллион душ, облаченных в глубочайший траур, душ, коим было дано видеть гибель и срам одного из самых могущественных земных царств и знать, что это царство есть плоть и кровь их, дано было оставить дома и гробы отчие, часто поруганные, оплакать горчайшими слезами тысячи и тысячи безвинно убиенных и замученных, лишиться всякого человеческого благополучия, испытать врага столь подлого и свирепого, что нет имени его подлости и свирепству, мучиться всеми казнями египетскими в своем отступлении перед ним, воспринять все мыслимые унижения и заушения на путях чужеземного скитальчества: взгляни, мир, и знай, что пишется в твоих летописях одна из самых черных и, быть может, роковых для тебя страниц!»!

Так было бы, говорю я, если бы мы были просто огромной массой беженцев, только одним своим наличием вопиющих против содеянного в России, — были, по прекрасному выражению одного русского писателя, ивиковыми журавлями, разлетевшимися по всему поднебесью, чтобы свидетельствовать против московских убийц. Однако это не все:



русская эмиграция имеет право сказать о себе гораздо больше. Сотни тысяч из нашей среды восстали вполне сознательно и действенно против врага, ныне столицу свою имеющего в России, но притязающего на мировое владычество, сотни тысяч противоборствовали ему всячески, в полную меру своих сил, многими смертями запечатлели свое противоборство — и еще неизвестно, что было бы в Европе, если бы не было этого противоборства. В чем наша миссия, чьи мы делегаты? От чьего имени дано нам действовать и предстательствовать? Поистине действовали мы, несмотря на все наши человеческие падения и слабости, от имени нашего Божеского образа и подобия. И еще — от имени России: не той, что предала Христа за тридцать сребреников за разрешение на грабеж и убийство и погрязла в мерзости всяческих злодеяний и всяческой нравственной проказы, а России другой, подъяремной, страждущей, но все же до конца не покоренной. Мир отвернулся от этой страждущей России, он только порою уподоблялся тому римскому солдату, который поднес к устам Распятого губку с уксусом. Европа мгновенно задавила большевизм в Венгрии, не пускает Габсбургов в Австрию, Вильгельма в Германию. Но когда дело идет о России, она тотчас вспоминает правило о невмешательстве во внутренние дела соседа и спокойно смотрит на русские «внутренние дела», то есть на шестилетний погром, длящийся в России, и вот дошла даже до того, что узаконяет этот погром. И вновь, и вновь исполнилось таким образом слово Писания: «Вот выйдут семь коров тощих и пожрут семь коров тучных, сами же от того не станут тучнее... Вот темнота покроет землю и мрак — народы... И лицо поколения будет собачье...» Но тем важнее миссия русской эмиграции.

Что произошло? Произошло великое падение России, а вместе с тем и вообще падение человека. Падение России ничем не оправдывается. Неизбежна была русская революция или нет? Никакой неизбежности, конечно, не было, ибо, несмотря на все эти недостатки, Россия цвела, росла, со сказочной быстротой развивалась и видоизменялась во всех отношениях. Революция, говорят, была неизбежна, ибо народ жаждал земли и таил ненависть к своему бывшему господину и вообще к господам. Но почему же эта будто бы неизбежная революция не коснулась, например, Польши, Литвы? Или там не было барина, нет недостатка в земле и вообще всяческого неравенства? И по какой причине участвовала в революции и во всех ее зверствах Сибирь с ее допотопным обилием крепостных уз? Нет, неизбежности не было, а дело было все-таки сделано, и как и под каким знаменем? Сделано оно было ужасающе, и знамя их было и есть интернациональное, то есть пре-



тендующее быть знаменем всех наций и дать миру, взамен синайских скрижалей и Нагорной проповеди, взамен древних божеских уставов, нечто новое и дьявольское. Была Россия, был великий, ломившийся от всякого скарба дом, населенный огромным и во всех смыслах могучим семейством, созданный благословенными трудами многих и многих поколений, освященный богопочитанием, памятью о прошлом и всем тем, что называется культом и культурой. Что же с ним сделали? Заплатили за свержение домоправителя полным разгромом буквально всего дома и неслыханным братоубийством, всем тем кошмарно-кровавым балаганом, чудовищные последствия которого неисчислимы и, быть может, вовеки непоправимы. И кошмар этот, повторяю, тем ужаснее, что он даже всячески прославляется, возводится в перл создания и годами длится при полном попустительстве всего мира, который уж давно должен был бы крестовым походом идти на Москву.

Что произошло? Как ни безумна была революция во время великой войны, огромное число будущих белых ратников и эмигрантов приняло ее. Новый домоправитель оказался ужасным по своей всяческой негодности, однако чуть не все мы грудью защищали его. Но Россия, поджигаемая «планетарным» злодеем, возводящим разнузданную власть черни и все самые низкие свойства ее истинно в религию, Россия уже сошла с ума — сам министр-президент на московском совещании в августе 17 года заявил, что уже зарегистрировано — только зарегистрировано! — десять тысяч зверских и бессмысленных народных «самосудов». А что было затем? Было величайшее в мире попрание и бесчестие всех основ человеческого существования, начавшегося с убийства Духонина и «похабного мира» в Бресте и докатившееся до людоедства. Планетарный же злодей, осененный знаменем с издевательским призывом к свободе, братству и равенству, высоко сидел на шее русского дикаря и весь мир призывал в грязь топтать совесть, стыд, любовь, милосердие, в прах дробить скрижали Моисея и Христа, ставить памятники Иуде и Каину, учить «семь заповедей Ленина». И дикарь все дробил, все топтал и даже дерзнул на то, чего ужаснулся бы сам дьявол: он вторгся в самую Святую святых своей родины, в место страшного и благословенного таинства, где века почивал величайший Зиждитель и Заступник ее, коснулся раки Преподобного Сергия, гроба, перед коим веками повергались целые сонмы русских душ в самые высокие мгновения их земного существования. Боже, и это вот к этому самому дикарю должен я идти на поклон и служение? Это он будет державным хозяином всея новой Руси, осуществившим свои «за-



ветные чаяния» за счет соседа, зарезанного им из-за полдесятины лишней «земельки»? В прошлом году, читая лекцию в Сорбонне, я приводил слова великого русского историка Ключевского: «Конец русскому государству будет тогда, когда разрушатся наши нравственные основы, когда погаснут лампы над гробницей Сергия Преподобного и закроются врата Его Лавры». Великие слова, ныне ставшие ужасными! Основы разрушены, врата закрыты и лампы погашены. Но без этих лампад не бывать русской земле — и нельзя, преступно служить ее тьме.

Да, колеблются устои всего мира, и уже представляется возможным, что мир не двинулся бы с места, если бы развернулось красное знамя даже и над Иерусалимом и был бы выкинут самый Гроб Господень: ведь московский Антихрист уже мечтает о своем узаконении даже самым римским наместником Христа. Мир одержим еще небывалой жадностью корысти и равенством на толпу, снова уподобляется Тир и Сидону, Содому и Гоморре. Тир и Сидон ради торгашества ничем не побрезгуют. Содом и Гоморра ради похоти ни в чем не постесняются. Все растущая в числе и все выше поднимающая голову толпа стораец от страсти к наслаждению, от зависти ко всякому наслаждающемуся. И одни (жаждущие покупателя) ослепляют ее блеском мирового базара, другие (жаждущие власти) разжиганием ее зависти. Как приобрести власть над толпой, как прославиться на весь Тир, на всю Гоморру, как войти в бывший царский дворец или хотя бы увенчаться венцом борца якобы за благо народа? Надо дурачить толпу, а иногда даже и самого себя, свою совесть, надо покупать расположение толпы угодничеством ей. И вот образовалось в мире уже целое полчище провозвестников «новой» жизни, взявших мировую привилегию, концессию на предмет устройства человеческого блага, будто бы всеобщего и будто бы равного. Образовалась целая армия профессионалов по этому делу — тысячи членов всяческих социальных партий, тысячи трибунов, из коих и выходят все те, что в конце концов так или иначе прославляются и возвышаются. Но, чтобы достигнуть всего этого, нужна, повторяю, великая ложь, великое угодничество, устройство волнений, революций, надо от времени до времени по колению ходить в крови. Главное же, надо лишить толпу «опиума религии», дать вместо Бога идола в виде тельца, то есть, проще говоря, скота. Пугачев! Что мог сделать Пугачев? Вот «планетарный» скот — другое дело. Выродок, нравственный идиот от рождения, Ленин явил миру как раз в самый разгар своей деятельности нечто чудовищное, потрясающее; он разорил величайшую в мире страну и убил несколько миллионов че-



ловек — и все-таки мир уже настолько сошел с ума, что среди бела дня спорят, благодетель он человечества или нет? На своем кровавом престоле он стоял уже на четвереньках; когда английские фотографы снимали его, он поминутно высовывал язык: ничего не значит, спорят! Сам Семашко брякнул сдуру во всеуслышание, что в черепе этого нового Навуходоносора нашли зеленую жижу вместо мозга; на смертном столе, в своем красном гробу, он лежал, как пишут в газетах, с ужаснейшей гримасой на серо-желтом лице: ничего не значит, спорят! А соратники его, так те прямо пишут: «Умер новый бог, создатель Нового Мира, Демиург!» Московские поэты, эти содержанцы московской красной блудницы, будто бы родящие новую русскую поэзию, уже давно пели:

Иисуса на крест, а Варраву —
Под руки и по Тверскому...
Кометой по миру вытяну язык,
До Египта раскорячу ноги...
Богу выщиплю бороду,
Молюсь ему матерщиной...

И если все это соединить в одно — и эту матерщину, и шестилетнюю державу бешеного и хитрого маньяка, и его высовывающийся язык, и его красный гроб и то, что Эйфелева башня принимает радио о похоронах уже не просто Ленина, а нового Демиурга, и то, что Град Святого Петра переименовывается в Ленинград, то охватывает поистине библейский страх не только за Россию, но и за Европу: ведь ногти раскорячиваются действительно очень далеко и очень смело. В свое время непременно падет на все это Божий гнев — так всегда бывало. «Се Аз встану на тя, Тир и Сидон, и низведу тя в пучину моря...» И на Содом и Гоморру, на все эти Ленинграды падает огонь и сера, а Сион, Божий Град Мира, пребудет вовеки. Но что же делать сейчас, что делать человеку вот этого дня и часа, русскому эмигранту?

Миссия русской эмиграции, доказавшей своим исходом из России и своей борьбой, своими ледяными походами, что она не только за страх, но и за совесть не приемлет ленинских градов, ленинских заповедей, миссия эта заключается ныне в продолжении этого неприятия. «Они хотят, чтобы реки текли вспять, не хотят признать совершившегося!» Нет, не так, мы хотим не обратного, а только иного течения. Мы не отрицаем факта, а расцениваем его — это наше право и даже наш



долг — и расцениваем с точки зрения не партийной, не политической, а человеческой, религиозной. «Они не хотят ради России претерпеть большевика!» Да, не хотим — можно было претерпеть ставку Батя, но Ленинград нельзя претерпеть. «Они не прислушиваются к голосу России!» Опять не так: мы очень прислушиваемся и — ясно слышим все еще тот же и все еще преобладающий голос хама, хищника и комсомольца да глухие вздохи. Знаю, многие уже сдались, многие пали, а сдадутся и падут еще тысячи и тысячи. Но все равно: останутся и такие, что не сдадутся никогда. И пребудут в верности заповедям Синайским и Галилейским, а не планетарной матерщине, хотя бы и одобренной самим Макдональдом. Пребудут в любви к России Сергия Преподобного, а не той, что распевала: «Ах, ах, тра-та-та, без креста!» и будто бы мистически пылала во имя какого-то будущего, вящего воссияния. Пылала! Не пора ли оставить эту бессердечную и жульническую игру словами, эту политическую риторику, эти литературные пошлости? Не велика радость пылать в сыпном тифу или под пощечинами чекиста! Целые города рыдали и целовали землю, когда их освобождали от этого пылания. «Народ не принял белых...» Что же, если это так, то это только лишнее доказательство глубокого падения народа. Но, слава Богу, это не совсем так: не принимали хулиган да жадная гадина, боявшаяся, что у нее отнимут назад ворованное и грабленное.

Россия! Кто смеет учить меня любви к ней? Один из недавних русских беженцев рассказывает, между прочим, в своих записках о тех забавах, которым предавались в одном местечке красноармейцы, как они убили однажды какого-то нищего старика (по их подозрениям, богатого), жившего в своей хибарке совсем одиноко, с одной худой собачонкой. Ах, говорится в записках, как ужасно металась и выла эта собачонка вокруг трупа и какую лютую ненависть приобрела она после этого ко всем красноармейцам: лишь только завидит вдали красноармейскую шинель, тотчас же вихрем несется, захлебывается от яростного лая! Я прочел это с ужасом и восторгом, и вот моллю Бога, чтобы Он до моего последнего издыхания продлил во мне подобную же собачью святую ненависть к русскому Каину. А моя любовь к русскому Авелю не нуждается даже в молитвах о поддержании ее. Пусть не всегда были подобны горному снегу одежды белого ратника — да святится вовеки его память! Под триумфальными воротами галльской доблести неугасимо пылает жаркое пламя над гробом безвестного солдата. В дикой и ныне мертвой русской степи, где почитет белый ратник, тьма и пустота. Но знает Господь, что творит. Где те ворота, где то



пламя, что были бы достойны этой могилы. Ибо там гроб Христовой России. И только ей одной поклонюсь я, в день, когда Ангел отвалит камень от гроба ее.

Будем же ждать этого дня. А до того да будет нашей миссией не сдаваться ни соблазнам, ни окрикам. Это глубоко важно и вообще для несправедного времени сего, и для будущих праведных путей самой же России.

А кроме того, есть еще нечто, что гораздо больше даже и России и особенно ее материальных интересов. Это — мой Бог и моя душа. «Ради самого Иерусалима не отрекусь от Господа!» Верный еврей ни для каких благ не отступится от веры отцов. Святой Князь Михаил Черниговский шел в Орду для России; но и для нее не согласился он поклониться идолам в ханской ставке, а избрал мученическую смерть.

Говорили — скорбно и трогательно — говорили на Древней Руси: «Подождем, православные, когда Бог переменит орду».

Давайте подождем и мы. Подождем соглашаться на новый «похабный» мир с нынешней ордой.

Париж, 29 марта 1924 года

**ОБЩЕСТВО:
ПОЛЕМИЧЕСКИЙ
СЛЕД**



...желая лучше понять тонкость использования эпизодов прошлого в общественном пространстве, необходимо обсудить не только важность памяти, но и важность культуры памяти. Последнюю... нужно считать коренящейся в ранних эпохах и уже потерявшей культурно-политическую актуальность, но до сих пор имеющей сильное влияние на общественную ориентацию в настоящем.

А. Никжентайтис

Альвидас Никжентайтис
(Вильнюс, Литва)

МОДЕЛИ ПАМЯТИ И КУЛЬТУРНЫХ ВОСПОМИНАНИЙ: ПОЛЬША, ЛИТВА, РОССИЯ, ГЕРМАНИЯ

В последнее время, когда речь заходит об использовании образов прошлого в общественной жизни, употребляются разные термины: «политическая история», «историческая и культурная память». Такое разнообразие терминов в гуманитарных науках по отношению к новому для них объекту изучения отчасти понятно: никто не имеет права заставлять исследователя выбирать тот или иной конкретный термин. С другой стороны, это разнообразие при изучении одной и той же проблематики часто усложняет научный диалог, в котором участвуют представители разных дисциплин. По этой причине, перед тем как приступить к анализу проблематики использования прошлого для целей настоящего, все же необходимо напомнить значение употребляемых теоретических понятий.

Термином «культурная память» называются определенные постоянно акцентированные в обществе сюжеты и образы прошлого, при помощи которых общество создает и укрепляет свое самосознание, характеризует себя как отдельную группу. Таким образом, уже само значение этого термина, которому, наверное, воспротивились бы исследователи, употребляющие понятия «политическая история» и «историческая память», говорит о том, что речь идет об использовании прошлого для настоящего и прогнозирования будущего. В свете такого аспекта интерпретации прошлое теряет свой исторический момент (если мы все еще признаем историю наукой) и совершенно отрывается от познания прошлого. Специфическая черта культурной памяти —





ее институционализм и ритуализм, формируемые путем политического регулирования. Институционализация памяти и политическое регулирование проявляются не только через решения государственных органов по поводу государственных праздников, названий улиц и тому подобного, но и через государственный заказ на исследование определенных проблем прошлого, их освещение в СМИ, а также создание специальных институций для изучения определенных проблем. Центр исследования геноцида и сопротивления в Литве, Институт народной памяти в Польше или Институт современной истории в Германии — типичные образцы создания культурной памяти и институционализма. В целом нужно согласиться с положением, утверждающим, что неполитизированной культуры памяти не может быть в принципе [1].

С другой стороны, констатируя тесные связи культурной памяти с политикой, следует обратить внимание на то, что такая связь делает первую очень ранимой. Во время больших социальных разломов культура памяти радикально трансформируется, в чем нетрудно убедиться, наблюдая за ситуацией в посткоммунистических странах после 1989—1991 годов. Такие тенденции, кстати, характерны не только для новейшей истории, но и для древних эпох, что убедительно показала работа одного из теоретиков, занимающихся проблемой культурной памяти, Яна Ассмана, исследовавшего древние цивилизации [2].

Но даже государствам и обществам, которые живут относительно нормальной жизнью, это их состояние не обеспечивает стабильность культурной памяти. Так как культура памяти напрямую связана с общественной идентичностью, она неизбежно меняется, часто сама становится причиной изменения идентичности. Таким образом, исследования культуры памяти требуют применения принципа историзма, а это заставляет задуматься о судьбе доминировавших ранее культур памяти. Несмотря на очевидный факт того, что после 1990 года создаваемая в Центральной и Восточной Европе новая культура памяти должна была заменить ранее существовавшую, отдельные ее сегменты, как показывают проведенные, например, в Литве исследования этой проблемы [3], интегрируются в новую официальную память; то есть какая-то часть прежней памяти полностью исчезает, но при этом мы часто сталкиваемся с таким случаем, когда старая культурная память существует рядом с доминирующей в настоящее время.

Немецкий историк Дитер Лангевише, рассматривая национальные мифы, наблюдал похожую ситуацию в Бельгии. В этой стране различие в идентичности валлонов и фламандцев опирается на миф, в центре которого оказались события Второй мировой войны, однако при

этом не менее важную роль сыграли и события Средних веков, названные автором вторым национальным мифом, оказывающим важное влияние на идентификацию данных народов Бельгии. Параллельное существование этих двух мифов позволило исследователю назвать миф, связанный с военными событиями Второй мировой войны, основным (Gründungsmythos), а с историей Средних веков — его поддерживающим [4].

Так как в случае с культурой памяти мы, кажется, сталкиваемся с аналогичной ситуацией, то нужно и здесь выделять два типа культуры памяти, называя актуальную на данный момент в конкретной стране память доминирующей, а ранее существовавшую — культурным воспоминанием, как это уже издавна делается в англосаксонском мире и в немецкоязычном пространстве [5].

Отметим, что соотношение между памятью и культурным воспоминанием не обязательно должно быть поддерживающим друг друга, они могут оппонировать друг другу. Такая ситуация хорошо известна обществам стран бывшего коммунистического блока, когда до великих перемен доминировавшей культуре воспоминаний была противопоставлена другая, сформировавшаяся ранее, до коммунистического периода, память. Не случайно после крушения коммунизма именно память раннего периода, хоть ненадолго, опять становилась доминирующей. Такая ситуация не является новой для исследователей и более широко известна как теория возвращения к естественности [6]. Так, нынешняя Беларусь представляет собой живой пример того, как культура памяти, основанная на мифе Партизанской республики, вступает в серьезное противоречие с памятью, основанной на сюжетах прошлого Великого княжества Литовского, кратковременно доминировавшей в Белоруссии в долукашенковский период [7]. Таким образом, при проведении сравнительного анализа культуры памяти в Польше, Литве, России и Германии необходимо сравнивать не только память, но и культурные воспоминания.

Какая культура памяти формируется в Польше, Литве, России и Германии?

Содержание культуры памяти в конкретном государстве лучше всего познается по доминирующим ритуализированным нарративам. Хотя часто утверждается, что, особенно в демократических государствах, большой нарратив разделился на множество более мелких историй, это утверждение неправомерно по отношению к обсуждаемым государствам.



Хотя в Польше и в Литве народная идентичность, пересоздающее и стабилизирующее ее главное толкование имеют широкую и конкретную историческую основу, все же нетрудно заметить, что в центре большого нарратива оказались события, тем или иным образом связанные со Второй мировой войной и первым послевоенным десятилетием.

Как заметили польские исследователи, центральным пунктом польской культурной памяти является Варшавское восстание 1944 года [8]. Но это не означает, что исключительно это повествование доминирует в Польше. Основное свойство большого нарратива заключается в том, что в нем в едином рассказе переплетаются разные истории, связанные между собой общими как внутренними, так и внешними сигналами. Таким образом, рассказ о Варшавском восстании в Польше тесно связан с другими историями: убийством польских офицеров в Катыни в 1939 году, пактом Молотова – Риббентропа, первой и второй советской оккупацией, послевоенными депортациями и деятельностью Армии Крайовой во время войны и в послевоенные годы. Точки соприкосновения этого большого польского нарратива с настоящим временем наблюдаются не только в связи с пониманием настоящего времени через историю прошлого (ср. слова бывшего и нынешнего министров обороны, сопоставляющих пакт Молотова – Риббентропа с проектом «Северный поток» [9]), но и через постоянную актуализацию этих событий. Так, например, в 2009 году нападение на Польшу и начало Второй мировой войны отмечалось вместе с 20-летием краха коммунизма.

Похоже, структура литовского большого нарратива и культуры памяти отличается от польской модели только разной степенью важности тех же событий. Без всякого сомнения, в литовском большом нарративе, который можно назвать историей потери литовской независимости, центральное место занимает пакт Молотова – Риббентропа. А эта история тесно связана с оккупацией и аннексией Литвы в 1940 году, депортациями в Сибирь, так же как и с сопротивлением местных отрядов Повиласа Плехавичюса (Павла Плеховича), и с историей борьбы партизан после войны.

В России создаваемая модель культуры памяти похожа на французскую и немецкую, в которой культурная память формируется на основе одного события, наполняемого разным содержанием. В случае с Россией это Вторая мировая или Великая Отечественная война, точнее, момент победы в этой войне [10; 11].

В Германии, несмотря на то, что в последнее время культурная память начинает меняться [12], доминирует проблема Холокоста. В этой памяти особенно акцентируется чувство вины немцев, в первую очередь за уничтожение евреев.

В целом можно сказать, что в Польше и Литве внушаемая общественности культурная память акцентирует момент жертвы, в России — победы, в Германии — преступления. При этом во всех случаях культурная память выполняет важную роль в идентификации своей группы и установлении ее отличий от другой. Для русских «свои» — это бойцы Красной Армии, а также настоящие или воображаемые союзники, которые до и после победы играли только вспомогательную роль. «Чужие» — это все «фашисты», в том числе и государства — союзники гитлеровской Германии, включая нынешние страны, представители которых сотрудничали с нацистами. Именно факт сотрудничества части литовского общества с гитлеровской Германией стал одним из поводов включения Литвы в круг недругов России [13], хотя настоящие причины этого лежат в нынешних межгосударственных отношениях России и Литвы.

Использование истории Второй мировой войны, как и в других подобных случаях, когда прошлое служит интересам современной политики, имеет целью создать то или иное отношение к соседнему государству.

Такой вид модели культурной памяти России подтверждает миф Победы как центральной фигуры русской культурной памяти в отношениях с Польшей. Формально Польшу нельзя отнести к категории пронацистских государств и обществ. Как хорошо известно, Польша стала одной из первых жертв агрессии гитлеровской Германии; несомненно и сопротивление польского общества оккупантам, и достаточно небольшой уровень сотрудничества с оккупационной властью. Несмотря на все эти исторически объективные причины, Польша также относится к категории «нехороших» государств, что объясняется памятью о Победе во Второй мировой войне. Победитель или освободитель всегда прав. Миф Победы как таковой не оспаривается в случае его безоговорочного принятия. Дискуссии, например, о цене победы и способах ее достижения, сталинских репрессиях или участии СССР в развязывании Второй мировой войны и прочем разрушали бы миф Победы и тем самым — всю культурную память России. Именно замалчивание этого момента культурной памяти России, основанной на мифе Победы, и обуславливает принадлежность Польши к категории «нехороших» государств. Польша, поднимая вопросы о Катыни, а самое главное, о первой и второй оккупации страны, замахивается на культурную память России. Именно из-за этой опасности в России время от времени оспаривается антинацистская ориентация Польши,



появляются абсурдные обвинения ее в начале Второй мировой войны [14] или – в поисках объяснения агрессии гитлеровской Германии – обвинение Польши в ее неподобающем поведении по отношению к национальному меньшинству немцев.

Перечисляя проблемы, которые в отношениях с соседями создает формируемая на данный момент в России культурная память, в то же время нельзя забывать и о польском империализме, о котором говорил Юлиуш Мирошевич. Его высказывание можно отнести и к литовской стороне. Этот термин польский интеллектуал использовал в 1974 году, обсуждая зарубежную политику будущей посткоммунистической Польши и побуждая поляков стремиться к восстановлению независимых и демократических государств Украины, Белоруссии и Литвы. Его слова «Мы не можем занять позицию, согласно которой великорусская программа – империалистическая, а восточная польская программа, напротив, не является никаким империализмом, а лишь возвышенной ягеллонской идеей» [15] хорошо характеризуют те проблемы, которые поднимает формируемая память в межгосударственных отношениях в Литве и Польше.

Нет сомнений в том, что литовская и польская модели памяти имеют ярко выраженную антироссийскую направленность – иными словами, воспоминания о действиях Советов поощряют эти страны проводить политику, направленную против России. Имеются в виду не только события, связанные с историей 70-летней давности, такие как требование Литвы возместить ущерб, нанесенный оккупацией, но и активная поддержка Грузии и Украины со стороны как Литвы, так и Польши.

Антироссийские настроения хорошо заметны во время разных государственных праздников, когда вспоминается ущерб, нанесенный советским периодом. Только в Литве таких праздников и памятных дат несколько. В настоящее время в Литве официально отмечается день памяти пакта Молотова – Риббентропа, годовщины оккупации Литвы и первых депортаций [16]. Антироссийский характер носит и недавно появившийся День памяти геноцида литовцев Пруссии. Список памятных дней пополняется такими датами даже в том случае, когда они не имеют никакой исторической основы. Так, например, для Дня памяти геноцида литовцев Пруссии выбрана отмеченная кровавыми событиями дата, когда ворвавшиеся в Немерсдорф (Восточная Пруссия) отряды Красной армии истребили немалую часть жителей этой деревни [10, с. 47–50], среди которых, вполне вероятно, не было ни одного человека литовского происхождения.

Но было бы неправильно утверждать, что акцентирующая комплекс жертвы культура памяти Литвы и Польши направлена исключительно против России. Можно говорить не об одном случае, когда такое формирование памяти общества не консолидирует, а разъединяет его. Литовцы и поляки из-за естественной конкуренции среди моделей культурной памяти жертвы имеют склонность игнорировать Холокост, в основном концентрируясь на своих потерях. Большинству членов этих обществ особенно трудно принять те эпизоды прошлого, где литовцы и поляки были не жертвами, а палачами. Дискуссии по поводу убийств евреев в Едвабне и участия поляков в них — это эпизод истории Польши [17], но оценка поляками и литовцами похожих событий почти идентична.

Балтийские страны, в том числе и Литва, отличаются от других соседей России своими жесткими требованиями к восточному соседу признать и осудить проведенную в 1940 году оккупацию, но вместе с тем они не видят никаких проблем в том, чтобы хранить память о совершенных ими в прошлом насильственных действиях. Так, например, в списке памятных дней в Литве нашлось место для так называемого Клайпедского восстания 1923 года — тогда Клайпедский край был захвачен немцами, которые, скорее всего, последовали примеру польского генерала, занявшего в 1920 году Вильнюс, предварительно согласовав свои действия с большевистской Россией и Германией [18].

Часто в Литве не стыдятся вспоминать введение литовского войска в Вильнюс в 1939 году после разгрома Польши, когда город и край были переданы литовцам. Документальные кадры этих событий несколько лет тому назад были использованы тогдашним лидером вильнюсских социал-демократов и нынешним лидером ультралевой партии «Фронт» Альгирдасом Палецкисом в период предвыборной кампании в Вильнюсское самоуправление.

Культура памяти Германии, хотя и основывается на факте признания вины, из-за некоторых возникших перемен вызывает тревогу в Польше. Увеличившееся в Германии внимание к собственным жертвам Второй мировой войны, несколько изменившийся взгляд на Гитлера считаются в Польше доказательством того, что Германия опять может стать агрессивным соседом. Подтверждением таких тенденций считается деятельность немецких землячеств, особенно требования некоторых из них к Польскому государству вернуть присвоенное после Второй мировой войны имущество [19].

В суждениях о культуре памяти Польши иногда возникает вопрос, что она больше акцентирует: героическое прошлое или обиды про-



шлого [20]? Но такая постановка вопроса необоснованна, если иметь в виду то обстоятельство, что любая культура памяти, конструируемая принципом жертвы, имеет и элементы героизма. В случае с Польшей уже сам центральный эпизод памяти — Варшавское восстание, судя по тому, как оно представлено в специально посвященном этому событию музее, несет в себе мотивы как жертвы, так и героизма. Познакомившись с экспозицией выставки, одна немецкая исследовательница довольно точно подметила, что посетитель может задаться обоснованным вопросом об исходе этого восстания [21]. Такая логика экспозиции является достаточно обоснованной с точки зрения стратегии культуры памяти Польши: в образах Варшавского восстания прекрасно гармонирует комплекс жертвы (поражение восстания) и героическое сопротивление (действие Армии Крайовой во время восстания).

Такая же конструкция наблюдается и в культурной памяти Литвы. Здесь, наряду с акцентированием потери независимости как альтернативы мученической истории, делается упор на историю сопротивления оккупантам. Один из сюжетов сопротивления, относящийся к литовскому отряду Плехавичюса, который больше всего проявил себя в боях с Армией Крайовой и поляками Вильнюсского края, был связан с немцами. Но объяснить этот сложный фрагмент истории только антипольской трактовкой нельзя: Плехавичюс и члены его военного отряда надеялись с помощью немцев использовать позднее созданную ими структуру в боях за независимость Литвы, но, поняв, что эти планы неосуществимы, по инициативе Плехавичюса приняли решение о расформировании [22]. Несмотря на включение в культуру памяти Литвы этого антипольского эпизода, безоговорочное почитание в Литве истории сопротивления оккупантам напоминает аналогичное почитание Армии Крайовой в Польше.

Еще более проблематично однозначное возвышение партизанского сопротивления как высшего проявления общей борьбы литовцев за независимость после Второй мировой войны. И на самом деле, длившееся почти десять лет после 8 мая 1945 года сопротивление советизации Литвы — довольно уникальное явление в истории Европы XX века. Желая почтить этот исторический феномен и символ партизанской войны, власти Литвы десять лет тому назад присвоили звание генерала одному из руководителей партизанского движения Адольфасу Романаускасу-Ванагасу, а в 2009 году другого героя, Йонаса Жемайтиса, назвали главой Литовского государства, фактически выполнявшим во время оккупации обязанности президента.

Можно удивляться такому историческому нигилизму представителей власти Литвы, за которым скрывается явное желание сакрализации некоторых эпизодов прошлого. Ведь не следует забывать, что из-за отчасти неправильно выбранной тактики партизанской войны, направленной против процесса советизации Литвы, от рук участников сопротивления погибло больше гражданского населения, чем от представителей репрессивного советского аппарата [23]. По этой причине память о партизанской войне является типичным примером конфликтующей памяти. Попытки сакрализации этого факта прошлого и утверждения его в культуре памяти Литвы больше дезинтегрируют само общество, нежели интегрируют его.

О партизанском сопротивлении в Литве следует упомянуть в связи с еще одним обстоятельством. В Литве в последнее время много пишется о созданной бывшим президентом России Д. А. Медведевым комиссии «исторической правды» [24]. Тон таких публикаций однозначно отрицательный. А тем временем в Сейме Литовской Республики подготовлен проект закона, предусматривающий уголовное наказание за клевету на литовских партизан [25]. А разве этот проект закона не напоминает так осуждаемый повсеместно за пределами России закон Медведева? Такое двуличие культуры памяти свойственно не только Литве, но и Польше.

Отметим, что похоже сконструированы культуры памяти Германии и России. Хотя в России особо акцентируется элемент победы в Великой Отечественной войне, в этом нарративе не обходится и без комплекса жертвы – такой образ создается при помощи привлечения внимания к факту изоляции России от остального мира накануне Второй мировой войны [26]. В Германии же хотя и акцентируются Холокост и вина немцев, но как антипод этим центральным сегментам культуры памяти выдвигается тема сопротивления немцев национал-социализму [27].

Сравнительный анализ культур памяти Литвы, Польши, России и Германии

Как уже было отмечено, желая лучше понять тонкость использования эпизодов прошлого в общественном пространстве, необходимо обсудить важность не только памяти, но и культуры памяти. Последнюю, как было показано ранее, нужно считать коренящейся в ранних эпохах и уже потерявшей культурно-политическую актуальность, но до сих пор оказывающей сильное влияние на общественную ориентацию в настоящем.



Проблема культуры памяти, ее роли в обществе является до сих пор почти не исследованным вопросом. По этой причине она достойна более детального изучения. На данный момент возможен обмен первыми мыслями по этой проблеме.

Для анализа культуры памяти очень хорошо подходит случай Литвы. Социологические исследования, проведенные в последнее десятилетие XX века [28], а также анализ названий улиц, осуществленный после 1990 года [29], показывают, что на тот момент «золотые времена великих князей» были центральной фигурой в культурной памяти Литвы. Схожие наблюдения можно найти у западных авторов, создавших теорию «возвращения к нормальности». Расширив ее, можно было бы увидеть, что «возвращение к нормальности» означало и возрождение довоенной культуры памяти Литвы.

Не секрет, что созданная на основе средневековых сюжетов межвоенная культура памяти Литвы была сильно ориентирована на тогдашнюю действительность: ее антипольская направленность и вопрос «освобождения Вильнюса» были центральными точками опоры этой культуры памяти. Главным героем, который должен был реализовать надежды, обозначенные культурой памяти, был Великий князь литовский Витаутас. В этой фигуре были олицетворены чаяния литовцев защитить литуанизм от угрозы полонизма, князь также назывался первым освободителем Вильнюса [29]. Конструкцию культуры памяти межвоенной Литвы, теперь называемой культурой воспоминания, еще больше запутало то обстоятельство, что до третьего десятилетия XX века доминировал другой национальный нарратив, основанный на представлениях национального возрождения и борьбы за независимость Литвы. С четвертого десятилетия XX века он потерял актуальность, все же не до такой степени, чтобы быть совсем стертым из межвоенной культуры памяти. Хотя великие литовские князья и были основными героями, деятели национального возрождения и создатели национального государства в XIX — начале XX века были продолжателями их дел. Структурно культура памяти межвоенной Литвы акцентировала комплекс жертвы, однако через личность Витаутаса в ней был сильно выражен и момент сопротивления, более всего наблюдаемый в отчасти светском празднике [30], в центре которого оказалась несостоявшаяся коронация Витаутаса Великого. Центральный акцент праздника: Витаутас хотел создать отдельное от Польши государство, но этому помешали поляки — лучше всего не только показывает соотношение между сопротивлением и жертвой в памяти культуры межвоенной Литвы, но и характеризует ее содержание.

Постепенную трансформацию межвоенной культуры памяти Литвы предопределила изменившаяся геополитическая ситуация Литовской Республики после 1990 года. Польша уже не была врагом Литвы, а после подписания межгосударственного договора в 1994 году страны даже стремились к стратегическому партнерству. Это обстоятельство имело большое влияние на ход дальнейшей трансформации межвоенной культуры памяти и ее превращение в культуру воспоминания. Полное игнорирование исторических проблем Вильнюса в общественном пространстве является только одним из факторов, подтверждающих подобные процессы. Тем самым можно сказать, что зарубежная политика Литвы способствовала изменению памяти страны и изменению литовской идентичности, и этот фактор в проблематике памяти и культуры воспоминания не следует игнорировать.

Гораздо сложнее анализировать содержание культуры памяти нынешней Польши. По этому вопросу не было проведено исследований, и некоторые наблюдения можно сделать, только основываясь на работах, не связанных напрямую с данной темой. Но целый ряд фактов указывает на то, что в Польше наряду с памятью большую роль играет и культура памяти. Об этом свидетельствуют не только узаконенность государственного праздника, посвященного Конституции 3 мая 1791 года, и другие государственные празднования событий, связанных с более ранними эпохами, чем XX век, но и частые ссылки на «идеи Ягеллонов и Пястов», в первую очередь в дискуссиях по вопросам зарубежной политики [31]. Уже только из-за таких индикаторов данную проблему не следует игнорировать при исследовании польской памяти и культуры воспоминания.

В первой половине XX века тогдашняя культура памяти Польши также пережила несколько трансформаций. Исторические события конца XVIII века, восстания XIX века и в особенности история Тадеуша Костюшко часто использовались для мобилизации общественности, особенно крестьян, на новые сражения за независимость Польши [32; 33]. Но, наряду с этим молодым историческим прошлым, в качестве факторов, побуждающих к патриотизму, вспоминались Люблинская уния 1569 года и Конституция 3 мая [34]. Хотя после восстановления Польского государства в 1918 году эти темы отодвинул на второй план миф Пилсудского [35], окончательно свою значимость они не потеряли. Часть относящихся к Средневековью тем, особенно на восточных окраинах Польши, была интегрирована в уже упомянутый национальный миф Пилсудского [36], другая их часть теперь функционировала как сегмент культуры памяти.



Одним из таких сегментов была Грюнвальдская битва 1410 года, сыгравшая в начале XX века еще более важную роль, нежели накануне восстановления Польши между мировыми войнами. Торжества 1910 года в Кракове, кроме всего прочего, должны были продемонстрировать не только стремление к восстановлению Польского государства, но и то, в каких границах это должно было произойти. Правда, тогда, когда на торжества отказались приехать делегации Литвы и Украины, декларация о восстановлении государства обоих народов, можно сказать, была не совсем убедительна [37], но это событие, по утверждению известного польского историка Генриха Самсоновича, послужило формированию общей ягеллонской идеи [38] и становлению ее как одной из главных тем формирующейся польской культуры памяти начала XX века.

Актуализация идеи Ягеллонов относится к первой половине XIX века. Она апеллирует к временам республики двух народов и удачной внешней политике на востоке объединенных Польского и Литовского государств, в результате которой это государство относительно мирным способом увеличилось, в первую очередь за счет территории теперешней Украины [39]. В межвоенной Польше считали, что эта идея принадлежит Юзефу Пилсудскому, она получила еще одно дополнительное значение, на этот раз ориентированное на внутреннюю политику Польши. Через идею Ягеллонов воспринималось видение федеративного Польского государства, которое противостояло концепции унитарного государства Романа Дмовского, сформировавшейся после Первой мировой войны [40] под названием идеи Пястов, и своим названием соотносившейся со средневековой эпохой в Польше. И хотя известно, что позднее идеи Пястов и Ягеллонов еще раз поменяли свой смысл и сегодня соответствуют синонимам западной или восточной политики, недостаток исследований культуры памяти Польши не позволяет произвести ее точную классификацию, как это было сделано в случае с Литвой. Тем не менее представленных здесь примеров достаточно для вывода о том, что в культуре памяти Польши образы более раннего, чем XX век, прошлого играют весьма важную роль.

Этого нельзя констатировать при анализе случаев России и Германии, которым свойственно исключительное доминирование культуры памяти. В России, правда, в последние годы, особенно с введением нового государственного праздника 4 ноября, все большее внимание уделяется прошлому царской эпохи, однако остается неясным, изменят ли эти начавшиеся процессы сложившуюся сейчас ситуацию в

российской культуре памяти. В Германии, несмотря на происходящие изменения культуры памяти, последняя все же в основном концентрируется вокруг событий Второй мировой войны. Таким образом, Германия и Россия относятся к типу государств и обществ с «короткой» памятью, а Польша и Литва — с «долгой». Нужно отметить, что первые две страны не являются исключением в мировом контексте, хотя обществ с «короткой» памятью в мире немного. Эта специфика культуры памяти лишь доказывает важность событий 1945 года для Германии и отчасти для России.

По отношению к последней нужно сделать некоторую оговорку, связанную с трансформацией, произошедшей в культуре памяти России после 1990 года [41]. До 1990 года, как хорошо известно, в этой стране главной датой, имеющей самое большое влияние на культуру памяти, было 7 ноября 1917 года. Современное сильное акцентирование в России мифа Победы связано в первую очередь с преемственностью некоторых традиций и стремлением отказаться от коммунистического прошлого.

Указанные типологические различия в использовании прошлого, как можно предположить, оказывают влияние на международные отношения. Хотя нельзя утверждать, что обществу с «короткой» памятью свойственна ограниченная свобода маневрирования в этих отношениях, тем не менее этот фактор имеет значение, в частности, в отношениях России с Литвой и Польшей и наоборот, когда прошлое использовалось почти исключительно для углубления межгосударственных конфликтов. Тесная связь культуры памяти с общественной идентичностью позволяет сделать вывод о том, что смягчение межгосударственных отношений между воображаемыми врагами связано и с необратимыми изменениями в самой идентичности. Так, смена тона в российско-польских отношениях после катастрофы под Смоленском дает основание надеяться не только на новый этап их развития, но и на открывающуюся для исследователей культуры памяти возможность наблюдать, насколько обоснованным является тезис о взаимовлиянии внешней политики и национальной идентичности.

Пер. с литовского *Виолетты Лопетене*

Список литературы

1. *Berek M. Gutes oder schlechtes Erinnern? Die Notwendigkeit des Politischen in der Erinnerungskultur // Erinnerungskultur und Versöhnungskitsch. Marburg, 2008.*



2. Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, 2002.
3. Staliūnas D. Savas ar svetimas paveldas? 1863–1864 m. sukilimas kaip lietuvių atminties vieta. Vilnius, 2008.
4. Langewiesche D. Unschuldige Mythen: Gründungsmythen und Nationsbildung in Europa im 19. und 20. Jahrhundert Kriegserfahrung und nationale Identität in Europa nach 1945. Paderborn, 2009.
5. Csáky M. Die Mehrdeutigkeit von Gedächtnis und Erinnerung. URL: <http://www.vifaost.de/texte-materialien/digitale-reihen/handbuch/handb-mehrdeutigk/> (дата обращения: 25.08.2011).
6. Niedermüller P. Der Mythos der Gemeinschaft, Geschichte, Gedächtnis und Politik im heutigen Osteuropa // Umbruch im östlichen Europa. Die nationale Wende und das kollektive Gedächtnis. Innsbruck, 2004.
7. Hansen I. Die politische Planung der Erinnerung. Geschichtskonstruktionen in Belarus zwischen Konflikt und Konsens // Osteuropa. 2008. Jg. 58. H. 6.
8. Dmitrow E. Erinnerung und Verschweigen des Warschauer Aufstandes in Deutschland, Polen und der Sowjetunion/Rußländische Föderation // Verflochtene Erinnerungen. Polen und seine Nachbarn im 19. und 20. Jahrhundert. Köln etc., 2009.
9. Miodek M. «Das ist ein neuer Ribbentrop – Molotov Pakt!» Eine historische Analogie in Polens Energiedebatte // Osteuropa. 2009. Jg. 7–8.
10. Vitkus H. Antrojo pasaulinio karo pabaigos Rytų Prūsijoje recepcija Rusijos istorinėje politikoje // Antrojo pasaulinio karo pabaiga Rytų Prūsijoje: faktai ir istorinės įžvalgos. Klaipėda, 2009.
11. Scherrer J. Siegesmythos versus Vergangenheitsaufarbeitung // Mythen der Nationen. 1945 Arena der Erinnerungen. B., 2005. Bd 2.
12. Assmann A. Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik. Bonn, 2007.
13. Трагедия Литвы, 1941–1944 : сборник архивных документов о преступлениях литовских коллаборационистов в годы Второй мировой войны. М., 2007.
14. Biuro bezpieczeństwa narodowego, Propaganda historyczna Rosji w latach 2004–2009, Warszawa, 16 wrzesnia 2009 r. URL: http://www.bbn.gov.pl/portal/pl/2/1840/Zaktualizowana_wersja_analzy_BBN_quotPropaganda_historyczna_Rosji_w_latach_2004.html (дата обращения: 15.07.2011).
15. Mieroszewski J. Rosyjski «kompleks Polski» i obszar ULB // Kultura. 1974. №9 (324).
16. Nikžentaitis A. Kryžiaus karų epocha Lietuvos kultūrinėje atmintyje // Kryžiaus karų epocha Baltijos regiono tautų istorinėje sąmonėje. Šiauliai, 2007.
17. Траба P. Польские споры о истории в XXI веке // Pro et Contra. 2009. №3–4 (46).
18. Vareikis V. Gajūs mitai, arba Kas «atvadavo» Klaipėdos kraštą // Kultūros barai. 2008. №4.

19. *Troebst S.* Europäisierung der Vertreibungserinnerung? Eine deutsch – polnische Chronique scandaleuse 2002–2008 // *Verflochtene Erinnerungen. Polen und seine Nachbarn im 19. und 20. Jahrhundert.* Köln etc., 2009.
20. *Loew P. O.* Helden oder Opfer? Erinnerungskulturen in Polen nach 1989 // *Osteuropa.* 2008. Jg. 58. H. 6.
21. *Steffen K.* Ambivalenzen des affirmativen Patriotismus. Geschichtspolitik in Polen // *Osteuropa.* 2006. H. 11–12.
22. *Ar vertas šiuolaikinio ordino 1926 m. perversmininkas Povilas Plechavičius.* URL: <http://www.balsas.lt/naujiena/261560/ar-vertas-siuolaikinio-ordino-1926-m-perversmininkas-povilas-plechavicius> (дата обращения: 03.06.2011).
23. *Pocius M.* Kita mėnulio pusė. Lietuvos partizanų kova su kolaboravimu 1944–1953 metais. Vilnius, 2009.
24. *Russland kämpft. Gesetz und Kommission gegen Geschichtsfälscher* // *Osteuropa.* 2009. Jg. 59. H. 7–8.
25. *Čyvas T.* Kai kurie istorikai sutartų su Vladimiru Žirinovskiu. URL: <http://balsas.lt/naujiena/319014/> (дата обращения: 03.06.2011).
26. *Данилов А.А.* История России 1900–1945 : методическое пособие. 11-й класс. М., 2008.
27. *Wolfrum E.* Geschichtspolitik und deutsche Frage. Der 17. Juni im nationalen Gedächtnis der Bundesrepublik (1953–1989) // *Geschichte und Gesellschaft.* 24. 1998.
28. *Štutiniėnė I.* Tautos istorijos mitai Lietuvos gyventojų sąmonėje // *Istorinė sąmonė ir istorijos didaktika.* Vilnius, 1997.
29. *Nikžentaitis A.* Vytauto kultas Lietuvoje XV–XX a. ir jo atspindys paminkluose // *To paties, Vytauto ir Jogailos įvaizdis Lietuvos ir Lenkijos visuomenėse.* Vilnius, 2002.
30. *Sirutavičius V.* Šventės nacionalizavimas. «Tautos šventės» atsiradimas Lietuvos Respublikoje in Lietuvių Atgimimo istorijos studijos. T. 17 : Nacionalizmas ir emocijos (Lietuva ir Lenkija XIX–XX a.). Vilnius, 2001.
31. *Strachota K.* Polska Piastow contra Polska Jagiellonow // *Tygodnik powszechny.* 28.12.2009. URL: <http://tygodnik.onet.pl/35,0,38779,1,artykul.html> (дата обращения: 01.02.2010).
32. *Ziejka F.* Złota legenda chłopów polskich. Warszawa, 1984.
33. *Molenda J.* Obchody rocznic kościuszkowskich wspót organizowane przez ludowców – koniec XIX w. – 1918 r. // *Kościuszko – powstanie 1794 r. – tradycja.* Warszawa, 1997.
34. *Kiaupa Z.* Švenčianti, Stanislovo Augusto laikų Lietuva // *Viešosios ir privačios erdvės XVIII amžiaus Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje.* Vilnius, 2008.
35. *Heidi H.* Der Pilsudski – Kult und seine Bedeutung für den polnischen Staat 1926–1939. Marburg, 2002.
36. *Mačiulis D., Nikžentaitis A., Safronovas V.* Simbolinis daugiakultūrio miesto užvaldymas: Kauno, Klaipėdos ir Vilniaus atvejai (straipsnis rengiamas spaudai) // *Naujasis Vilniaus perskaitymas: didieji Lietuvos istoriniai pasakojimai ir daugiakultūris miesto paveldas.* Vilnius, 2009.



37. *Petrauskas R., Staliūnas D.* Die drei Namen der Schlacht: Erinnerungsketten um Tannenberg/Grunwald/Žalgiris // *Verflochtene Erinnerungen. Polen und seine Nachbarn im 19. und 20. Jahrhundert.* Köln etc., 2009.

38. *Samsonowicz H.* Grunwald // *Polityka.* 2010. №4.

39. *Konopczyński W.* O idei jagiellońskiej. URL: <http://www.omp.org.pl/index.php?module=subjects&func=viewpage&pageid=615> (дата обращения: 24.05.2010).

40. *Serczyk J.* Die Wandlungen des Bildes vom Deutschen Orden als politischer, ideologischer und gesellschaftlicher Faktor im polnischen Identitätsbewußtsein des 19. und 20. Jahrhunderts // *Vergangenheit und Gegenwart der Ritterorden. Die Rezeption und die Wirklichkeit.* Torun, 2001.

41. *Langenohl A.* Erinnerung und Modernisierung. Die öffentliche Rekonstruktion politischer Kollektivität am Beispiel des Neuen Russlands. Göttingen, 2000.

**ЯЗЫК:
ПУЛЬС ВРЕМЕНИ**



...вопросы языковой самоидентификации не так просты, как это представляется государственным чиновникам. И было бы разумным и справедливым по отношению к своему народу скорректировать государственную языковую политику, внести изменения в Конституцию Украины, придав русскому статус государственного наравне с украинским. И никакие компромиссные варианты в виде статуса регионального языка не решат языковую проблему Украины.

А. Кудрявцева

Потребности общества в эпоху глобализации показали, что одновременно с развитием ресурсов национального языка необходимо продолжать использовать какой-либо язык международного значения в качестве языка-посредника. Даже в таких государствах, как Япония, Китай, Корея, приоритетные исследования в науке осуществляются на английском и других языках. Если провести параллель, точно так же в Кыргызстане научные исследования как велись в советское время, так и сейчас ведутся на русском языке, роль которого нельзя переоценить.

М. Тагаев

Людмила Кудрявцева
(Киев, Украина)

СТАТУС РУССКОГО ЯЗЫКА VS ЯЗЫКОВАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ ГРАЖДАН УКРАИНЫ

Украина – многонациональное государство, гражданами которого являются представители более 140 национальностей. Согласно Конституции, государственный язык – украинский; русский, как и другие языки народов Украины, имеет статус *языка национального меньшинства* (ст. 10 Конституции Украины). Однако реальная языковая ситуация в разных регионах и в целом по стране демонстрирует выполнение *de facto* русским языком целого ряда статусных функций, не зафиксированных в украинском законодательном пространстве. Итак, русский язык – это прежде всего *язык этнических русских*, каковых на Украине, по данным переписи населения 2001 года, – 17,3 %. Однако, согласно этой переписи, русский язык считают родным 88,5 % греков, проживающих на Украине, 83 % евреев, 64 % немцев, 62,5 % белорусов, 58,7 % татар, 54,4 % грузин, 14 % украинцев. Таким образом, можно утверждать, что русский язык выполняет и такую статусную функцию, как *язык представителей других этносов*, в том числе украинцев.



Статусная функция русского языка как *языка межнационального общения* подтверждена в Законе о языках, принятом еще в 1989 году, не отмененном после 1991 года (провозглашение независимости Украины), но по умолчанию не действующем (хотя в официальном докладе по выполнению Украиной Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств, ратифицированной Верховной радой в 2003 году, данный Закон упоминается как составная часть языковой политики государства).



Закон о языках 1989 года обеспечивал сбалансированное функционирование русского и украинского языков во всех сферах жизни общества: образовании, здравоохранении, массовой коммуникации, науке и производстве, обслуживании, судопроизводстве, административной, социально-политической деятельности и т.д. Согласно Закону, русский язык используется наравне с государственным языком — украинским. Однако с 1992 года началось все нарастающее вытеснение русского языка из всех сфер жизнедеятельности украинского социума. А с 2005 года дерусификация достигла невиданных масштабов: перечень только законов, содержащих дискриминационные нормы относительно русского языка на Украине, составляет 78 позиций¹, не считая указов, распоряжений, постановлений, других документов президента и правительства.

Особенно критична ситуация с русским языком в сфере образования. Обращаясь по этому поводу к верховному комиссару по делам национальных меньшинств Кнуту Воллебеку, который в ответ на Альтернативный доклад Украинской ассоциации преподавателей русского языка и литературы (УАПРЯЛ) по выполнению Украиной Европейской хартии [4, с. 61] посетил с инспекторской поездкой Киев, Симферополь, Донецк, Львов², представители УАПРЯЛ обратили его внимание на такие ключевые вопросы, как отсутствие государственных дошкольных образовательных учреждений с воспитательно-образовательным процессом на русском языке; существенное сокращение количества школ с русским языком обучения (с 50 % от общего числа в 1992 году до 5,9 % в настоящее время) и, как следствие, — уменьшение числа учащихся в таких школах до 9 %, что не соответствует реальной потребности этнических русских и русскоязычных граждан; отсутствие в школах учебных предметов, посвященных культуре и истории России, изучение русского языка как учебного предмета лишь в небольшой части школ с украинским языком обучения, отсутствие подготовки в педагогических вузах учителей начальных классов и учителей-предметников (математики, физики, химии и т.д.) для русских школ, возможности получения профессионального и высшего образования на русском языке, нострификации ученых званий и степеней, полученных в России и др. Дискриминационная языковая политика по отношению к русскому языку, проводимая в течение всех лет существования независимого государства, полное игнорирование Закона о

¹ Перечень законов Украины, содержащих дискриминационные нормы по отношению к русскому языку, представлен в работе [1, с. 219–232].

² Материалы встречи К. Воллебека с экспертами УАПРЯЛ см. в издании [5, с. 16–31].



языках, нарушение нескольких статей Конституции (ст. 10, которой «гарантируется свободное развитие, использование и защита русского, других языков национальных меньшинств Украины», ст. 53, где «гарантируется право обучения на родном языке либо право на изучение родного языка в государственных и коммунальных учебных заведениях» и др.) привели к резкому сокращению сфер функционирования русского языка, к полному его вытеснению из официально-деловой, административной, социально-политической, научно-производственной сфер, здравоохранения, частично – массмедийной сферы (радио, телевидение).

Верховная Рада Украины 24 декабря 1999 года ратифицировала Европейскую хартию региональных языков или языков меньшинств, однако вопреки Закону о международных договорах Закон о ратификации Хартии вступил на Украине в силу только с 1 января 2006 года. За это время он дважды переписывался, признавался Конституционным судом не соответствующим Конституции. В итоге принятый Закон существенно ограничивал права граждан Украины относительно уровня, достигнутого при ратификации 1-го Закона по Хартии, при этом в нарушение 22-й статьи Конституции объем языковых прав и свобод, зафиксированных Законом о языках, сократился.

Действующий в настоящее время Закон о ратификации Хартии противоречит некоторым статьям самой Хартии, поскольку не содержит никакой дифференциации языков по степени их распространенности, в результате чего русский язык на Украине приравнен к другим языкам и степень его поддержки государством такая же, как и гагаузского (0,1 % населения страны), немецкого (0,1 %), румынского (0,29 %), венгерского (0,31 %), иврита (0,007 %) и других языков (всего 13).

После вступления в силу Закона о Европейской хартии ряд областных советов (Луганский, Донецкий, Харьковский, Запорожский, Херсонский) принял решение по реализации положений Еврохартии. Однако по представлению областных прокуроров во всех названных областях состоялись судебные заседания («государство против народных представителей»), результатом которых стали постановления об аннулировании решений областных советов депутатов как не соответствующих Конституции. В ходе многократных судебных разбирательств свое решение удалось отстоять только Луганскому и Харьковскому областным советам, позднее – Запорожскому.

Власть в лице представителя секретариата президента Украины заявила, что решения местных советов по русскому языку «угрожают национальной безопасности Украины», а сам президент В. Ющенко, комментируя ситуацию, заметил, что «статуса регионального языка не существует» [7, с. 65].



Итак, региональный статус русского языка de jure подтвержден Законом о Европейской хартии. Но является ли русский язык de facto региональным на Украине? И да, и нет. Действительно, особую распространенность он имеет в южных и юго-восточных регионах, которые принято называть русскоязычными (Луганская область — 99 % русскоязычных, Донецкая — 96,8 %, Автономная республика Крым — 95,6 %, Харьковская область — 87,4 %, Одесская — 84,6 %, Днепропетровская — 79,7 %, Запорожская — 78,4 %, Херсонская — 70,7 %, Николаевская — 68,1 %)³. Как уже было отмечено, здесь им пользуются представители самых разных этнических групп (к примеру, в Донецкой области таковых проживает около 150). И в этом контексте русский язык можно считать региональным.

Но в то же время, согласно данным Американского института общественного мнения, более известного как Институт Гэллага, в 2008 году на русском языке предпочитали общаться 83 % граждан Украины.

Столь высокий процент русскоязычных граждан зафиксирован и в других исследованиях. Так, по данным опроса телеканала «1+1», проведенного в 2012 году среди двадцатилетних жителей Украины — ровесников ее независимости, 79,8 % предпочли общаться на русском языке и только 20,2 % — на украинском. Косвенно дает общую картину языковых предпочтений украинцев и процент запросов на украинском языке в поисковой системе Яндекс (общее число интернет-пользователей на Украине — 17–18 млн человек, Яндекса — 25 % от их числа): максимальное количество запросов на украинском языке отмечено в Тернопольской области — 32,9 %; на востоке страны, в Донецкой или Луганской областях, — около 6 %, в центральных — 13–18 %, т. е. в среднем — около 20 %. А 80 % граждан Украины предпочитают общение на русском языке [9].

Все названное свидетельствует о том, что статусные функции русского языка выходят за рамки регионального (впрочем, как и статуса языка национального меньшинства).

³ Это объясняется тем, что в 1922 году, когда была образована Украинская Советская Социалистическая республика (УССР) в составе СССР, к Украине были отнесены территории с преобладающим русскоязычным и русскокультурным населением. Это земли Войска Донского (нынешние Донецкая и Луганская области), Слобожанщина (Харьковская и Сумская области), Новороссия (Одесская, Николаевская и Херсонская области). А в 1954 году к Украине был присоединен и русскоязычный Крым (ныне — Автономная Республика Крым).



Надо полагать, что государственная языковая политика должна формироваться с учетом языковых предпочтений граждан. О том, какими они являются, свидетельствуют данные социологических исследований, которые регулярно проводит начиная с 1992 года Институт социологии Национальной академии наук Украины (ИС НАНУ) и другие социологические службы.

Так, результаты эмпирического исследования, проведенного ИС НАНУ в мае 2007 года⁴, показали следующее: *свободно говорит, читает и пишет* на украинском языке 71 % населения страны, на русском — 79 %, при этом *думают в повседневной жизни* исключительно на украинском языке — 29 %, исключительно на русском — 35 %, на другом языке — 1 %, остальные — билингвы (украинско-русские — 9 %, русско-украинские — 11 %) либо носители смешанного языка, в котором используются как украинские, так и русские слова — 16 %.

Исключительно украинский является языком общения в семье для 29 % опрошенных, *исключительно русский* — для 28 %, другие языки — 1 %. *Украинско-русских билингвов* зафиксировано 9 %, *русско-украинских* — 14 %, носителей смешанного языка — 20 %.

Языком общения с коллегами по работе или учебе *исключительно украинским* назвали 22 %, *исключительно русским* — 30 %, другой язык — 0,5 %. *Украинско-русских билингвов* в этой функциональной сфере зафиксировано 12 %, *русско-украинских* — 18 %, носителей смешанного языка — 17 %.

Язык общения на улицах, в магазинах и других общественных местах *исключительно украинский* — 24 %, *исключительно русский* — 31 %, другой — 0,1 %. *Украинско-русских билингвов* здесь выявлено 12 %, *русско-украинских* — 16 %, носителей смешанного языка — 18 %.

Указанный мониторинг ИС НАНУ дает картину языковых предпочтений украинцев и в других сферах жизни социума. Язык, на котором респонденты хотели бы:

а) *слушать по радио и телевидению новости, общественно-политические передачи*: только на украинском — 19 %, только на русском — 26 %; *развлекательные телепередачи*: только по-украински — 13 %, только по-русски — 31 %; на другом языке соответственно 0,4 % и 0,1 %;

б) *смотреть фильмы российского производства*: только на украинском — 8 %, только на русском — 62 %, на другом языке — 0 %;

в) *смотреть дублированные зарубежные фильмы (кроме российского производства)*: только по-украински — 14 %, только по-русски — 40 %, на другом языке — 0,2 %.

⁴ Данные мониторинга ИС НАНУ представлены в работе [8, с. 49–74].



Как видно из приведенных данных (ответы на косвенный вопрос о родном языке), группа украинцев, отдающих предпочтение русскому языку во всех общественно значимых сферах (другими словами – русскоязычных), лидирует на всех позициях. Однако на прямой вопрос о родном языке 61 % респондентов назвали украинский и только 38 % – русский (другой язык – 1 %). В то же время, по данным социологического опроса 2006 года ИС НАНУ, в целом по Украине анкету на украинском языке хотели бы заполнить 48,5 % респондентов, на русском – 51,5 % (по сути, это скрытый вопрос о родном языке). Выбор русского языка для заполнения анкеты в южных и юго-восточных регионах еще более впечатляет: Луганская область – 99 %, Донецкая – 96,8 %, АР Крым – 95,6 %, Харьковская область – 87,4 %, Одесская – 84,6 %, Днепропетровская – 79,7 %, Запорожская – 78,4 %, Херсонская – 70,7 %, Николаевская – 68,1 %, г. Киев – 63,2 % [2].

Закономерен вопрос: в чем причины таких значительных расхождений языковой самоидентификации украинцев в ответах на прямой и косвенный (или скрытый) вопрос о родном языке?

Граждане Украины, которые с детства говорят на разных языках (см. данные вышеприведенных социологических исследований), а язык Родины отождествляют исключительно с государственным украинским языком (по крайней мере их в этом в течение 20 лет независимости убеждает вся властная пропагандистская машина: управленческие структуры, школа, средства массовой информации и т.д.), попадают в условия непростого выбора: с одной стороны – низкий социально-психологический статус родного русского языка, невозможность получить на нем высшее образование, обеспечить карьерный рост во многих сферах профессиональной деятельности, да и просто психологическая некомфортность самой жизни в стране, где министр культуры на заседании правительства называет русский язык «собачьей мовой» [3]; с другой – «язык власти», который наделен исключительными правами, а следовательно, и преференциями для тех русскоязычных граждан, которые готовы перейти на государственный язык во всех сферах общения.

И государство путем реализации своей языковой политики делает все, чтобы граждане сделали «правильный выбор»: «одна страна – один язык!», а украинский язык – это язык «национально сознательных граждан». В этих условиях все большее число граждан (особенно среди интеллигенции) демонстрируют лояльное отношение к власти в вопросе языковых предпочтений, при этом оставаясь русскоязычны-



ми. Особенно ярко это проявляется среди русскоязычных политиков, выступающих против повышения статуса русского языка и публично обещающих выучить «рідну мову» (?!). Однако динамика процесса языковой самоидентификации свидетельствует об обратном. По данным авторов двухтомного социологического исследования «Русский язык в Украине» [5], доля украиноязычных граждан имеет тенденцию к сокращению: от 66,5 % в 1992 году до 55,2 % в 2009-м (-11,3 %), в то время как доля респондентов, назвавших в качестве родного языка русский, в таком же соотношении возрастает: от 30,8 % в 1992 году до 42,4 % в 2009-м (+11,6 %).

Косвенно эту тенденцию подтверждают и данные приведенного выше мониторинга ИС НАНУ: если исключительно по-украински думают 34 % граждан старше 55 лет, 30 % в возрасте 30–35 лет, то среди тех, кто сформировался как языковая личность в годы независимости (возрастная группа до 30 лет), думают исключительно по-украински 22 %. Среди тех, кто думает исключительно по-русски, наблюдается противоположная тенденция: возрастная группа старше 55 лет – 30 %, 30–35 лет – 36 %, до 30 лет – 40 % [8, с. 56], то есть число русскоязычных молодых людей в возрасте до 30 лет не уменьшается, как можно было бы предположить, а растет, несмотря на государственную языковую политику, откровенно направленную на дерусификацию.

Очевидно, что вопросы языковой самоидентификации не так просты, как это представляется государственным чиновникам. И было бы разумным и справедливым по отношению к своему народу скорректировать государственную языковую политику, внести изменения в Конституцию Украины, придав русскому статус государственного наравне с украинским. И никакие компромиссные варианты в виде статуса регионального языка не решат языковую проблему Украины.

Список литературы

1. *Алексеев В. Г.* Бегом от Европы?: Кто и как противодействует в Украине реализации Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств. Харьков, 2008.
2. *Головаха Е.* Двуличие или двуязычие? // Известия. 2007. 20 дек.
3. *Добкин:* «Героизация Шухевича – моя личная трагедия». URL: <http://obozrevatel.com/news/2008/8/27/255264.htm> (дата обращения: 21.03.2011).
4. *Кудрявцева Л. А.* О выполнении Украиной Европейской хартии региональных языков и языков меньшинств // Русский язык, литература, культура в школе и вузе. 2008. №4 (22). С. 61–66.



5. *Русский язык в Украине* / под ред. М. Б. Погребинского. Харьков, 2010.
6. *Русский язык, литература, культура в школе и вузе*. 2009. №4 (28). С. 16–31.
7. *Функциональное пространство русского языка на Украине*. М., 2011.
8. Шулъга Н. А. Функціонування української і російської мов в Україні та її регіонах // Мовна ситуація в Україні між конфліктом і консенсусом. НАН України, ІПЕД ім. І. Ф. Кураса. Київ, 2008.
9. Яковлев Ф. Русский язык на Украине загоняют в «региональное стойло». URL: <http://www/regnum.ru/news/1465431.html> (дата обращения: 10.04.2012).
10. Gradirovki S., Esipova N. Russian Language Enjoying a Boost in Post-Soviet States. Attitudes more favorable in Georgia, Moldova, and Armenia. URL: <http://www.gallup.com/poll/109228/Russian-Language-Enjoying-Boost-PostSoviet-States.aspx> August 1, 2008 (дата обращения: 10.04.2012).

Мамед Тагаев
(Бишкек, Кыргызстан)

КЫРГЫЗСКИЙ И РУССКИЙ ЯЗЫКИ: РОЛИ И ПУТИ ИХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Все эти 20 лет суверенного развития государства мы жили, доказывая всему миру, что кыргызский язык и кыргызская культура имеют древние истоки, возвращали свои исторические и культурные ценности, обращая свои взоры к прошлому. Это и правильно, так как язык, культура, народные традиции относятся к числу символов, которые создают уникальность этноса, а значит, наделяют его правом иметь свое государственное образование. Это была большая и нужная работа, мы прошли своеобразный этап историко-культурного утверждения своей государственности. Вместе с тем есть ощущение того, что мы слишком увлеклись «теньями прошлого».



Сейчас в мире никто не оспаривает нашей древности, нашего права на суверенность, никто не сомневается в том, что кыргызский народ обладает таким непревзойденным сокровищем, как эпос «Манас», равно как и другими культурными ценностями. Но теперь наступило время обратить внимание к сегодняшней реальности, к тому, какое место занимает кыргызский язык в общественном развитии, культуре, образовании, науке.

Ясно одно, что необходимо всемерно расширять функциональные возможности кыргызского языка, это действительно архиважная задача. Как показывает анализ, в оценке и подходах к ее решению присутствует значительный налет эмоциональности, перехлестов, псевдопатриотизма, а то и личных интересов, то есть всего того, что не имеет отношения, а то и мешает полноценному развитию государства. Про-



блема кыргызского языка в риторике некоторых недобросовестных политиков становится предметом откровенных спекуляций на фоне отсутствия у них других общественно значимых инициатив. Проведение языковой политики за годы суверенного развития Кыргызстана по продвижению кыргызского языка во многих случаях не выдерживает критики. Зачастую эта работа носит характер кампанейщины, ведется от случая к случаю, много в ней субъективно-эмоционального императива. К примеру, таковы лозунги-призывы: если вы живете в Кыргызстане, то должны уважать кыргызский народ и знать его язык и культуру; язык Манаса заслуживает того, чтобы его изучать, и др.

Тот факт, что, несмотря на все призывы, кыргызский язык не получает должного развития, вызывает у ряда представителей титульного этноса известное раздражение. В этой ситуации начинается своеобразная «охота на ведьм», поиск причин нежелания изучать кыргызский язык. Под огнем критики оказываются другие, более востребованные языки и культуры. Примечательно в этом отношении высказывание, опубликованное в качестве реплики читателя в одной из газет. Анализ показывает, что это высказывание отражает умонастроения некоторой части кыргызского общества. Приведем его на языке оригинала: «Орус тили — түптүүчөнтөрөк. А кыргыз тили болсо, ошолтөрөктинтүбүндөөсүпкележатканчөп. Ошолчөптүгүөстүрүшүчүнтөрөктикыйышкерек. Азыркыкүндөмамлекетчөнтөрөккө шербет, суукуюпөстүрүшжатар, анынкөлөкөсүчөптү, башкачаайтканда, өзүбүздүнэнетилдибасыпкалды. Атиң, көлөкөдө калган чөпөспөйкалатсыягы» [4].

Смысл этого образного высказывания, где русский сравнивается с деревом с мощными корнями и огромной кроной, а кыргызский — с травинкой, растущей в тени этого дерева, сводится к тому, что русский язык, обладая большими функциональными возможностями, препятствует развитию кыргызского языка. Чтобы кыргызский язык развивался свободно, надо срубить это дерево, то есть избавиться от русского языка. А между тем наше правительство только и занято тем, что проявляет заботу о русском языке. Это высказывание заостряет внимание на противопоставлении «свой — чужой».

Сегодняшняя реальность такова, что необходимо создавать для людей жизненно важные, прагматические мотивы изучения кыргызского языка без эмоциональных обращений к историческому прошлому. Людей интересуют вопросы: зачем, с какой целью я буду изучать кыргызский язык? что мне даст владение этим языком? зачем мне его изучать, если и без него я комфортно чувствую себя в Кыргызстане. Отсюда следует, что главный ресурс развития кыргызского языка следует искать не в прошлом, а в настоящем. Так, к примеру, одной из



мер языковой политики государства могла бы стать инициатива отвести кыргызскому языку роль языка межнационального общения, расширить дискурс на нем. Однако и это обстоятельство не может решить проблему в полном объеме.

Не следует забывать, что язык — всего лишь слуга общества и играет вспомогательную роль, отражая его деятельность. Движущей силой развития языков являются главным образом категории социально-экономические и в меньшей степени — политические. Поэтому язык получает активное развитие, когда появляется общественно-историческая потребность передать его средствами какую-либо реальность. Такая потребность возникает, когда страна находится на пути мощных социально-экономических преобразований, требующих развития общественной мысли, науки и производства. Не случайно М. В. Ломоносов (1711 — 1765) появился в России именно тогда, когда Петр I «прорубил окно в Европу», совершил великие преобразования, благодаря которым Россия стала могущественным государством. В «заграничные» учения направлялась молодежь разных сословий. В Россию приглашали европейских ученых, учителей. Правительство начало поддерживать собственных промышленников и купцов: Демидовых, Строгановых. Именно в этот период они закладывают свои «промышленные империи» на Урале.

Бурное развитие культурно-экономической жизни, промышленности создало мощные мотивы к необходимости формирования научной картины мира на русском языке. Этим обстоятельством было вызвано образование 8 февраля 1724 года Российской академии наук и художеств по велению императора Петра Великого. Поэтому М. В. Ломоносов был востребован самим временем и, по словам академика М. В. Келдыша, «трудно назвать какую-либо отрасль науки из существующих в XVIII в., в которую бы Ломоносов не внес крупного творческого вклада» [2, с. 9]. Поэтому становление научной мысли в России по праву можно связать с деятельностью Михаила Васильевича Ломоносова. «Взяв любую великую индивидуальность любой эпохи, — писал В. фон Гумбольдт, — можно показать, что она возникла на почве всемирно-исторического развития и что эту почву шаг за шагом создала работа предшествующих эпох» [1, с. 48]. Можно сказать, что эпоха Петра Великого создала условия и мотивы появления эпохи Ломоносова. Ч. Айтматова, талантливый писатель, философ и провидца, тоже создала советская эпоха, когда соединились восток и запад в лице русской и кыргызской культур. К людям такого масштаба, которые сыграли огромную роль в жизни нации и развитии языка, можно



отнести слова В. фон Гумбольдта: «Гений отдельных великих людей снова может пробудить языки и нации и вырвать их из спячки» [1, с. 164]. Надеемся, у нас будет свой Петр Великий, благодаря которому возродится кыргызский язык и культура. Появление выдающихся личностей, познающих мир и творящих средствами родного языка, может стать стимулом развития кыргызского языка.

Надо помнить, что в XVIII веке российская наука развивалась под влиянием европейской науки. Русский язык еще не был языком науки, так как научные исследования осуществлялись на языках Запада, главным образом на немецком. Однако укрепление могущества Российского государства, реформы в экономике и культуре стали мощным толчком к созданию научной картины мира на русском языке.

Для полноценного развития государства, приобщения этноса к мировому образовательному, научному и культурному пространству, к новым технологиям ресурсов одного языка оказалось недостаточно. К употреблению слова «недостаточно» в данном контексте следует относиться безо всяких эмоций, прагматично в той связи, что ресурсов даже русского или китайского языков может не хватить для полноценных научных поисков в некоторых областях человеческого знания. К примеру, на переднем крае компьютерных и информационных исследований предпочитают прибегать к средствам английского языка в качестве метаязыка описания.

Потребности общества в эпоху глобализации показали, что одновременно с развитием ресурсов национального языка необходимо продолжать использовать какой-либо язык международного значения в качестве языка-посредника. Даже в таких государствах, как Япония, Китай, Корея, приоритетные исследования в науке осуществляются на английском и других языках. Если провести параллель, точно так же в Кыргызстане научные исследования как велись в советское время, так и сейчас ведутся на русском языке, роль которого нельзя переоценить.

Особенно это касается формирования научной картины мира, которая наиболее полно представлена на языке народов, имеющих «традицию разработки, получения научного знания, традицию оперирования этим знанием (формы хранения и передачи), то есть там, где есть соответствующая научная традиция» [3, с. 13]. В тех случаях, когда такая традиция отсутствует, используется тот язык, на котором осуществляются приоритетные разработки в той или иной области знания. В этих целях в Кыргызстане традиционно применяется русский язык, так как он обладает богатейшими концептуальными ресурсами и аккумулировал в себе огромный пласт человеческих знаний.



Концептуальное научное и образовательное пространство на русском языке занимает передовые позиции в мировой науке, на этом языке совершаются многие научные исследования и добываются фундаментальные научные знания, признаваемые во всем мире.

В этой связи использование русского языка в Кыргызстане для целей научного поиска оправдано как теоретически, так и практически, поскольку, с одной стороны, сформировалась национальная творческая и научно-техническая интеллигенция, обладающая опытом применения русского языка для исследовательской работы, с другой — в библиотеках Кыргызстана более чем 90 % научных знаний представлены на русском языке.

На фоне укрепляющихся культурно-экономических связей с Россией целесообразен диалог языков и культур не с позиций противопоставления «свой — чужой», а в аспекте «свой — другой». Кыргызский и русский язык должны взаимодействовать по принципу «общающихся сосудов», когда ресурсы контактирующих языков взаимно обогащают друг друга. Хотя ничто не может заменить родной язык и культуру, надо сказать, что национальная ограниченность губительна как для отдельной личности, так и для нации как исторической личности. Надо ли говорить о том, насколько мы сузим информационное, образовательное и культурное пространство, изгнав русский язык из традиционных сфер его бытования.

В последние десятилетия наблюдается процесс, когда контакты между специалистами кыргызского и русского языков заметно угасают, и вопросы, касающиеся роли каждого из этих языков в жизни общества, решаются в собственном кругу. Причем каждая из этих сторон тянет одеяло на себя, доказывая свою исключительность и правоту, не слыша при этом друг друга. Ведь мы помним то время, когда русские по происхождению специалисты занимались изучением и продвижением кыргызского языка. Так, неоценимый вклад в развитие кыргызского языкознания внесли академики И. А. Батманов, К. К. Юдахин, многие знают и высоко ценят деятельность по продвижению русского языка и культуры безвременно ушедшего из жизни профессора А. О. Орусбаева.

Пора обсудить проблему роли и взаимодействия кыргызского и русского языков в Кыргызстане. Диалог этих языков не будет успешным, если он не станет сопровождаться национально-культурным взаимодействием, если каждая из сторон начнет опираться при продвижении языка только на своих представителей. Проблема взаимодействия и диалога языков и культур в современном Кыргызстане от-



носится к числу самых актуальных, и решать ее надо сейчас, отбросив в сторону амбиции, с учетом интересов общества и государства. Решать в аспекте «свой – другой», понимая, что этот «другой» не чужой, а тот, кто желает помочь тебе в развитии родного языка и культуры.

Список литературы

1. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984.
2. Келдыш М. В. Великий пример служения народу : вступительное слово на торжественном заседании в Большом театре Союза ССР, посвященное 250-летию со дня рождения М. В. Ломоносова, 21 ноября 1961 г. // Ломоносов : сб. статей и материалов. М. ; Л., 1965. Т. 6.
3. Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М., 2003.
4. Студенческая газета Ошского государственного университета «Нур». 2003. № 18 (май).



ЗНАКИ ИСТОРИИ

В европейских центрах эмиграции русские задавались экзистенциальным вопросом о том, кто они. В Каунасе же жизнь была провинциальной, и память о родине жила скорее в сердцах эмигрантов, тогда как ум задавал другие вопросы: как жить, как выжить, как учить детей? Забота о просвещении и образовании занимала русских Каунаса в самой большой мере.

А. Ковтун

...само возникновение пассионарных (идеальных) фигур, направляющих свою энергию на поиски личной свободы, было возможно лишь в эпоху перемен, и по понятным причинам такие проекты — будь то сельское хозяйство, историческая наука или иная область — не могли быть полностью реализованы. С наступлением в империи периода стабильности, особенно в реставрированной империи (Советском Союзе), реформы как Столыпина, так и его младшего современника А. Карсавина стали не нужны.

П. Ласинкас

После событий 1863—1864 годов ситуация изменилась: восстание оказало большое влияние на восприятие западных окраин империи российским обществом, в котором произошел взрыв антипольских настроений. <...> Все основные меры касательно литовских губерний применялись в рамках решения польского вопроса. Фактически разрабатываемые и утвержденные законы в первую очередь были инструментом противодействия «полонизации» края, а уж потом средством русификации местного населения.

М. Мегел

Стокгольмский Преображенский приход и приход Святого Николая в Осло, многочисленные научные труды и книги — вот зримые плоды жизни Александра Александровича Рубца, священника и ученого. Две эти его ипостаси неотделимы друг от друга и, без сомнения, свидетельствуют о цельности характера и многообразии интересов одного из деятелей русского зарубежья.

А. Рябиченко

*Асия Ковтун
(Каунас, Литва)*

НЕКОТОРЫЕ СТРАНИЦЫ ЖИЗНИ РУССКИХ В ЛИТВЕ

История русских Литвы в годы между двумя мировыми войнами в XX веке относится к темам, которые можно назвать «забытым» или «потерянным» сюжетом. Это не самый противоречивый или сложный фрагмент истории независимого литовского государства. В 1918 году с формирования новой демократической политической системы Литвы начинается новый период в жизни местных русских. Ряд современных проблем национальных меньшинств стран Балтии может быть рассмотрен в контексте деятельности культурных и политических общностей в этих государствах в годы восстановления независимости. Данная статья является попыткой систематизировать факты истории русской общины в независимой Литве 1918–1940 годов.



В межвоенное время территория Литвы — это бывшая Каунасская губерния, большая часть Сувалкской губернии, часть Вильнюсской губернии, Клайпедский край, который был присоединен в 1923 году. Каунас становится временной столицей независимого государства в 1920 году. В это время он был полупустым губернским гарнизонным городом. Однако укрепление литовского национального движения и культурных интересов рождает необходимость уделить городу все больше внимания. И принятие независимости, и политическая обстановка изменили положение русского населения в молодой Литовской Республике: оно стало национальным меньшинством.



После Первой мировой войны русская общественная жизнь в Литве на некоторое время почти прекратилась. Образованные русские граждане Литвы включались в культурное строительство молодого независимого государства медленно, сохраняя свои исконные корни. Причины были разными. Одна из них — принятые в Литовской Республике законы о гражданстве и меньшинствах. Как известно, именно в этой области политика государства являет свои доминирующие акценты в отношениях личности и общества. Согласно Закону о гражданстве, все жители Литвы, постоянно проживавшие на ее территории до 1914 года (лишь с некоторыми исключениями), получали право на гражданство. Либеральным законом воспользовались многие старожилы страны. Двенадцатого мая 1922 года была заявлена Декларация правительства Литовской Республики Совету Лиги Наций о равноправии всех граждан Литвы. Пункт четвертый гласил: «Все граждане Литвы будут равны перед законом и будут пользоваться равными правами без различия расы, языка или религии. Все граждане Литвы вне зависимости от религии, веры или конфессии будут пользоваться гражданскими и политическими правами, а именно: смогут занимать государственные должности, поступать на службу, получать почести и заниматься различными профессиями или промыслами. Несмотря на постановление литовского правительства о государственном языке, иноязычные граждане Литвы получают соответственные льготы в связи с правом пользоваться родным языком устно» [5, с. 46 — 47].

Декларация правительства имела важное значение для всех меньшинственных общин. Городской быт — свободное общение на нескольких языках — давал людям всех национальностей возможность быть активными во всех областях общественной жизни. На главной улице города Лайсвес аллее, в кафе, магазинах, банках, учреждениях звучала и литовская, и русская речь, и языки других национальных меньшинств. Парадоксальной была и языковая ситуация в избранном в 1918 году Каунасском городском совете, где некоторое время заседания проходили на русском языке. Однако уже в начале 1920-х годов происходит естественный процесс ассимиляции русской культуры Каунаса. Эмиграция, которая появилась в Литве в результате событий гражданской войны и революции в России, медленно включалась в общественную и культурную жизнь местного русского населения. В городах многочисленная русская интеллигенция в меру возможностей участвовала в государственном строительстве, уделяя русским соотечественникам меньше сил.

В первые годы независимости Литвы (по переписи 1923 года) население Каунаса составляло более 92 тыс. человек. По данным 1942 года



русских в городе было 3,3% [6, с. 1–2]. Каунас не был центром русской культуры межвоенного времени подобно Парижу, Берлину, Праге или Риге, однако и здесь в сложных условиях сохранялась русская общественная жизнь. Русское население независимой Литвы, в значительной степени лишенное интеллигенции, оказалось бедным и отсталым. Оно состояло из русских старожилов и эмиграции из послереволюционной России. Длительное время эмиграция ощущала себя только временными жителями, беженцами, часто эти люди попадали в Литву случайно. Они не имели материальных средств, верили в скорое крушение большевизма. Литву менее всего коснулись эмигрантские мифы о богатствах в швейцарских банках, наследствах европейских фамилий. Люди жили бедно, скудно. Русские могли рассчитывать только на взаимопомощь соотечественников. Международные организации помощи соотечественникам еще только формировались, но и позже они принимали самое незначительное участие в жизни русских Каунаса. Литва, только что вышедшая из Первой мировой войны, находилась в тяжелом материальном положении, и именно государству здесь пришлось взять на себя заботу о беженцах.

В европейских центрах эмиграции русские задавались экзистенциальным вопросом о том, кто они. В Каунасе же жизнь была провинциальной, и память о родине жила скорее в сердцах эмигрантов, тогда как ум задавал другие вопросы: как жить, как выжить, как учить детей? Забота о просвещении и образовании занимала русских Каунаса в самой большой мере.

Русские эмигранты-интеллигенты в Каунасе были лишены чувства самовосхваления, кичливости — они понимали реальность своего положения. Зло и обида, нанесенные им революцией, не подавили живого ощущения жизни. У русских эмигрантов, обосновавшихся в Каунасе, не было экзальтации, фанатизма, ненависти к бывшей родине. В 1932 году издаваемый в Каунасе «Русский календарь» писал: «Нам суждено быть современниками больших событий в мировой истории, видеть, как развивалась сложная и глубокая драма политической и общественной жизни Европы, наблюдать, а временами и переживать ужасы войн, разрухи и крушения больших начинаний, испытывать экономические потрясения в эти тяжелые годы, быть свидетелями и участвовать в создании и устроении новой карты Европы, но нам не дано еще видеть путей будущего, и мы беспокойно мечемся в поисках своих дорог» [6, с. 1–2]. Это мудрое понимание времени, осознание своего положения как свидетелей истории и в меньшей мере ее участников было характерно для русской интеллигенции Каунаса.

Вместе с тем русская эмиграция в Каунасе попадает в благоприятные условия. Русские люди культуры, интеллигенция, оказавшиеся в



европейских центрах эмиграции, переживали чувство растерянности и разочарования. В России они были элитой — просветителями, культурными деятелями, участниками истории. В европейских центрах эмиграции многие тяжело принимают ощущение собственной второстепенности, даже некоторой ущербности [4, с. 741]. В Литве же они сразу включились в жизнь страны. Наряду с многовековой традицией открытости литовского общества учитывались и утилитарные моменты. Так, послереволюционная русская эмиграция в основном состояла из научной, технической и гуманитарной интеллигенции. Появление русской научной интеллигенции в Литовском университете было воспринято доброжелательно. Русские инженеры участвовали в строительстве железных дорог, юристы занимались правовой деятельностью, русские офицеры помогали созданию армии независимого литовского государства. Русские врачи внесли вклад в систему современного медицинского обслуживания. Если в европейских центрах эмиграции, особенно в Берлине, браки между русскими и коренными жителями не были популярны, то в межвоенной Литве они были достаточно распространенным явлением. Это также укрепляло положение русских в Литве. Русская интеллигенция пользовалась уважением и вниманием.

Иногда эмиграция не принимала довольно однообразную и скромную русскую культурную жизнь города. Мстислав Добужинский, прибывший в Литву из Парижа, пишет своему корреспонденту: «Я очень тоскую по Парижу и все еще не могу привыкнуть к Каунасу... Провинция все же иногда очень действует на нервы! Здесь просто скучно» [9, с. 31].

В независимой Литве до кризиса 1930 года оплата труда интеллигенции была высокой, однако от научной и технической интеллигенции требовалось знание литовского языка. В Литовском университете устанавливался срок в три года для изучения преподавателем-иностранцем литовского языка. Некоторые приглашенные профессора не смогли преодолеть языкового барьера и вынуждены были покинуть Литву. Языковой ценз устанавливается в государственных и общественных учреждениях, школах. Для большей части русской эмиграции это было труднопреодолимое препятствие, хотя молодые люди справлялись с этой задачей вполне успешно. Русские юноши и девушки поступали на организованные правительством курсы литовского языка. Литовский язык изучали в русских школах и гимназии, был включен в списки предметов для подготовки к поступлению в гимназию, преподавался на курсах для взрослых.

Политическая жизнь русской эмигрантской Европы была довольно насыщенной. Различные политические силы дореволюционной Рос-



сии стремились сохранить свои идеи в новых обстоятельствах. Русские эмигранты в Литве не рвались на политические баррикады. Русские жители Каунаса заплатили самую скромную дань политическим иллюзиям. Русских политических организаций здесь было две – Демократический союз литовских граждан русской национальности и Русское эмигрантское объединение. Русское меньшинство участвовало в выборах в сейм и в органы местного самоуправления. «Участие это проявилось в виде выставления самостоятельных списков от русского населения, блокировки русских списков с другими национальными, меньшинственными и прогрессивными списками», – пишет «Русский календарь» [6, с. 1 – 2].

Русские Каунаса придерживались в основном антибольшевистской ориентации. По воспоминаниям старожилов, среди рабочих встречались сочувствующие левым силам; однако коммунистическая партия в Литве была запрещена, и ее подпольная деятельность, по официальным сведениям, в Каунасе не велась.

Приблизительно к середине 1920-х годов русский мир Каунаса обретает свои очертания. Городской быт русских был скромен, он напоминал традиционный российский уклад жизни. Русские много читали, в основном русскую и западноевропейскую классику. Как пишет известный исследователь русской литературы в Литве Павел Лавринец, «русской литературной среды в Каунасе, в отличие от Вильнюса, попросту не было» [3, с. 67]. Русские культурные деятели почти не посещали Каунас – так, Константин Бальмонт, побывавший здесь в 1930 году, общался только с литовской культурной элитой.

Общественная деятельность русских в Каунасе носила прежде всего просветительский характер. Первыми шагами по укреплению общественных основ в 1920-х годах было устройство церковной и школьной жизни. В Каунасе работу по созданию системы школьного образования возглавил известный общественный деятель межвоенного времени и директор первой русской гимназии А.И. Тыминский. Его жизнь и вклад в развитие русской общественной жизни Каунаса заслуживают самого пристального внимания. Вместе с тем это типичный путь русского интеллигента, оказавшегося вне России.

В 1920 году под руководством Тыминского была создана Ковенская русская гимназия Товарищества преподавателей. Тыминский был директором этой гимназии со дня ее основания до 1940 года (она была закрыта 1 сентября 1940 года). Перед ним и его коллегами встает сложнейшая задача создания школы нового типа. Группа педагогов организует Товарищество преподавателей (в 1926 году переименованное в Общество преподавателей). Литва межвоенного времени была



частью европейской цивилизации, однако члены Товарищества видели своей задачей не просто создание европейской школы, но защиту ее русского начала от ассимиляции. У школьных организаторов не было цели как можно быстрее интегрироваться в жизнь города и государства. Актуализируется задача «создания просветительного учреждения русской культуры» [7].

Кроме того, русская интеллигенция Каунаса тосковала по особому духу русской общественной жизни. Школа изначально виделась как центр, объединяющий различные общественные организации. Приходилось искать средства, создавать новую педагогическую систему в иноязычном, инокультурном окружении. Постепенно эти проблемы решались. Поддержка русских школьных учреждений была свидетельством демократического выбора независимого литовского государства.

Объединению русских Каунаса способствовала постройка собственного здания русской гимназии. Министерство просвещения Литвы для учреждения гимназий национальных меньшинств выделяло кредиты из государственного бюджета. Предстояло создать школу нового типа — со своей системой педагогики, вновь написанной историей, традициями. Шаг за шагом правление Товарищества выполняло задачи, поставленные учредителями гимназии. Образование, получаемое в гимназии, имело широкий профиль, а высокий профессиональный уровень преподавателей давал хорошие результаты. Выпускники гимназии поступали в Литовский университет, учились за рубежом.

Здание русской гимназии стало «русским домом» для многих русских общественных и культурных организаций. Нобелевский лауреат И. А. Бунин, посещавший Каунас в апреле 1937 года, встречался с русской общественностью и читал лекции в гимназии. Однако и он прежде всего был заинтересован в общении с литовской интеллигенцией.

Первая встреча различных представителей русских обществ произошла в конце 1925 года, в пятилетний юбилей русской гимназии. Этот праздник был назван Днем русской культуры в Литве. Новое здание гимназии дало им возможность активизировать работу. Благотворительные организации устроили ряд концертов и лекций, культурно-просветительные общества в последующие годы организовывали празднование Дня русской культуры. Учреждение в 1925 году Дня русской культуры способствовало осознанию русскими своей культурной идентичности. Этот праздник впервые заставил русского человека в Литве серьезно задуматься над своим положением и будущим.

Ощущение оторванности от русской культуры и просвещения становилось все более реальным. Осознание такого положения обязывало



к общению. Русские культурные и просветительские организации поддерживали все русские культурные начинания в других странах (День русского просвещения, День русского ребенка, помощь церквям и школам, беженцам). Все общества устраивали в зале гимназии съезды, собрания. Общество любителей изящных искусств, перебравшееся в помещение гимназии, занималось созданием русского театра. Одновременно возникали новые русские организации. В начале 1930-х годов каждое начинание носило определенно национальную направленность. К этому времени возникла угроза ассимиляции русской культуры, и общественность встревоженно заговорила о необходимости укрепления национального самосознания. Уже существующие организации, имевшие сугубо культурный характер, постепенно приобретали национальную окраску: так, Товарищество преподавателей преобразуется в Общество преподавателей русской школы, гимназия Товарищества – в русскую гимназию и т. д.

На Первом съезде русских учителей и деятелей просвещения в Литве в январе 1926 года накопившаяся потенциальная энергия получила свое выражение. Съезд собрал и сплотил воедино представителей русских общественных организаций, поставил вопрос о русских начальных школах и нуждах русской школы и русского просвещения в Литве. Обозначенные съездом задачи определили направление работы русских общественных организаций. В число этих задач входили работа по созданию русской школьной сети в Литве и объединение деятельности русских просветительных и благотворительных организаций. Вырабатывается проект интеграции всех русских культурно-просветительных и благотворительных организаций Литвы.

Вместе с тем Второй съезд русских учителей и деятелей просвещения в Литве, собравшийся в апреле 1928 года, обратил внимание русской общественности на усложнившуюся ситуацию с обучением национальных меньшинств на родном языке. Министерство просвещения 6 августа 1927 года выпустило циркуляр, в котором особо подчеркивалось: «Родители или опекуны, отдавая для обучения своих детей в начальные школы национальных меньшинств, представляют заведующему школы справки из волостного или городского управления о национальности, которые должны совпасть с имеющимися у этих лиц удостоверениями личности» [9, р. 34]. Этот циркуляр запрещал прием в начальные школы национальных меньшинств детей литовской национальности. Дети, у которых хотя бы один из родителей был литовцем, должны были обучаться только в литовской школе. Дети же меньшинств могли получать образование только в школах той нации, к которой принадлежали их родители. А если они не владели языком



своей народности, то должны были обучаться в литовской школе. Подобное постановление сужало сферу деятельности школ меньшинств, уменьшало объем государственного финансирования.

В 1920-е годы русские школы в Каунасе посещали учащиеся других национальностей — литовцы, евреи, поляки. По рассказам современников, русские женщины, выходявшие замуж за литовцев, меняли национальность на литовскую, иногда не совсем официальным путем [2]. Эмиграция подспудно сохраняла память о революционных событиях в России. В результате существовал страх потерять новую родину — он-то и заставлял принимать всевозможные меры по защите себя и своей семьи.

Печать русских объединений — «Голос литовской православной епархии» (1924 — 1940), «Вольная Литва», «Наша жизнь», «Эхо», «Наше эхо» (редактор Евгений Шкляр) и др. — информировала общество и помогала русским в проведении их начинаний. Однако постоянных печатных органов, кроме религиозных, не было. Большой популярностью среди русских и литовцев пользовалась ежедневная газета «Эхо», выходявшая в течение семи лет с 1920 года. Ее редактором был Аркадий Бухов. Большинство изданий существовало недолго.

Задачи просвещения и сохранения культуры были столь актуальными, что ими занимались не только государственные и общественные организации, отдельные энтузиасты, но и православная и старообрядческая церкви. Согласно Конституции Литвы 1922 года, церковь рассматривалась в качестве партнера государства. Епархиальные власти и приходы после Первой мировой войны постепенно налаживали церковную жизнь. Духовенство принимало участие в государственной работе, поддерживало русскую общественность, организовывало духовные чтения, концерты, лекции.

В газете «Эхо» 12 июля 1928 года вышла статья «Ко всем русским в Литве»: «Раз в год, в день рождения нашего великого поэта А. С. Пушкина, все русские люди, за рубежом празднуют "День русской культуры"». В 1937 году празднование этого дня совпало с годовщиной смерти А. С. Пушкина. Эта важная для русской культуры трагическая дата поощрила русских Литвы обратить особое внимание на культурную самобытность. В газете «Литовский вестник» были опубликованы материалы о жизни и смерти А. С. Пушкина. В память о великом русском поэте комиссия по организации Дня русской культуры разослала по православным приходам портреты и сборники избранных сочинений А. С. Пушкина. Были подготовлены материалы о пушкинских днях для приходских библиотек и для раздачи детям. В этот день собирались пожертвования и оказывалась помощь русским детям [6, с. 8]. Ос-



вещающая положение в просвещении русских Литвы в статьях, посвященных положению русских детей, пресса писала о необходимости воспитания и образования, веры в будущее и собственные силы. И все же ситуация с образованием и просвещением русских была сложной. В 1937 году русская интеллигенция трагически осознавала, что в Литве две трети русского населения неграмотны, однако русские Литвы принимают положение таким, каким оно складывалось.

Первые общественные организации возникают в Каунасе уже в 1920-е годы. Будить сознание и вызывать заботу русского населения о детях — так определяет задачи общественной работы русская интеллигенция города. Русские общины во всем мире всегда были озабочены общественными делами. Индивидуализм не был присущ и русским Каунаса. Сохраняется привычная для русского интеллигента необходимость работать на всеобщее благо. В Каунасе уже впервые годы существования молодого независимого государства создаются товарищества, комитеты взаимопомощи, общественные столовые, курсы, сиротские дома, приюты для престарелых. Идеи милосердия и общественной работы были свойственны русским Каунаса, как и всем русским объединениям за рубежом России.

Некоторые организации просуществовали очень недолго, они преобразовывались, меняли направление деятельности. В числе первых появились Демократический союз литовских граждан русской национальности, общество «Возрождение» (преобразованное впоследствии в «Общество любителей изящных искусств»), Товарищество преподавателей и др. Кроме Демократического союза литовских граждан русской национальности, имевшего национальную направленность, все остальные организации желали оставаться вне политики, не стремились к укреплению русской национальной идентичности. Эти общества чаще всего были объединены языком, иногда культурой или интересами русского населения. Еще не была осмыслена возможность утраты русского языка и культуры.

В прессе среди активных упоминаются такие общества, как Педагогическое бюро, Свято-Мариинское православное женское общество в Ковно, Объединение русских студентов Литовского университета (1927), Русское спортивное общество (1927), Свято-Никольское православное братство, Русский союз христианской молодежи. Свято-Мариинское общество образовалось в 1924 году, оно продолжало традиции подобных благотворительных обществ в дореволюционной России. Задачи у него были вполне утилитарными и обыденными: помочь, накормить, дать приют. Деятельность Свято-Мариинского общества была основана на пожертвованиях сограждан и соотечествен-



ников [6, с. 1–2]. К 1928 году в Литве насчитывалось восемнадцать культурно-просветительских организаций, постепенно выработывался проект объединения всех русских культурно-просветительных и благотворительных организаций страны.

Ряд религиозных и общественных организаций принимал участие в решении главной задачи — просвещения русского населения Литвы. Это религиозные организации Свято-Никольское православное братство, Благовещенское сестричество, Дамский кружок радетельниц о храме при Зеленогорской Свято-Андреевской церкви. Это национальная организация «Объединение граждан Литвы русской национальности», культурно-просветительские общества «Мокслас-Швиеса», «Культура и жизнь», Общество русских преподавателей, студенческие корпорации «Ruthenia», «FiliaeRutheniae», 3-й русский скаутский отряд (1922). Активное участие в жизни русских Каунаса принимали благотворительные организации. Благотворительностью занимались Мариинское женское православное благотворительное общество, Женское старообрядческое благотворительное общество, Свято-Серафимское похоронное благотворительное братство, Общество вспомоществования нуждающимся учащимся русской гимназии. Они содержали приют и богадельню, помогали нуждающимся ученикам русской гимназии.

Вместе с тем не все общественные организации приносили существенную пользу, а их деятельность иногда вызывала сомнение у современников. А.И. Тыминский пытался объяснить причины скромных результатов их трудов провинциальностью местной жизни, бедностью русского меньшинства, неорганизованностью. Однако эти объединения вносили посильный вклад в русскую жизнь.

По мере сил делом просвещения занималось восстановленное Общество любителей изящных искусств. Благодаря настойчивой и активной работе К. А. Сокольского особенно хорошо было представлено вокальное искусство. Человек высокой культуры, с большим стажем общественной, журналистской и музыкально-критической деятельности, он был организатором многих музыкально-вокальных вечеров, постановок, концертов, писал театральные рецензии в газету «Эхо». В Паневежисе, Шяуляе, Кибартае, Зарасае, Клайпеде и других городах проводились концерты русского духовного и светского хора, благотворительные и литературно-музыкальные вечера с театральными постановками. Своими хорошо подготовленными программами эти вечера привлекали широкие слои сочувствующих лиц других национальностей. Собранные средства давали возможность оказать помощь беженцам, эмигрантам, престарелым, безработным — всем, кому была нужна общественная поддержка [2].



Как проявляло себя Всесоюзное общество культурных связей с заграницей (ВОКС), организованное в Москве в 1925 году, по отношению к русским жителям Каунаса? Деятельность ВОКС была ориентирована преимущественно на литовскую общественность, его представителем в Литве был В. Кораблев. Работа ВОКС в целом носила пропагандистский характер. Так, в 1925 году в связи с 200-летием Российской академии наук в Ленинград отправилась делегация литовских ученых — проф. М. Биржишка, проф. И. Шимкус, проф. Ю. Багдонас. Заслуги ВОКС перед русской культурой Каунаса ограничились лишь пополнением библиотеки Литовского университета русской классикой, советскими книгами и периодическими изданиями.

Русская интеллигенция Каунаса верила в осуществление целей и задач, которые она ставила перед собой в области просвещения русских Литвы. Просветитель А. И. Тыминский писал: «Но если сейчас русские еще распылены и мало организованы, это не значит, что в будущем положение останется таким же. Жизнь учит, она приведет русских к объединению и заботе о своих национальных правах, языке, культуре и вере» [1]. Русские Каунаса жили этой иллюзией.

Список литературы

1. А. Т. «День русского ребенка» в 1937 г. // Голос православной епархии. 1937. №5—6.
2. *Из воспоминаний* учеников русской гимназии // Педагогический музей г. Каунаса.
3. *Лавриниц П.* Русская литература Литвы в 1918—1940 гг.: объем понятия // Русские в Литве (1918—1940): определение проблемы : сб. науч. тр. Каунас, 2001.
4. *Оболенский В. А.* Моя жизнь, мои современники. Париж, 1988.
5. *Потапенко Г.* Русские Литвы в 1918—1940 гг.: государство, старообрядческая церковь, лояльность староверов // Русские в Литве (1918—1940): определение проблемы : сб. науч. тр. Каунас, 2001.
6. *Русская общественная жизнь в Литве.* Русский календарь. Каунас, 1932.
7. *Тыминский А.* Ковенская русская гимназия Общества преподавателей. 1920—1925 гг. // Педагогический музей г. Каунаса.
8. *Lasinska P.L.* Karsavino veikla Vytauto Didžiojo universitete // Darbai ir dienos. 1996. №2 (11).
9. *Šetkus B.* Tautinių mažumų mokykla Lietuvoje 1918—1940 metais. Vilnius, 2000.

Повилас Ласинскас

(Каунас, Литва)

ПАССИОНАРНЫЕ ЛИЧНОСТИ В ЛИТВЕ: ПЕТР СТОЛЫПИН И ЛЕВ КАРСАВИН



Империя и личность, взаимоотношения индивида и общества — темы, актуальные для современности. В конце XX — начале XXI века человечество столкнулось с проблемами реконструкции кризисных социумов, реализации принципов индивидуальной свободы и необходимости. Поэтому представляется крайне важным исторический опыт взаимоотношений личности и государства в условиях Российской империи и ее наследника Советского Союза. Важно понять, каким образом здесь появляются творческие пассионар-

ные личности и какова их функциональная роль в крупном государстве имперского типа.

Государственный деятель Петр Аркадьевич Столыпин (1862–1911) и историк и философ Лев Платонович Карсавин (1882–1952) — современники, чьи биографии и достижения, несмотря на различный род деятельности и общественный статус, имеют немало общего. Уже в годы учебы оба интересующие нас деятеля проявили себя как целеустремленные и самостоятельно мыслящие личности, были примерными учениками и снискали авторитет своих ровесников. Они выпускники одного и того же Санкт-Петербургского университета. П. Столыпин окончил физико-химический, Л. Карсавин — исторический факультет. Судьба связала их жизни с Западной Европой и Литвой. П. Столыпин, окончив университет, быстро поднимался по карьерной лестнице, преодолев пять служебных ступеней и став камер-юнкером,



а затем и предводителем Ковенского дворянства. Л. Карсавин после университета был направлен в архивохранилища Франции и Италии, где собирал материалы по истории религиозных общин позднего Средневековья, вскоре защитил кандидатскую и докторскую диссертации по этой тематике и преподавал в столичных вузах.

Согласно классическому определению Л. Н. Гумилева, пассионарная личность наполнена творческой энергией и эту энергию использует, меняя окружающую действительность. «Пассионарность — это... непреодолимое внутреннее стремление (осознанное или, чаще, неосознанное) к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели (часто иллюзорной). Цель эта представляется пассионарной особи ценнее даже собственной жизни» [1, с. 545]. Обе интересующие нас личности прямо соответствуют этому определению: уже в ранний период своего творчества они проявили себя как реформаторы, как самостоятельно мыслящие и действующие люди. Поприщем реформаторской деятельности П. Столыпина стало сельское хозяйство. Двенадцать лет, проведенных в Калнаберже, были одновременно и наиболее плодотворным, и самым спокойным периодом в его биографии. Также стоит вспомнить 12 лет пребывания Л. Карсавина в межвоенном Каунасе и его научно-педагогическую деятельность в Литовском университете — по словам самого Л. Карсавина, эти годы были наиболее стабильными, тогда были написаны такие значительные труды, как «История европейской культуры», «О личности» и др.

П. Столыпин в своем имении в Калнаберже внедрил новые формы хозяйствования, здесь впервые зародился проект реформирования крестьянского хозяйства. Суть аграрной реформы, вошедшей в учебники истории как «стольпинская», — расселение крестьян в хутора, ликвидация трехполья и чересполосицы. Кроме того, разложившаяся крестьянская община перестала быть собственником земли — им становился крестьянин. По существу это была капиталистическая реформа, упразднявшая феодальные пережитки и превращавшая крестьян в полноправных граждан. При чем реформа предусматривала предоставление большей самостоятельности крестьянам, поощрялись крестьянские кооперативы. Как отмечают исследователи, наиболее успешной деятельностью П. Столыпина была именно во время первой русской революции 1905—1907 годов. Периоды нестабильности, системного кризиса — идеальные условия для деятельности пассионарных личностей (в условиях стабильности, увы, верх берут «выдающиеся посредственности»). Энергия и позитивные реформы П. Столыпина, однако, имперскими властями были использованы в их собственных целях — для подавления революции и укрепления своего положения.



Поэтому в советской историографии П. Столыпин однозначно трактовался как реакционер, подавивший революцию, и его прогрессивные реформы также истолковывались как реакционные. В действительности же он был весьма радикальным и оригинальным реформатором. После того как революционные бури утихли и наступил период временной стабильности, П. Столыпин стал не востребова́н, попал в изоляцию, и режим стремился от него избавиться. В этом смысле судьба П. Столыпина напоминает судьбу других российских реформаторов более ранних эпох — Адашева, Сперанского.

Л. Карсавин заявил о себе как реформатор исторической науки. Символично и совсем не случайно, что его новаторские диссертационные работы, посвященные позднесредневековым религиозным движениям Италии и Франции, готовились одновременно с пиком реформаторской деятельности П. Столыпина, т. е. во второй половине первого десятилетия XX века. В этих работах Л. Карсавина, так же как в его более поздних теоретических трудах, идет речь об индивидуальном освобождении. Эти индивиды, их жизни были объединены позитивистской исторической наукой второй половины XIX века в поступательные процессы, причинно-следственные цепочки как их составная и незначительная часть. Л. Карсавин свой объект исследования — религиозность данного социума — расценивает как некую статичную картину ушедшей эпохи, а не как процесс. Поэтому он отказывается от опоры на закон причинности как методологической основы своей научной работы. Этому принципу он противопоставляет закон общего, т. е. видит свою задачу в поиске существенных черт различных явлений культурной жизни.

Для Л. Карсавина самое главное — интуитивное постижение исторических явлений. Любой синтез индивидуален. Разделение процесса исторического исследования, как и самой истории, на какие-либо составные части считалось делом рискованным, ибо чаще всего — необоснованным и искусственным. Поэтому коллективные синтетические труды Л. Карсавин считал малоценными — в них принципиально невозможно «вживание» в исследуемый объект. Работа историка не может состоять из двух последовательных этапов — подготовительно-го (анализа) и основного (синтеза), поскольку анализ и синтез в принципе неотделимы друг от друга. Сам исторический процесс должен рассматриваться в его единстве и неправомерно выделение в нем отдельных эпох в соответствии с постулатами «генетической истории». Статическая и динамическая истории не противоречат одна другой, но взаимно дополняются друг другом. Неприемлема парадигма «генетической истории», опирающаяся на теорию прогресса и обесценива-



ющая каждый конкретный момент истории во имя единственного момента — апогея. Согласно Л. Карсавину, все моменты истории одинаково ценны как части ее единого субъекта. Вопрос же об апогее истории, его установлении или отрицании Л. Карсавин считал делом субъективным, зависящим от конкретного исследователя.

Результатом реформы Л. Карсавина стало появление принципиально нового типа исторического исследования, ориентированного на раскрытие индивидуального духовного мира, исторической личности как самоценного культурного феномена вне или, во всяком случае, в небольшой зависимости от общеисторических процессов, причин, следствий, массовых явлений. Позже, будучи в эмиграции, Л. Карсавин становится теоретиком евразийского движения; реформированное советское общество предполагало прежде всего свободных граждан Евразии, объединенных православием.

Проекты реформ П. Столыпина и Л. Карсавина по сути аналогичны. Их итогом выделось появление индивидуальной личности, освобожденной от «коллективного хозяйства». В случае П. Столыпина это был освобождаемый крестьянин, в случае Л. Карсавина — феномен индивидуальности, относительно свободной от массовых явлений и процессов и требующей в каждом конкретном случае от исследователя прошлого особого подхода, что дало начало антропологическому направлению в исторической науке.

Примечательно, что оба реформатора многими критиковались и то ли по причине замкнутого характера или же своей «монологичности» часто не умели или не желали отвечать своим критикам. Л. Карсавин обвинялся парижскими богословами — отцом Сергием Булгаковым и другими — в ереси, а когда в 1927 году философ ангажировался в Литовский университет, культовая фигура Литвы тех лет прелат Александрас Якштас-Дамбраускас также критиковал его по поводу религиозных установок. Но по сути это была та же критика с позиций признанного авторитета, наставляющего «на путь истинный».

Полемика прелата А. Якштаса с профессором В. Шилкарским и позднее с самим Л. Карсавиным [2, с. 97–108, 113–115] удивительно напоминает полемику более ранних лет между Львом Толстым и П. Столыпиным [3, с. 168–171, 174–178]. Здесь также общепризнанный авторитет Л. Толстой с морализирующих позиций критикует реформаторскую инициативу П. Столыпина — обеспечение крестьян наделами земли, обвиняя последнего в греховности и в избрании неверного пути. Даже поверхностное сравнение этих двух полемик позволяет утверждать, что в обоих случаях шла дискуссия по вопросу о личной свободе и о способе ее достижения. Прелат А. Якштас всерьез



опасался, что Л. Карсавин станет в своих лекциях критиковать католические догматы, сковывающие индивидуальную жизнь. Своеобразным ответом Л. Карсавина стала его работа 1929 года «О личности», где была представлена концепция свободно развивающейся «симфонической» личности. А ответом П. Столыпина Л. Толстому стал отчасти реализованный реформаторский проект, предоставивший освобожденным крестьянам экономическую основу и давший позитивный эффект (увы, кратковременный).

Подобные реформы, их инициирование и само возникновение пассионарных (идеальных) фигур, направляющих свою энергию на поиски личной свободы, было возможно лишь в эпоху перемен, и по понятным причинам такие проекты, будь то сельское хозяйство, историческая наука или иная область, не могли быть полностью реализованы. С наступлением в империи периода стабильности, особенно в реставрированной империи (Советском Союзе), реформы как Столыпина, так и его младшего современника Л. Карсавина стали не нужны. Коллективизация снова вернула крестьян во времена крепостничества, а провозглашенные принципы марксистского историзма, предполагавшие изучение роли народных масс в истории, означавшие абсолютизацию и примитивизацию исторического позитивизма XIX века, не оставили места для антропологических исследований. Если пребывание в имперской провинции (Литве) для обоих реформаторов было наиболее плодотворным в творческом отношении периодом, то соприкосновение с метрополией обернулось для них трагическими последствиями. П. Столыпин с его прогрессивными проектами становится не нужным ни власти (монархии), ни оппозиции, попадает в изоляцию и в конце концов гибнет в результате покушения. Л. Карсавин же в 1922 году приказом Ленина был выслан за пределы Советской России, а много позже, очевидно надеясь на некую утопичную евразийскую перспективу (это типично для пассионарной личности) и приняв роковое для себя решение остаться на советской территории, в 1949 году был арестован и сослан в Абезь.

Итак, сравнительный анализ двух биографий позволяет считать Литву для П. Столыпина и Л. Карсавина своеобразным «оазисом свободы», тем идеальным *genius loci*, где их пассионарность могла свободно реализоваться. Трагедия обоих реформаторов состояла в том, что они слишком наивно верили в возможность скорого реформирования империи и появления свободных граждан, и эти попытки «вливать новое вино в старые меха» в обоих случаях были заранее обречены на трагическую неудачу. История свидетельствует о способности деспотических государственных образований пережить революционные



потрясения и возродиться в несколько обновленной форме, но, увы, в прежнем качестве. «Дайте России 20 лет покоя, и вы не узнаете современной России!» — говорил П. Столыпин, но именно в условиях «стабильности и спокойствия» всякая империя начинает беспощадную войну против собственного населения, и прежде всего против пассионарных носителей идеалов индивидуальной свободы.

Список литературы

1. Гумилев Л. Н. Конец и вновь начало. М. ; СПб., 2003.
2. Ласинскас П. Лев Карсавин. Универсальная личность в контекстах европейской культуры. М., 2011.
3. Письмо Л. Толстого П. Столыпину от 26 июля 1907 г. Письмо П. Столыпина Л. Толстому от 23 октября 1907 г. Письмо Л. Толстого П. Столыпину от 28 января 1908 г. // Столыпин П. А. Переписка. М., 2007.

Максим Мезем
(Калининград)

ИСТОРИЯ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЛИТВЫ В ИМПЕРСКОМ ДИСКУРСЕ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА



Территория, на которой проживал литовский этнос, вошла в состав Российской империи после трех разделов Речи Посполитой. В 1802 году бывшие польские восточные «кресы» были поделены на губернии, центрами которых стали Вильно, Гродно, Минск, Могилев, Витебск, Киев, Каменец-Подольский, Житомир. На этой территории сохранялось действие Литовского статута. В бюрократическом лексиконе российских чиновников этот край иногда даже назывался «польским» [6, с. 94].

До первого Польского восстания (1830–1831) в западных губерниях значительное развитие получила польская система образования. Виленский университет был одним из крупнейших польских учебных заведений. Примечательно, что в 1820-е годы в университете отвергли проект открытия кафедры литовской литературы, а литовский язык в начальных школах края не имел большого распространения. М. Долбилов и А. Миллер пришли к выводу, что процесс «полонизации» бывших западных окраин Российского государства после разделов Речи Посполитой не прекратился, а, наоборот, активизировался [6, с. 95–96].

Положение изменилось после национально-освободительного, или антиимперского, восстания поляков в 1830–1831 годах, которое затронуло также литовские земли и территорию Правобережной Украины. Николай I взял курс на ограничение автономии Царства Польского.

Виленский университет из-за причастности части студентов к восстанию был закрыт. В отношении западных губерний Николай I в 1840 году издал указ, согласно которому «литовские» и «белорусские губернии» стали официально именоваться Северо-Западным краем¹, а Киевская, Подольская и Волынская губернии — Юго-Западным. Репрессии в этих землях в определенные моменты были даже жестче, чем в Царстве Польском. В результате восстания произошла административная и правовая унификация губерний, а также ликвидация униатской церкви и усиление надзора за деятельностью католических священников. Северо-Западный край в российском имперском дискурсе начинает восприниматься как «возвращенные (присоединенные) от Польши губернии» [6, с. 103–106]. Политика Петербурга в отношении Польши после событий 1830–1831 годов приняла следующую форму: новый курс должен подорвать основы польского культурного влияния в западных окраинах империи. Однако при Николае I данная система мер так и не стала действовать, особенно относительно литовцев.

После событий 1863–1864 годов ситуация изменилась: восстание оказало большое влияние на восприятие западных окраин империи российским обществом, в котором произошел взрыв антипольских настроений [7, с. 130]. Вслед за этим большинство работающих в Северо-Западном крае чиновников принимают на себя «роль идеологов русификации» [6, с. 111]. Все основные меры касательно литовских губерний применялись в рамках решения польского вопроса. Фактически разрабатываемые и утвержденные законы в первую очередь были инструментом противодействия «полонизации» края, а уж потом средством русификации местного населения.

Кроме принятия административно-правовых мер в отношении литовцев назрела необходимость оформить идеологическую платформу, которая бы на основе исторических прецедентов объясняла современную реальность. Одним из ключевых идеологов нового курса в Северо-Западном крае стал П. Н. Батюшков, который во второй половине XIX века занимал должность помощника попечителя Виленского учебного округа, вице-директора департамента духовных дел иностранных исповеданий и попечителя Виленского учебного округа [4, с. 257]. Цель его службы в Северо-Западном крае, как отмечали современники, заключалась в поддержании и усилении «русских начал в учебных заведениях, согласно потребностям края и историческому его значению» [5, с. 21]. Будучи попечителем, П. Н. Батюшков проводил строгую русификаторскую политику, направленную против всего поль-

¹ Северо-Западный край включал в себя Витебскую, Минскую, Могилевскую, Виленскую и Ковенскую губернии.



ского: закрывал польские школы, препятствовал появлению лиц польского происхождения на педагогических должностях, убрал свыше 250 польских экспонатов из Виленского музея и т.д. [5, с. 21–22; 4, с. 257]. После его смерти в газете «Гражданин» написали, что «имя Батюшкова осталось на Западном крае легендарным символическим словом, означающим, что он пал на поле битвы за русское знамя» [5, с. 40–41].

Долгое время в России отсутствовало официальное издание, освещающее историю Северо-Западного края Российской империи. В связи с этим в 1858 году министерством внутренних дел было принято решение об описании западных губерний. Неудивительно, что именно П. Н. Батюшкова назначили руководителем, координирующим работу по изучению западных земель Российской империи. П. Н. Батюшков организовал ряд научных экспедиций в Северо-Западные и Юго-Западные губернии для сбора рукописей и исторических свидетельств [8, с. 551]. В 60–80-е годы XIX века на основе материала экспедиций он издал описания и атласы каждой губернии [2, с. 17]. Конечным итогом его трудов стали исторические сочинения «Холмская Русь. Исторические судьбы Русского Зарубежья» (СПб., 1887), «Волынь. Исторические судьбы Юго-Западного края» (СПб., 1888) и «Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края» (СПб., 1890).

В труде «Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края» изложены основные взгляды на прошлое Литвы в контексте западнорусской истории, характерные для имперского дискурса и «официальной историографии» России второй половины XIX века. Эта книга была написана профессором Киевской духовной академии Н. И. Петровым при содействии историка И. И. Малышевского и издана в Санкт-Петербурге в 1890 году под редакцией П. Н. Батюшкова. Отметим, что Н. И. Петров и И. И. Малышевский были прежде всего исследователями истории православной церкви, но именно им поручили осветить исторические страницы западных губерний России. Советский историк В. Т. Пашуто характеризовал данное сочинение как «охранительное издание», недвусмысленно намекая на политическую ангажированность авторов, на конъюнктурную основу исторического произведения [9, с. 168–170].

Во введении П. Н. Батюшков четко обосновывает цель сочинения: «В конце 50-х годов ни в одном центральном учреждении Империи не имелось точных сведений по статистике и этнографии западных губерний России. Русская историческая литература и периодическая печать того времени верили на слово источникам польского происхождения... Извращая бытовые данные и тем отрицая самобытность древних элементов Западной Руси, польская печать, а за нею и рус-

ская, в известной ее части, не признавали неоспоримых народных прав России на западные ее окраины. Этот взгляд до того был распространен и усвоен у нас, что даже многие находившиеся на службе по разным ведомствам лица подчинялись бессознательно влиянию польских идей, действуя в районе возложенных на них обязанностей во вред государственным интересам» [1, с. XV–XVI]. Иными словами, главный редактор издания поставил перед собой задачу написать «правильную историю» Северо-Западного региона России, историю, которая не была бы искажена польскими фальсификаторами. Основная мысль, пронизывающая книгу, заключалась в том, что этот край исконно «наш», факт вхождения белорусских и литовских земель в состав Российской империи исторически предопределен и закономерен. А вот нахождение западнорусских территорий в составе Речи Посполитой было временным и случайным отклонением от нормы, что в итоге продемонстрировала сама история.

Периодизация прошлого Литвы в рассматриваемой книге представляет собой классическую схему, характерную для авторов, придерживающихся охранительных позиций²:

– «на первом этапе отмечается преобладание западно-русских племен над Литвой» – приблизительно до нашествия татар на Россию, в первой половине XIII века;

– «второй период – развития и усиления Литовско-Русского государства и подчинения ему западно-русских областей» – до конца XIV века или до первого соединения Литвы с Польшей в 1386 году;

– «на третьем этапе происходит постепенное усиление влияния Польши и католичества на Литовско-Русское государство» – до окончательного соединения Литвы с Польшей в 1569 году;

– «четвертый период характеризуется преобладанием полонизма в Литовско-Русском государстве» – с 1569 года до первого раздела в 1772 году;

– «пятый этап – восстановление русского господства» – с 1772 года до настоящего времени [1, с. 4].

История Литвы рассматривается как органичная часть прошлого Северо-Западного края России. Аргументируется это тем, что славяне и литовцы издавна проживали в соседстве друг с другом, их языки, обычаи и нравы схожи. К тому же в процессе длительного взаимодействия Литва и Русь оказывали взаимное влияние друг на друга и совместными усилиями организовывали оборону от внешних врагов [1, с. 3]. Исходя из этого, утверждается, что «литовцы и русские являются как бы одним народом, или же родными» [1, с. 2].

² Например, Д. И. Иловайский, М. О. Коялович, А. И. Барбашев, П. Д. Брянцев и др.



Одна из ключевых тем сочинения — это превосходство русской «гражданственности» [1, с. 3–4, 46, 48–49] над необразованным литовским населением [1, с. 46], над бедной Литвой, находившейся долгое время в полудиком состоянии [1, с. 49]. Учитывая территориальную близость Литвы и Руси, подчеркивается, что судьба литовцев находилась в зависимости от исторической судьбы славян [1, с. 48]. При этом постоянно приводится множество примеров, иллюстрирующих положительное влияние русской «гражданственности» как на литовский быт, так и на совместное Литовско-Русское государство, которое «все более и более принимало славяно-русский характер» [1, с. 49, 62–64, 66, 80–81] и в XIII–XIV веках наряду с Владимирско-Московским княжеством стало одним из центров собирания русских земель [1, с. 73].

В книге представлена дихотомия богатой русской и бедной литовской культур. На первый план выдвигается идея объективности процесса обрусения литовцев, а также его положительный эффект для балтов. Таким образом, акцентируется внимание на том, что вхождение территории Литвы в Российскую империю после разделов Речи Посполитой имеет под собой реальную основу.

По словам Л.Е. Горизонтова, «в течение длительного времени польский вопрос являлся тяжелейшим бременем российской государственности, быть может, главной из имперских забот» [3, с. 215]. С одной из таких забот имперская власть столкнулась на территории Северо-Западного и Юго-Западного края, где удельный вес польского населения был достаточно велик. Длительное взаимодействие местных жителей с польской культурой привело к тому, что часть белоруссов, малороссов и литовцев постепенно двигалась по пути «полонизации». Эта проблема довольно сильно беспокоила многих российских чиновников и общественных деятелей, которые постепенно пришли к выводу о необходимости борьбы с засильем польского влияния. Тем более что Польские восстания (1830–1831 и 1863–1864 годы) показали высокий уровень антироссийских, антиимперских настроений не только среди поляков, но и среди части поддержавших их белоруссов, малороссов и литовцев. По мнению власти, причина текущего сепаратизма местных жителей заключалась в их «полонизации».

П.Н. Батюшков придерживался аналогичных взглядов, был ярким сторонником борьбы с полонизмом в Северо-Западном крае. Такая позиция отчетливо проявилась и на страницах книги «Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края». Польша в этой работе изображена в достаточно мрачных тонах. Неудивительно, что история Литвы излагается сквозь призму конструирования негативного образа Польши. Так, Кревская уния 1385 года оценивается как

«противоестественный государственный союз с иноверною и не терпевшею у себя другой веры Польшей» [1, с. 46], который нарушил естественный ход истории [1, с. 81]. Поляки, по мысли П. Н. Батюшкова, навязали Литве и Жмуди много чужого и враждебного Руси [1, с. 2] и наложили на этот край «польско-католическое ярмо» [1, с. 4]. Ягайло, заключив унию с Польшей, внес внутренние раздоры в Литовско-Русское государство [1, с. 81], поэтому годы его правления наполнены «внутренними смутами» [1, с. 84].

Итак, образ Литвы в книге «Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края» сформирован в контексте политического дискурса второй половины XIX века. Один из главных тезисов имперских идеологов той поры заключался в том, что территория Литвы — это «наша земля». В соответствии с таким подходом приводится набор фактов, цель которых — обосновывать причину вхождения литовского народа в Российскую империю после разделов Речи Посполитой. История Литвы в данном случае — это, с одной стороны, инструмент, позволяющий объяснить современную П. Н. Батюшкову реальность (то есть вхождение Литвы в состав Российской империи), а с другой — сконструировать отрицательный образ Польши (в контексте Польских восстаний). Отметим, что аналогичные выводы содержатся и в другой работе, изданной под редакцией П. Н. Батюшкова, — «Подолія. Историческое описание» (СПб., 1891).

Список литературы

1. *Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края.* СПб., 1890.
2. *Вольнец А.* Что сделал П. Н. Батюшков для Юго-Западного края // Памяти Помпея Николаевича Батюшкова. СПб., 1892.
3. *Горизонтов Л. Е.* Парадоксы имперской политики: поляки в России и русские в Польше (XIX — начало XX в.) М., 1999.
4. *Городецкий М. И.* Батюшков, Помпей Николаевич // Венгеров С. Я. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1890. Т. 2, вып. 27.
5. *Памяти Помпея Николаевича Батюшкова.* СПб., 1892.
6. *Долбилов М., Миллер А.* Западные окраины Российской империи. М., 2006.
7. *Долбилов М.* Полонофобия и политика русификации в Северо-Западном крае империи в 1860-е гг. // Образ врага. М., 2005.
8. *Иконников В. С.* Опыт русской историографии. Киев, 1891. Т. 1, кн. 1.
9. *Пашутто В. Т.* Образование Литовского государства. М., 1959.

*Аркадий Рябиченко
(Калининград)*

О НАСЛЕДИИ УЧЕНОГО И СВЯЩЕННИКА А. А. РУБЦА



История православия в Северной Европе в XX веке тесно связана с деятельностью стокгольмского Преображенского прихода. Православие в Швеции имеет долгую и насыщенную событиями историю. Русские купцы в Стокгольме получили отдельное место для проведения богослужений уже в 1617 году, так что отчет истории русской церкви в шведской столице следует вести с этой даты. Это был первый русский православный храм за пределами России и первый инославный храм в Стокгольме после Реформации.

С 1931 года Преображенский приход находится в юрисдикции Константинопольского патриархата [8]. (В Стокгольме уже шестнадцать лет также действует храм Святого преподобного Сергия Радонежского, находящийся под юрисдикцией Московского патриархата. В настоящее время на территории королевства зарегистрировано семь приходов Московского патриархата.) С 1907 года домовый Преображенский храм располагается во внутреннем дворе шестиэтажного жилого дома по адресу Биргер Ярлсгатан, 98 [4].

Даже людям, интересующимся историей православия в Швеции, практически неизвестна судьба служившего в Преображенском храме священника Александра Рубца (Roubetz или Rubetz). Александр Александрович Рубец родился 22 февраля 1882 года в семье врача в Санкт-Петербурге (по другим сведениям — в Иркутске). Закончив Императорское казенное училище в Иркутске и Императорский александровский лицей в Царском Селе, после 1903 года Рубец работал в Царско-



сельском лицее воспитателем. В 1915–1917 годы он занимался преподавательской деятельностью в Финляндии; тогда же Александр Рубец возглавлял канцелярию финляндского генерал-губернатора.

В 1918 году Рубец прибыл в Швецию, где с головой окунулся в научную деятельность. Он был профессором Упсальского университета и Правительственной гимназии в Стокгольме, лектором Стокгольмского университета и Высшей коммерческой академии. Одиннадцать лет спустя после своего переезда в королевство ученый принимает священнический сан. Став священнослужителем, отец Александр также навсегда связал свою судьбу и с Норвегией – в Осло его трудами был создан русский православный приход. Отец Александр стал настоятелем прихода Святого Николая через несколько лет после его основания в 1931 году [2]. Священник Александр Рубец постоянно служил в Стокгольме, но вместе с тем до 1947 года регулярно приезжал в Осло для совершения богослужений.

Поначалу русский православный приход в столице Норвегии был вынужден арендовать протестантские храмы, однако стараниями отца Александра в 1939 году приход Святого Николая получил в бессрочное пользование кригту (подвальное помещение) под часовней Святого Иоанна [1].

В 1946 году отец Александр Рубец вышел на пенсию по старости. Позднее, в 1950-е годы, он был настоятелем домового Свято-Иннокентиевской церкви в шведском городе Эскильстуна. Скончался священник и ученый Александр Рубец в 1956 году [2].

Александр Рубец был доктором юриспруденции [13], профессором русского языка и литературы, интересовался историей. Часть его трудов хранится в шведской Королевской библиотеке. Ученый был автором шведско-русского словаря [9], «Книги для чтения на русском языке для начинающих» [17] (оба труда – в соавторстве), а также ряда книг и статей.

Отметим, что все эти издания были подготовлены А. Рубцом до принятия священнического сана. Книга «Из современной российской литературы» [19], опубликованная им в соавторстве в 1927 году, была хрестоматией, знакомившей шведского читателя с классиками русской литературы. В год принятия Александром Рубцом сана в свет вышла работа «Современная литература России» [15]. В своих воспоминаниях митрополит Евлогий (Георгиевский), вспоминая, что эта книга стоила отцу Александру настоятельства, которого в Преображенском храме он так и не получил. Виной всему стало то, что изда-



тельство «Нуштедс ок Сенерс Ферлаг» поместило на обложку книги серп и молот и тем самым, как пишет митрополит Евлогий, «оказало... медвежью услугу» автору [3]. В действительности, серп и молот изображены не на обложке, а на первом развороте. В этой книге Александр Рубец описывает пять периодов развития российской литературы; одна из глав посвящена эмигрантской литературе.

В 1929 году вышел в свет очередной номер журнала «Шюркохисториск Орсскрифт», в котором была опубликована работа Александра Рубца «Церковь Советской России». В этой статье анализировалось правовое положение церкви в СССР. Отмечая важность темы в свете принятого на XIII съезде РКП(б) в 1924 году решения строго и осторожно применять закон об отделении церкви от государства, автор пишет о том, что положение церкви стало одним из «наиболее горячих внутривластных вопросов для советского правительства» [16, s. 3]. Александр Рубец обращается к советским законодательным актам, отмечая их несоответствие церковному праву.

Исследование открывает характеристика правового положения Русской православной церкви до революции. По мнению Рубца, религиозное принуждение и религиозная свобода — один из ключевых вопросов, характеризующих историю русской церкви [16, s. 33–34].

Александр Рубец уделяет внимание и правовому положению церкви после Февральской революции 1917 года; он описывает также Всероссийский церковный собор 1917–1918 годов. Рассказывая о запрете политических тем в церковной проповеди, автор цитирует статью из газеты «Новости ВЦИК», в которой было написано о том, как в селе Алешня возле Тулы священник призвал прихожан не ходить на оскорбляющий чувства верующих спектакль, за что и предстал перед трибуналом [16, s. 51–52]. В своем труде Александр Рубец также знакомит читателя с особенностями православной церковной иерархии.

Анализируя правовой статус священнослужителей в Советском Союзе, автор рассматривает положение религиозных объединений в целом — в том числе старообрядческих приходов и сект [16, s. 157]. «Историческое и культурное значение церковной собственности» также привлекает внимание Александра Рубца [16, s. 114–115]. Автора интересует реализация принципа отделения церкви от государства в Советском Союзе, а также последствия, которыми для сектантов мог обернуться отказ выполнять воинскую обязанность. Из «коммунистического календаря» Александр Рубец взял список имен, которые были предложены официальной пропагандой взамен церковных [16, s. 136–137]. Не мог обойти стороной исследователь и советскую атеистическую пропаганду — в статье нашлось место рассказу о деятельности Союза воинствующих безбожников.

Александр Рубец завершает свое исследование выводом о крайне тяжелом положении церкви в Советском Союзе. «Для властей церкви нет никаких прав — только обязанности, которые часто противоречат церковным законам. Нужно иметь большие духовные силы для того, чтобы сохранить спокойствие и торжественно исполнять свои обязанности, как это призывает совесть», — резюмирует ученый [16, s. 170].

При написании работы «Церковь Советской России» автор опирался на широкий спектр российских (дореволюционных и советских) и шведских источников. К последней категории относится работа Я. Холмквиста «Русская церковь под властью большевиков» [11].

Опубликованная в 1925 году в журнале «Персонхисториск Тидскрифт» статья Александра Рубца «Густав III в Смольном монастыре» демонстрирует интерес ученого в исторической науке. Рассказ о сборе российскими посланниками по поручению императрицы Екатерины II информации по вопросам женского воспитания сопровождается выдержкой из текста письма российского посланника в Стокгольме. По мнению автора, этот документ может быть интересен и для шведского читателя.

В июне 1777 года шведский король Густав III под именем графа Готландского посетил Санкт-Петербург и несколько раз бывал в Смольном, пишет далее Рубец, делаясь с читателями подробностями визита. Исследователь приводит ряд деталей, в том числе обращается к завязавшейся переписке «смолянок» со шведским монархом. Одно из писем, написанное на французском языке, до того никогда не публиковалось в Швеции; автор приводит его целиком вместе с факсимиле. Рубец отмечает, что в одном из последующих писем Густав III рассказывает Екатерине о своей переписке с девушками и шутливо просит, если это не противоречит правилам учебного заведения, у Санкт-Петербургского митрополита отпущение грехов.

Александр Рубец заканчивает свою статью на печальной ноте: в 1917 году Петроградский совет и Петроградский ВРК, сделав Смольный своей резиденцией, прекратили деятельность монастырской школы, а «все картины, портреты и другие произведения искусства оттуда пропали» [7, s. 160–166].

В истории священника Александра Рубца есть «белые пятна»; тем более сложно сказать что-то определенное о судьбе его сына, Александра Рубца-младшего (1910–1989). Судя по всему, Рубец-младший интересовался военной атрибутикой, а также имел опыт военной службы в Норвегии. Доказательство тому — 102 предмета, полученных швед-



ским королевским Армейским музеем в дар от «Александр де Рубец» (то есть Александра Рубца-младшего).

Военная атрибутика, подаренная А. Рубцом-младшим, — нашивки, пуговицы, медальоны, медали, кокарды, фляжка, саперная лопатка — предметы как шведские и российские, так и финские, американские, британские, норвежские и германские. Германские военные принадлежности (саперная лопатка, футляр для бинокля и т. д.) Александр Рубец-младший добыл во время службы в Нарвике после 1945 года. Из этого следует, что сын отца Александра, возможно, был гражданином Норвегии.

Еще один подарок музею — советская фарфоровая тарелка с надписью «Общественное питание — дорога к социализму» и серпом и молотом — доказывает участие Александра Рубца-младшего в советско-финской войне против СССР. «А. Рубец "взял" эту тарелку в 1941 году на Карельском перешейке» — так гласит сопроводительная информация к экспонату [18].

В 1965 году Александр Рубец-младший подарил королевскому Армейскому музею посвященную столетию Отечественной войны 1812 года российскую памятную медаль. Тогда же его статья «Некоторые русские памятные медали» была опубликована в журнале музея [14, с. 49—56]. Скорее всего, отец Александр Рубец был награжден этой медалью, когда служил в Александровском лицее. Однако трудно сказать в таком случае, откуда у Александра Рубца-младшего было еще пять медалей, посвященных этому же событию, — все они находятся также в Армейском музее.

Погоны Александра Рубца, которые в музей передал его сын, свидетельствуют о том, что отец Александр, уже будучи священником, в 1938—1948 году служил в шведской армии добровольцем в качестве военного переводчика (дознавателя). О том, что служба, возможно, проходила в репатриационной комиссии нейтральных наций, свидетельствует также находящаяся в музее бирка «Репатриационная комиссия нейтральных наций. Шведская группа» [5; 6]. С жизнью отца Александра, скорее всего, связан еще один дар его сына Армейскому музею — медаль «Красный крест», поступившая сюда в 1959 году. Принадлежавшая супруге шведского принца реликвия, вероятно, была подарена принцессой отцу Александру Рубцу. В запасниках Армейского музея также находится башлык, которым тесть Александра Рубца пользовался во время русско-турецкой войны 1877—1878 годов [10; 12].



Стокгольмский Преображенский приход и приход Святого Николая в Осло, многочисленные научные труды и книги — вот зримые плоды жизни Александра Александровича Рубца, священника и ученого. Две эти его ипостаси неотделимы друг от друга и, без сомнения, свидетельствуют о цельности характера и многообразии интересов одного из деятелей русского зарубежья. Думается, что фигура священника Александра Рубца не должна быть забыта.

Список литературы

1. *Приход* Св. Николая — первый русский православный приход в Норвегии // *Ortodoks i Norge*. URL: <http://www.ortodoks.com/> (дата обращения: 15.02.2012).
2. *Протоиерей* Александр Рубец (Рубец Александр Александрович) (Roubetz) (1882—1956) // Религиозные деятели русского зарубежья. URL: http://zarubezhje.narod.ru/rs/r_009.htm (дата обращения: 15.02.2012).
3. *Путь* моей жизни. Воспоминания Митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. URL: <http://lib.rus.ec/b/322548/read#t34> (дата обращения: 15.02.2012).
4. *Свято-Преображенский* православный храм. Стокгольм. Стокгольм, 1999.
5. *Adresslapp* // DigitalMuseum. URL: http://www.digitalmuseum.se/things/adresslapp/S-AM/AM.000605?query=A+de+Roubetz&search_context=1&page=1&count=102&pos=3 (дата обращения: 15.02.2012).
6. *Axelklaffar m/1939* // DigitalMuseum. URL: http://www.digitalmuseum.se/things/axelklaffar-m1939/S-AM/AM.011128?query=A+de+Roubetz&search_context=1&page=2&count=102&pos=32 (дата обращения: 15.02.2012).
7. *De Roubetz A. Gustav III i Smólna-Klostret* // *Personhistorisk Tidskrift*. Tjugufemte årgången, 1924. Stockholm, 1925.
8. *Eriksson M. Ryska kyrkan I södra stadhuset* URL: http://stockholmskallan.se/PostFiles/SMF/SD/SSMB_0008690_01.pdf (дата обращения: 20.01.2012)
9. *Ryskt-svenskt lexikon. Originalklotband* / Gunnarsson G., Roubetz A. (utg.). Uppsala, 1948.
10. *Hederstecken* // DigitalMuseum. URL: http://www.digitalmuseum.se/things/hederstecken/S-AM/AM.086794?query=A+de+Roubetz&search_context=1&page=2&count=102&pos=28 (дата обращения: 15.02.2012).
11. *Holmqvist Hj. Den ryska kyrkan under bolsjevikväldet*. Stockholm, 1926.
12. *Kapuschong* // DigitalMuseum. URL: http://www.digitalmuseum.se/things/kapuschong/S-AM/AM.020658?page=1&query=A+de+Roubetz&search_context=1&count=102&pos=63окр (дата обращения: 15.02.2012).
13. *Nordisk familjerbok konversationslexikon och realencyklopedis*. Stockholm, 1926.



14. Roubetz A. Några ryska minnesdukar // Meddelande från Kungl. Armémuseum. Stockholm, 1965. Vol. 26.
15. Roubetz A. Rysslands nuvarande litteratur. Stockholm, 1927.
16. Roubetz A. Sovjet-Rysslands kyrka // Kyrkhistorisk Årsskrift. Tjugoåttande årgången 1928. Uppsala ; Stockholm, 1928.
17. Rysk läsebok för nybörjare: med metodiska anvisningar och ordförklaringar / av Richard Ekblom och Al. de Roubetz. Stockholm, 1945.
18. Tallrik // DigitalMuseum. URL: http://www.digitaltmuseum.se/things/tallrik/S-AM/AM.000694?page=1&query=A+de+Roubetz&search_context=1&count=102&pos=52 (дата обращения: 15.02.2012).
19. Ur Rysslands nyare litteratur. Stockholm, 1927.



СЛОВЕСНОСТЬ

...взгляд сквозь призму балтийско-германских отношений, традиционный для изучения Просвещения в Балтии, необходимо дополнить «российской» перспективой. Значение образа России в латышской литературе раскрывается там, где с его помощью поднимается вопрос патриотизма и идентичности, в том числе национальной. И здесь присутствие России более ощутимо, чем можно было бы думать. Россия служит кодом военного единства; национальной, то есть государственной, идентичности; имперальной метрополии, в которой нуждается Балтия.

П. Дайя

Паулс Дайя
(Рига, Латвия)

ПРОСВЕЩЕНИЕ, РЕГИОН, ИДЕНТИЧНОСТЬ: ОБРАЗ РОССИИ В ЛАТЫШСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НА РУБЕЖЕ XVIII И XIX ВЕКОВ¹

Понятие «латышская литература XVIII века» — часть мультикультурного или, точнее, транскультурного литературного пространства Балтии. Это литература, которую для латышских читателей в Лифляндии и Курляндии создавали местные балтийские немцы. Латыши — адресаты в системе литературной коммуникации — в эпоху Просвещения как этническая группа представляли собой самый низкий социальный слой в балтийском регионе (как и эстонцы), а латышская литература, которую относительно можно считать частью балтийско-немецкого литературного домена, была направлена на просветительство и образование — главным образом религиозное, а с середины века — также и светское. Это была не «художественная литература» в сегодняшнем понимании, но просветительно-образовательная [19, S. 347–361; 1, l. 9–20].



Аналоги этого просвещения «сверху», где существует различие между двумя социально-этническими группами — «субъектом» и «объектом» просветительства, можно обнаружить в немецкоязычном крестьянском Просвещении (*Volksaufklärung*) [13, S. 565–1344; 20]. Крестьянское Просвещение для латышской светской литературы

¹ Работа выполнена при содействии Европейского социального фонда в рамках проекта «Поддержка развития докторантуры Латвийского университета» и с финансовой поддержкой проекта «Эстетика идентичности» (в рамках государственной научно-исследовательской программы «Национальная идентичность»).



XVIII века служило непосредственным примером и источником переводов и адаптаций [6, S. 137–156]. Из сказанного можно сделать вывод — и такая точка зрения традиционна, что литературный и культурный процесс в XVIII веке можно рассматривать в контексте исторических отношений латышей и балтийских немцев. Это правильно, однако наряду с этими отношениями в рефлексию стоит включить и Россию. Для этого есть несколько причин, и в рамках темы данной статьи в первую очередь нужно выделить две.

Во-первых, в светской поэзии второй половины XVIII — начала XIX века тема России затрагивалась неоднократно и в разных перспективах; главным образом, это было связано с постепенным осознанием своей политической идентичности.

Во-вторых, в XVIII веке Балтийский регион постепенно вошел в состав Российской империи. Здесь мы рассматриваем период Просвещения в латышском книгоиздательстве, и в сфере исследовательского интереса находится прежде всего время между окончанием Северной войны и отменой крепостного права в первой половине XIX века до распространения идей славянофильства. После окончания Северной войны регионы, населенные латышами, постепенно были включены в состав Российской империи (Лифляндия в 1721 году и Курляндия в 1795 году, хотя *de facto* к тому времени Курляндия уже была политически зависима от России).

Эта политическая ситуация повлияла на самоидентификацию региона и, соответственно, на латышскую литературу. Читая произведения той эпохи, сложно сделать какие-то выводы о мнении латышских читателей XVIII века, однако эта литература дает представление о взгляде балтийских немцев на латышскую идентичность и ее перспективы. Кроме того, она значительно повлияла на зарождение этнической латышской интеллигенции в первой половине XIX века, чему способствовало также знакомство младолатышей с идеями славянофилов. К тому же представление о Балтии как об «окне в Европу» для России можно переосмыслить, задав вопрос: какое «окно» Россия открывала для Балтии? Далее будет видно, что этот вопрос стоит внимания.

Хотя в латышской литературе XVIII века образ России был одним из периферийных, второстепенных — тех, что затрагивались только в связи с конкретными событиями в небольшом количестве текстов, — это не делает его менее значимым. Чтобы проиллюстрировать использование этого образа в латышской литературе, в данной статье предлагается три примера из патриотической лирики периода между 80-ми годами XVIII века и вторым десятилетием XIX века.

1. Стихотворение лифляндского автора Иоганна Адольфа Штейна (Stein, 1738–1804) «К России» («Uz krievu zemi»), опубликованное в



1780 году в сборнике «Новые священные песни и другие напевы» («Jaunas svētas dziesmas un citas ziņģes») и написанное тремя годами ранее в честь рождения российского императора Александра I. Структура стихотворения соответствует традиции так называемой поэзии посвящения: центральный мотив — всеобщие надежды на новорожденного престолонаследника, который принесет стране лучшее будущее. Патриотическое восхваление здесь сочетается с осознанием необходимости реформ:

Jau sen, ak Krievu Zem', tu glītums lielu valstu, Pēc laimi, ko Dievs griež, it ļoti nopū- ties! [14, l. 82].	Давно, о Русь, прекраснейшая из держав, Томишься ожиданьем счастья, что Бог еще не даровал!
--	--

В стихотворении Штейна в общих чертах изложена история России XVIII века — главным образом, в виде перечисления прежних правителей, а в завершение автор патетично связывает Ригу с Петербургом:

Un Rīga kvērē ar: Tam kungam god' un slavu Tev Krievu Zemei līdz, uz tavu altāru [14, l. 84].	И Рига кадит, благословляя твой алтарь Во славу Господа вместе с тобой, Россия.
--	--

2. Стихотворение курляндского автора Александра Иоганна Стендера (Stender, 1744—1819) «Слава государю Александру» («Tā ķeizara Aleksandera slava»), опубликованное в сборнике поэзии и прозы «Песни, баллады, сказки» («Dziesmas, stāstu dziesmas, pasakas») в 1805 году (уже после инкорпорации Курляндии в состав Российской империи) в качестве — что важно отметить — вступительного. В этом гимническом стихотворении автор называет царя «золотым государем» с ангельским сердцем, отмечает, что Александра заботит благополучие народа, его нравственное и духовное самосовершенствование:

Tev, Aleksanderam, Kā labam cilvēkam Sirds atverās [15, l. 7—8]	К тебе, Александру, Как к человеку доброму, Открылось сердце.
---	---

Стихотворение было написано по образцу немецкой песни «Dir schallet Jubelsang» и положено на мелодию гимна Великобритании «God save the King».

3. Стихотворение Александра Иоганна Стендера «Вдохновение на военную доблесть» («Uzmudināšana uz kara drošību»), опубликованное в «Песенном календаре» («Dziesmu kalenders») 1811 года и посвященное русско-турецкой войне (1806—1812). Оно было написано на мело-



дию патриотической песни «Курляндия» («Kurzeme») Готхарда Фридриха Стендера (*Stender*, 1714–1796), восхвалявшей герцогство, однако содержание его было радикально изменено, и сельскую идиллию Курляндии в стихах сменил военный пафос.

Ненависть к туркам и военные метафоры сражений сочетались с изъявлением верности Александру, который впервые в латышской литературе был назван «милосердным отцом латышей». Автор пошел еще дальше и включил в стихотворение следующие строки:

Latvieši, krievi, visi brālīši,	Латыши, русские, все братья,
Visi mēs Aleksandra bērniņi! [16, l. 6].	Все мы дети Александра!

Нужно добавить, что в литературе посредством темы русско-турецкой войны сублимировалось напряжение, вызванное бушующими тогда же наполеоновскими войнами. Чтобы понять все значение вышеупомянутых текстов, нужно принять во внимание факт, что аналогичных стихов, восхваляющих Германию (или, учитывая геополитическую ситуацию того времени, какой-либо из ее регионов), в рассматриваемый период, насколько известно автору статьи, не существует вообще.

Как видно, все три отобранных примера отражают жизненный путь российского императора Александра I Павловича (1777–1825) — рождение, последующее успешное управление империей и военные операции. Впереди был еще самый значительный вклад Александра I в развитие Балтии — принятые в 1817 и 1819 годах указы об отмене крепостного права в Лифляндии и Курляндии, которые воспевал Слепой Индрикис, первый поэт латышского происхождения. «No Diev' un mūsu Keizara / Tā brīvestiba nāk» («От Бога и нашего государя / Исходит свобода»), — писал он, поставив имя Александра I в один ряд с именем Бога [9, l. 168–176].

Однако контекст не менее важен, чем факты, и данные примеры наглядно демонстрируют, как именно в латышской патриотической поэзии функционировал образ России — и через этот образ раскрывается более широкая проблематика эпохи.

Следует принимать во внимание, что в эпоху Просвещения в триаде «русские — латыши — немцы» осознание своей классовой принадлежности (а также классовая гордость или травма) и социальная идентичность во многом были важнее принадлежности этнической. Используя этнические наименования, нужно помнить, что в XVIII веке они имели прочные социальные коннотации, и национальные аспекты не всегда были национальными в современном понимании. Если различие между латышами и немцами означало также и социальное, классовое (в результате которого образованные латыши онемечивались, а так назы-



ваемые малогерманцы (Kleindeutsche) ассимилировались в латышскую среду), то Россия ассоциировалась с государственной властью. Подчинение общему правителю стало фактором, способным сплотить разные этнические группы (которые в остальном были разобщены и подчинены иерархии), в том числе объединить латышей и немцев, а латышей и русских, в свою очередь, даже сделать «братьями».

Такая метафора для читателя того времени была совершенно логичной. Несмотря на то что на рубеже XVIII и XIX веков русские и латыши принадлежали к разным социальным уровням, их объединяло подчинение местной немецкой власти. И латышам, и русским (каждой группе — в силу своих причин) это подчинение не без причин могло казаться обоснованным. «Хотя формально русские являлись господствующим народом в империи, в прибалтийских губерниях, — пишет Татьяна Фейгмане, — они скорее ощущали себя в национально-меньшинственном положении. Везде и всюду господствовали немецкий язык и немецкий дух, и русским людям приходилось приспосабливаться к непривычным условиям, интегрироваться в местную среду» [21, с. 10].

Однако именно справедливое упоминание Татьяной Фейгмане «господствующего народа» указывает на причину, по которой развитие темы России в светской поэзии было связано с традицией патриотической лирики.

Если патриотизм Курляндии в латышских текстах XVIII века связывался с самим Курляндским герцогством, то в Лифляндии он ассоциировался с подчинением царю — эта тенденция быстро исчезла из латышской литературы Курляндии после 1795 года. Россия была представлена в положительном, хвалебном свете (и олицетворением ее был царь), так же, как и русские военные в латышской прозе. На шкале «свой — чужой» Россия (и в том числе русские) занимала место «своего», и этим объясняется сильное влияние сентиментальной поэтики в ее изображении. Это влияние никуда не исчезло и тогда, когда в стихах о России появились военные мотивы; скорее, отметим, что образ России был единственным, посредством которого вообще можно было передать пафос военной поэзии.

С другой стороны, создается впечатление, что язык, которым описывается Россия, заимствован из традиции посвящений [7, л. 7–21], распространившейся уже в XVII веке, и это определяет также личностный фокус. Как и в поэтических посвящениях, в стихах о России заметно соблюдение условных ритуальных форм, орнаментальный характер восхваления, а также то, что, хотя все вышеуказанные тексты посвящены правителю, в них недостает специфических деталей и личностного отношения, которое заменяется стандартизированными фразами и поэтикой сентиментализма.



Олицетворение России с правителем, которое уже было упомянуто ранее, достойно более пристального внимания. В социальных науках данная форма патриотизма известна как «династийно-государственный», или патриархальный, патриотизм [8, S. 22–23; 3]. Он основан на династически ориентированном понимании нации, то есть под нацией понимается сообщество людей, подчиненных одному правителю и лояльных по отношению к нему. Этот вид патриотизма мог быть отнесен как к отдельному региону или провинции, так и к конгломерату из нескольких стран, находящихся под властью одного монарха. В латышской патриотической литературе эпохи Просвещения данная форма постепенно стала доминирующей [2, l. 24–25].

К тому же, рассматривая латышскую литературу того времени в географически-политическом аспекте и обращая внимание на репрезентацию разных государств и народов в литературных произведениях, можно заметить, что Россия, в отличие от других стран, не была ни демонизирована, ни экзотизирована; в ее изображении отсутствовали экзотические коннотации, характерные для изображения других стран Европы и мира. Таким образом, в латышской письменной культуре с Россией не связывались какие-либо стереотипы или типизированные представления, которые, как правило, свойственны описанию «иного», непохожего, тем не менее, она была идеализирована – главным образом в патриархально-монархической перспективе. К примеру, если в контексте русско-турецкой войны турки описывались как «чужие», то русские стали частью «нас», и такой поворот обладал мощным потенциалом.

Важно также отметить еще один симптоматичный культурно-исторический факт: в 1796 году вышло третье, дополненное издание «Книги высокой мудрости» («*Augstās gudrības grāmata*») Готхарда Фридриха Стендера, которое включало обширные географические и социологические сведения о России [18, l. 68–71].

Русское меньшинство в Курляндии и Лифляндии насчитывало около 25 тыс. человек (согласно переписи, проведенной православной церковью на рубеже XVIII и XIX веков), и его составляли люди разных профессий – торговцы, коробейники, менялы, ремесленники, а политическая система позволяла содержать в Балтии большие русские гарнизоны [4, l. 86], что, возможно, объясняет появление русского военного в латышской прозе. Этот образ был довольно сильно типизирован, частично опирался на фольклорные традиции и не обладал этнической спецификой – его главными типическими чертами выступали храбрость и офицерская честь [10, l. 140]. Он вписывался в традицию моралистической тривиальной прозы и был лишь одним среди группы образов иноземцев, которые в духе времени со всей свойственной эпохе толерантностью способствовали открытости между этнически-



ми общинами, живущими бок о бок. Однако здесь виден также социальный фон, который детерминировал этот образ, связывая его с военными профессиями.

Долгое время образ оставался неизменным, и еще в 1820 году, когда вышел первый учебник немецкого языка для латышей, его автор Александр Иоганн Стендер, который считается первым пропагандистом онемечивания, отмечал, что наряду с немецким языком следует изучать также русский, так как это государственный язык; но там же автор добавлял, что латышам, «живя рядом с русскими солдатами», русский язык изучить легче, чем немецкий. Так был дан намек, что немецкий язык все же важнее — не только потому, что «в Курляндии и Лифляндии испокон веков немцы живут», но и потому, что немецкий язык является наполовину официальным в различных государственных инстанциях, к тому же «хороших книг для развития ума на немецком языке всего более» [17, l. 7–8]. Как будет видно далее, эти заметки демонстрировали своеобразное столкновение идентичностей в сознании балтийских немцев эпохи Просвещения, и позже это явление перекочевало и в латышскую литературу.

Иными словами, именно тема России в латышской поэзии заполнила эту условную щель в проекте просвещения латышей, точнее, она способствовала осознанию государственности. Как видно, государственная идентичность латышей в патриотической поэзии была связана с Россией, но не с балтийским регионом как провинцией (исключение — ранняя патриотическая поэзия Курляндии [5, l. 160]) и не с Германией, которая в XVIII веке была политически разобщена, хотя в других сферах именно Германия и все немецкое, а не Россия должна была служить латышам примером для подражания.

На чем же был основан этот специфичный выбор, который, кроме всего прочего, объединял независимых авторов и в Лифляндии, и в Курляндии? По-видимому, на латышских читателей проецировалась та же модель осознания государственности, которой руководствовались балтийские немцы. И в этом аспекте то, что выражает поэтический образ России, — это часть более широкого видения балтийской идентичности в Российской империи.

Немецкий историк Ганс Ротфельс характеризует эту проблему как дуализм общественной жизни Балтии, который был вызван недостатком согласия между государством и культурой / народом. Балтия была колонией без метрополии, которая с точки зрения политики в XVIII веке стала провинцией России, однако с точки зрения культуры осталась провинцией Германии. В результате балтийские немцы как привилегированное сословие жили в сверхнациональном государстве, но сами, со своей точки зрения, представляли сверхгосударственную нацию [11, S. 183–186].



Однако, поскольку в эпоху Просвещения автономия остзейской элиты еще не подвергалась такой опасности, как в середине и второй половине XIX века (когда стало заметно стремление к централизации империи), она охотно ассоциировала себя с Россией (один из самых ярких примеров, подтверждающих сказанное, — сравнительно большое число балтийских немцев на государственной службе в то время). В целом политическую идентичность Балтии характеризовал, с одной стороны, провинциальный партикуляризм, основанный на осознании сословных различий, а с другой — принадлежность региона к «Германии» как к культурной нации.

В результате и модель, представленная в латышской литературе, предусматривала самоидентификацию с Россией как с государством, в то время как культурная идентичность читающих латышей, которая включала в себя также образование и менталитет, связывалась с немецкоязычным культурным пространством и импортом его идей. В рамках колониальных исследований анализ текстов позволил бы сделать вывод, что это породило структуру двойной власти, в которой идентичность находилась между двумя полюсами: Лифляндия и Курляндия были «немецкими колониями», где фактически имели место колониальные отношения между немцами и латышами, но где не было германской метрополии. Метрополией для них был Петербург, при отсутствии, однако, колониальной модели отношений между, условно говоря, русскими и латышами. Цитируя эстонско-американского политического историка Рейна Тагепера, можно сказать, что в Балтии, таким образом, «ветер дул с обеих сторон одновременно» [12, р. 125–141], при этом культурная и государственная идентичность по-прежнему были дифференцированы.

И это отнюдь не порождало шизофреническую модель, а скорее воспринималось как органическая форма общественной жизни в данный период. И ответ на вопрос «кто я?» для «образцового латышского крестьянина», описанного в литературе, в национальном понимании зависел от контекста и ситуации и мог быть по крайней мере тройственным.

Как указывалось ранее, дуальность, характерная для балтийских немцев, по крайней мере в литературе, была переадресована латышам и породила модель, которой было суждено разрушиться в XIX веке. Однако в эпоху Просвещения эта модель не только была непроблематичной, но и, по всей видимости, могла повлиять на самоидентификацию латышей. И в качестве одного из примеров этому, пока лишь гипотетического, можно упомянуть последующую идейную близость младолатышей к русским славянофилам (в разное время трактовавшуюся по-разному). В настоящий момент невозможно точно сказать, насколько литературные проявления Просвещения достигли реальных латышских читателей.



Поэтому есть основания полагать, что Россия в литературе не противопоставлялась ни Балтии, ни именно латышам, но была представлена как объединяющий фактор; осознание принадлежности к России как подчинения одному правителю было объектом сентиментальной идеализации, коллективной унификации и патриотического пафоса, и это впервые напрямую способствовало зарождению патриотизма и сознания государственности среди латышских крестьян. Как в прозе, так и в поэзии образ России зачастую был связан с военной сферой. Этому способствовала и этническая ситуация в Балтии, и военные конфликты на рубеже XVIII – XIX веков, которые вызывали всплески патриотизма. Россия в латышской литературе изображалась как идеал децентрализованной, «отдаленной» метрополии, что во многом было связано с ценностями просвещенного абсолютизма. Российский патриотизм, хотя и не вставал на пути привилегированной остзейской политической элиты, в силу специфики латышско-немецких отношений все же воплощал тот авторитет, которого этой элите не доставало.

Россия, конечно же, не стала «отчизной». Отчизной, родиной для латышской была родная волость или регион, однако Россия была их государством. Поэтому можно сделать вывод, что взгляд сквозь призму балтийско-германских отношений, традиционный для изучения Просвещения в Балтии, необходимо дополнить «русской» перспективой. Значение образа России в латышской литературе раскрывается там, где с его помощью поднимается вопрос патриотизма и идентичности, в том числе национальной. И здесь присутствие России более ощутимо, чем можно было бы думать. Россия служит кодом военного единства; национальной, то есть государственной, идентичности; имперальной метрополии, в которой нуждается Балтия.

Из этого следует, что образ России не всегда ассоциировался с этнической принадлежностью, но больше с государственным самосознанием, которое позволяло создать основу для коллективного единства – особенно в условиях военного конфликта, но не только – также и в быту. Это единство не предусматривало русификации, которая, как и германизация, вплоть до первой половины XIX века не была актуальна, – так же, как не предусматривало балтийско-немецкого или латышского сепаратизма. Поэтому оно вписалось в гармонизированный общественный идеал, характерный для Просвещения, который наиболее точно выражала метафора, предложенная «Латышской газетой» («Latviešu Avīzes») в 1822 году, – Лифляндия и Курляндия как «две сестры, которых растит Россия». Дальнейшие события XIX века показали, насколько хрупким был этот гармонизированный идеал, когда космополитические идеи Просвещения остались в прошлом.

Пер. с латышского Янины Таперте

Список литературы

1. *Daija P.* Baltijas apgaismības virzienu kontrasti un nozīme latviešu 18. gadsimta literatūras attīstībā // *Latviešu literatūras procesi un personības*. Rīga, 2008.
2. *Daija P.* Genesis of the Concept of Statehood and Perception of Patriotism in Latvian Enlightenment Literature // *Latvia and Latvians: A People and a State in Ideas, Images and Symbols*. Rīga, 2000.
3. *Dann O., Hroch M.* Einleitung // *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*. Köln, 2003.
4. *Dunsdorf E.* Latvijas vēsture: 1710 – 1800. Sundbyberg, 1973.
5. *Frīde Z.* Latvis: Gothards Frīdrihs Stenders. Rīga, 2003.
6. *Grudule M.* Volksaufklärung in Lettland // *Die Entdeckung von Volk, Erziehung und Ökonomie im europäischen Netzwerk der Aufklärung*. Bremen, 2011.
7. *Grudule M.* 17. gs. veltījuma dzeja latviešu valodā // *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē*. Liepāja, 2008.
8. *Koll J.* «Die belgische Nation»: Patriotismus und Nationalbewusstsein in den Südlichen Niederlanden im späten 18. Jahrhundert. N. Y., 2003.
9. *Neredzīgais Indriķis.* Dzīve un dziesmas. Rīga, 1938.
10. *Rosenberger J.F.C.* Salasīšana, pēc godīgas, jaukas un auglīgas laika kavēšanas pie tiem gariem ziemas vakariem. Jelgava, 1773.
11. *Rothfels H.* Bismarck, der Osten und das Reich. Darmstadt, 1960.
12. *Taagepera R.* Albert, Martin, and Peter too: Their Roles in Creating the Estonian and Latvian Nations // *Journal of Baltic Studies*. 2011. Vol. 42:2.
13. *Siegert R.* Aufklärung und Volkslektüre. Exemplarisch dargestellt an Rudolph Zacharias Becker und seinem 'Noth- und Hülfsbüchlein'. Mit einer Bibliographie zum Gesamtthema // *Archiv für Geschichte des Buchwesens*. 1978. Bd 19.
14. *Stein J.A.* Jaunas svētas Dziesmas, Stāstīšanas un citas Ziņģes. Jelgava, 1780.
15. *Stender A.J.* Dziesmas, stāstu-dziesmas, pasakas etc. Tiem latviešiem par izlustēšanu un prātā-pieaugšanu, sarakstītas. Jelgava, 1805.
16. *Stender A.J.* Dziesmu kalendars uz 1811tu gadu. Jelgava, 1811.
17. *Stender A.J.* Vācu valodas un vārdu grāmata. Jelgava, 1820.
18. *Stender G.F.* Augstas gudrības grāmata no pasaules un dabas, tagad no jauna pārlūkota un vairota no tā jauna Stendera, Sērpiles un Sonākstes baznīckunga. Jelgava, 1796.
19. *Undusk J.* Adressat und Sprache im deutschbaltischen Literaturraum // *Balten – Slaven – Deutsche: Aspekte und Perspektiven kultureller Kontakte*. Münster, 1999.
20. *Völpel A.* Der Literarisierungsprozeß der Volksaufklärung des späten 18 und frühen 19 Jhs. Dargestellt anhand der Volksschriften von Schlosser, Rochow, Becker, Salzmann und Hebel. Frankfurt a/M, 1996.
21. *Фейгмане Т.* Русские в довоенной Латвии: на пути к интеграции. Рига, 2000.



ИКОНА

...в центре пастернаковского цикла «Болезнь» находится изображение болезни бездуховности, которая поразила общество (наству) в годы революционных испытаний и которая неразрывно связана с проблемой духовного пастырства в стране. Земные пастыри, резиденция которых находится в Кремле... выявили свою несостоятельность в выполнении возложенной на них Богом миссии, более того — этот образ лжепастырей пронизан в цикле демоническими мотивами. Его антагонистом выступает образ Духа Святого — Пастыря Небесного, покинувшего землю, но сошедшего на героя-поэта, избранного Им стать носителем своего Слова.

О. Мальцева

*Оксана Мальцева
(Калининград)*

ПРОБЛЕМА ДУХОВНОГО ПАСТЫРСТВА В ЛИРИКЕ Б. ПАСТЕРНАКА

А. Шмеман назвал Пастернака «христианином, не побоявшимся исповедать имя Христа в дни отступления от Него и сказавшим просто и твердо, перед лицом всего мира, что нужно быть верным Христу» [6, с. 246]. Другими словами, он выделил главное в судьбе художника — его духовное противостояние миру, религией которого стало безбожие, утверждаемое «сверху» идеологами и вождями революции.

Проблема взаимоотношений поэта и действительности — одна из главных в творчестве Пастернака, в частности в его «ранней» книге стихов «Темы и вариации» (1916—1922) [3, т. 1, с. 478]. В литературоведческих исследованиях отмечается, что реальность здесь подается художником через категории хаоса и смерти, а образу поэта свойственны черты пророка (В. Альфонсов, О. Евдокимова и др.). Однако вопрос о характере разворачивающегося духовного конфликта и его библейских корнях до сих пор остается вне поля зрения пастернаковедов, отчего иной раз возникает недоумение вроде того, что цикл «Болезнь» не может быть однозначно определен как любовный, хотя и содержит некоторые его признаки (О. Сененко). В данной работе ставится цель рассмотреть цикл Б. Пастернака «Болезнь» как целое и определить в нем идейно-художественную роль библейских мотивов.

Так, название цикла «Болезнь» поднимает тему нерадивого пастырства и, как следствие, «больной» паствы — тему, запечатленную,





например, в Книге пророка Иезекииля (34: 2–5): «Горе пастырям Израилевым, которые пасли себя самих! Не стадо ли должны пасти пастыри? <...> Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали, и пораненной не перевязывали, и угнанной не возвращали, и потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью. И рассеялись они без пастыря и, рассеявшись, сделались пищею... зверю». Соответствующее отношение автора к происходящему находим в его письме конца 1917 года к О. Збарской: «Озверели все, я ведь не о классах говорю и не о борьбе, а так вообще, по-человечески... Ведь нас десять дней сплошь бомбардировали, а теперь измором берут, а потом, может статья, подвешивать за ноги, головой вниз, станут» [3, т. 7, с. 345].

В первом стихотворении цикла, действительно, разворачивается картина повсеместного дьявольского «шестиднева» — омертвления мира («Шесть дней подряд / Смерчи беснуются без устали»). Демонический мотив передают традиционные образы-символы — снега, зимы, пурги, которая, «как океан», лукаво «тихой называется», то есть в навевающем сон состоянии скрывает смерть («больной» герой «спит» и «видит сон: пришли и подняли»). Антитезой всему этому выступает образ Рождества, пробуждающего героя. В стихотворении он оказывается связанным с образами Кремля и колокольни Ивана Великого — символами пастырской власти царя. Действительно, именно Ивану III Великому удалось собрать вокруг себя большую часть русских земель и одержать окончательную победу над вражеской Ордой, а у колокольни традиционно оглашали собравшимся царские указы. Колокольный призывный звон («гудит Иван») воспринимается в произведении и как некая новозаветная аллюзия — на образ Ивана Предтечи, призывавшего приготовить путь Господу и покаяться (Лк 3: 4,8), поскольку упомянутый у Пастернака новый 1919-й год («Был зов. Был звон. Не новогодний ли?») предшествовал православному Рождеству. Важно заметить при этом, что советское правительство, переехавшее в Кремль еще в марте 1918 года, закрыло данную церковную территорию для посещения людьми-«паствой». В этом историческом контексте становится неудивительным тот факт, что ненадолго пробудившийся герой в финале стихотворения снова «спит».

В следующем стихотворении «С полу, звездами облитого...» закономерно возникает образ павшей звезды-женщины — связанной Кассиопеи (это созвездие, расположенное в Млечном Пути, получило свое название по имени персонажа древнегреческой мифологии — привязанной к стулу и кружившейся вокруг Северного полушария жены

эфиопского царя) – пастернаковский образ Духа Христовой Любви, воплощением которого является Церковь¹: «Тянется волос ракитовый, / Дыбятся клочья и пряди. /<...>/ Что это? Лавры ли Киева / Спят купола..?» Образ спящей Лавры символизирует город-паству в целом, так как в переводе с греческого данное слово означает «городскую улицу», «многолюдный монастырь».

Еще одним центром образной системы произведения является сон «больного» героя – о себе как о лосе, образ которого глубоко аллегоричен, воплощает идею единения лирического «я» с садом («Дикий, скользящий, растущий / Встал среди сада рогатого»), звездой (Лосем на Руси называли созвездие Большой Медведицы [5, с. 94]), духовным воином (согласно древнегерманскому поверью, актуализируемому образом германо-скандинавской мифологии «Эдда», «олень способен одним своим запахом обратить в бегство змею. Благодаря этому качеству олень стал символом борьбы со злом, эмблемой благородного воина, сильного не столько физически, сколько благодаря своим моральным качествам и силе духа» [5, с. 99]), пастухом-Пастырем («Встал... / Призраком тени пастушьей»), то есть Христом. Назначение героя, таким образом, заключается в том, чтобы быть в этом мире носителем духовных ценностей («Подхватывал / С полу... звезды») и вековых традиций («У сохатого / Хаос веков был не спилен»).

Стихотворение «Может статься так, может иначе...» связано с предыдущим прежде всего благодаря присутствию в нем аналогичного женского образа (упомянутое здесь «кресло» в переводе с польского означает «стул»), выступающего у Пастернака воплощением Духа Христова, который «вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр 13: 8): «В шубе, в креслах Дух и мурлычет – и / Все одно, одно всегда». Однако здесь этот Дух находится в доме (= теле) лирического героя, что представляет собой реализацию слов апостола Павла о том, что «мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога» (1 Кор 2: 12).

Действительно, в стихотворении происходит осознание героем своего пророческого предназначения, связанного с отказом от мирских благ (см. образ монашества) и гонениями, символом которых становится судьба Иоанна Крестителя – аскета и пустынноика. Ассоциации с его мученической смертью содержатся в 3-й строфе. Другими словами, героя «постигает безумье», каковым в глазах окружающих

¹ Данный образ восходит к книге «Сестра моя – жизнь».



является его состояние («Вихрь догадок родит в биографе / Этот мертвый, как мел, мотив»). По сути, автор продолжает реализацию слов апостола Павла о том, что «душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сём надобно судить духовно» (1 Кор 2: 14).

Предназначение лирического героя, заблудшая душа которого взывает к небесам («Отзовись!», «ау»), явлено в образе открывшегося перед ним в ответ пути, озаренного светом, — пути физического уничижения и духовного возрастания до «пихты»-лося² (= Христа), по которому ему надо идти самому и вести за собой других. Соответствующие строфы интертекстуально связаны с Книгой пророка Исайи:

<p>И потому Господь медлит, чтобы помиловать вас, и потому еще удерживается, чтобы сжалиться над вами... Он помилует тебя по голосу вопля твоего, и как только услышит его, ответит тебе... И уши твои будут слышать слово, говорящее позади тебя: «<i>вот путь, идите по нему</i>»... <i>Вот имя Господа идет издали... от гласа Господа содрогнется Ассур...</i> (Ис 30: 18 – 31).</p>	<p>Будто эта тишь, будто эта <i>высь</i>, <i>Элегизм</i>³ <i>телеграфной</i>⁴ волны — <i>Ожиданье</i>, сменившее крик: «<i>Отзовись!</i>» Или эхо другой тишины. <i>Будто нем он</i>, взгляд этих игл и ветвей, А другой, в высотах, — <i>тугоух</i>, И <i>сверканье пути</i> на раскатах — <i>ответ</i> <i>На взыванье чьего-то ау.</i> <...> Губы, губы! Он стиснул их до крови, Он <i>трясется</i>, лицо обхватив [3, т. 1, с. 179].</p>
--	---

Идея противостояния биологической жизни и духовной имеет место и в стихотворении «Фуфайка больного». В центре его находится описание биологического существования человека, то есть жизнь материальной оболочки его души («груди») — тела, символом которого и выступает образ фуфайки. Поскольку слово «фланель» происходит от англ./ст.-фр. слова «шерсть», то в образе ее обладателя угадывается лейтмотивный для цикла мотив больной овцы. Она не может согреться теплом и светом, исходящим изнутри, так как в ее теле не живет Дух, и потому ищет заместителя ему — жар извне («То каплю тепла ей, то лампу придвинь»), из мира: «От дуг и от тел, / ...от сбури, от бар /

² О единстве образов пихты и лося тут говорит такая деталь, как «частокол» (= рога), который совершает движение приклонения к звезде, ср.: «Подхватывал / С полу, всей мукой извилин / Звезды» и «Пьет сиянье звезд частокол»).

³ Слово «элегия» восходит к греческому «жалобный напев флейты».

⁴ Слово «телеграф» в дословном переводе с греческого означает «далеко пишу».



Валило!» — мира, где господствует дьявол («Усадьба и ужас, пустой в остальном: / Шкафы с хрусталем и ковры и лари»). Символом этой болезни духовной пустоты, которая развивается на фоне материального достатка, служит в стихотворении образ «плеврита» — болезненного жара в «груди»-доме («дом воспален. / ...у люстр плеврит»). По сути, Пастернак реализует здесь библейскую формулу безумия, противостоящую мирскому о нем представлению. Так, в одной из евангельских притч о человеке, который имел богатое «имение», говорится, что он сказал душе своей: «Душа! Много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: *безумный!* В сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил?» (Лк 12: 15–20). Отметим, что в финальной части стихотворения, действительно, возникают inferнальные образы — ночи, смерти и ада.

Образ духовно больной паствы, стоящей на краю гибели, представлен в произведении как то «погибшее», «взыскать и спасти» которое придет небесный Пастырь — Христос (Лк 19: 10). Приготовить ему пути на земле в свою очередь призван его пророк: недаром в стихотворении появляется мотив служения Предтечи — в образе «сочельника» («сочельник потел!»), означающего канун Рождества, Богоявления.

Образ земного пастыря, правящего в мире, становится центральным в стихотворении «Кремль в буран 1918 года». Советское правительство, местом расположения которого с 1918 года стал Кремль, соответственно, представлено в образе посланника («нарочного») в канун явления Христа (конец года, предшествующий Рождеству) и в образе корабля, который должен служить спасительным домом для погибающей паствы (так, «в западноевропейской традиции элементы структуры церковного здания... являются архитектурным воплощением Ноева ковчега, спасительного для любого христианина» [5, с. 238]). Здесь продолжает звучать тема невыполнения пастырской миссии, возложенной Богом на земную власть: Кремль заблудился («брошенный с пути»), не имеет любви («срывает ненависть») и духовно пуст, как «медь звенящая»⁵ («медью звонниц ломится»), он оторвался от камня-Христа («срывающийся... с якоря») и, согласно евангельской притче о доме, не на камне стоящем (Мф 7: 27), обречен на гибель — пленен демоном-«бураном» («схваченный хохочущей вьюгой») и пре-

⁵ Имеется в виду следующий библейский контекст: «Если я... любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. <...> ...то я ничто» (1 Кор. 13: 1–2).



вращен в его беснующееся подобие («пенный весь», «Бушует, прядет вокруг»). Кремлевская власть, «воспитывающая» в этом бесовском духе «большую» паству («меня разбитого»), воспринимается лирическим героем в финале как лжепастырская.

Стихотворение «Январь 1919 года» продолжает изображение революционного 1918 года как несущего смерть демона. Так, его слово «выкинься» является библейской аллюзией на речь дьявола, искушающего Христа в пустыне (ср.: «Если Ты Сын Божий, бросься вниз; ибо написано: "Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею"», Мф 3: 6). Смысловую параллель к этому искушающему слову представляет собой и образ предлагаемого «годом»-демоном яда («дарил стрихнин», «пузырек с цианистым»), так как о Божьем человеке в Библии сказано: «если что смертельное выпьют, не повредит им» (Мк 16: 18). Образ искушаемого лирического героя, оказавшегося в ситуации Христа, проецируется, следовательно, и на евангельский образ Его последователя, каковым в западном искусстве часто изображается Иоанн Богослов. Последнее связано с тем, что, согласно римской легенде, ссылке апостола на о. Патмос предшествовали истязания и попытки умертвить его, в частности ядом, что, однако, не имело успеха [2, с. 550]. То, что именно этот новозаветный персонаж является прообразом лирического героя, следует также из определения последнего как предсказателя («предвижу»), «визьонера», видящего «дивинации» (от лат. «предсказываю», «предчувствую») в предыдущем стихотворении. Ведь именно Иоанн Богослов, согласно Книге Откровения (1: 9), имел видения о конечных судьбах мира.

Пророческий дар апостола связывает образ лирического героя-поэта с образом его собрата по перу Диккенса: известно, что писатель «нередко самопроизвольно впадал в транс, был подвержен видениям... Каждое слово, прежде чем лечь на бумагу, им слышится» [1]. Образ лирического героя складывается, таким образом, как метафорическое единство: «я» = Диккенс = Иоанн Богослов (Иоанн Предтеча) = Христос. А «январь 1919 года», «прогоняющий» демона революционного лихолетья «рождественской сказкой Диккенса», оказывается метафорой Христа, о Котором проповедует пророческое слово художника (отметим, что «Рождественские повести» Диккенса, действительно, были задуманы автором как социальная проповедь в художественной форме [1]) и путь Которому приготавливает (см. образ озаренной дороги, очищенной от снега-демона). Соответственно, с образом проповедуе-



мого рождественского слова оказываются связаны мотивы пробуждения «больного» героя («дворовый шум», «Забудь, встряхнись!»), его выздоровления от «тоски»-пустоты, т. е. обретения покоя, почерпнутого свыше («у птиц, у крыш») — покоя знающих Бога («как философы») и обретших Духа («просит пить, шумит»), а также мотивы приближения Лета Господнего («с солнцем в градуснике тянется»).

Таким образом, стихотворения «Кремль в буран конца 1918 года» и «Январь 1919 года» поднимают проблему земного пастырства, которое может быть ложным и истинным. Композиционный принцип, согласно которому суть явления раскрывается посредством изображения результатов его воздействия на окружающих, Пастернак выстраивает на основании библейского текста: «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные: по плодам их узнаете их» (Мф 7: 15–16). Другими словами, если пастырем «больной» паствы выступает Кремль, в образе которого угадываются черты Лжепророка (= демона), то для духовно выздоравливающего героя пастырь — Христос (и Его апостолы).

В основе стихотворения «Мне в сумерки ты все — пансионеркою...» лежит образ героя, ставшего духовным преемником Иоанна Богослова = Диккенса, что и обуславливает жанр произведения как видения. Во сне (т. е. в себе) герой видит свою подругу = жизнь = Дух = Церковь-паству, искупленную кровью Христа (слово «пансионерка» восходит к латинскому «платеж», «взнос») и проходящую искушения-испытания (употребленное слово «экзамен» в переводе с латинского означает «испытание»). Образ искусителя воплощен здесь в демонических мотивах ночи, вихря и снега («А ночь, а ночь! Да это ж ад, дом ужасов!»); отметим, что слово «бесы» в своей этимологии восходит к индоевропейскому «вызывающий страх, ужас»).

Тема искушения звучит в связи с образом гибнущих горлинок, который представляет собой контаминацию двух библейских аллюзий: с одной стороны, голубь является здесь символом Христа, на Которого сошел Дух Божий (см.: «...и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него» (Мф 3: 16)), а с другой — символом Его жертвенной крови, проливаемой ради искупления грехов (так, согласно Моисееву закону, иудейка должна была приносить в жертву за свои грехи голубя, «и очистит ее священник, и она будет чиста», Лев 12: 6–8). Художественный топос аллегоричен: горлинки, устилая собой «панель», являют, таким образом, тот путь в Царство Небесное для «потерянной паствы», ту Реку Жизни, что есть Христос: «Ведь жизнь, как кровь, до облака... хлестала!»



Идея противодействия со стороны искусителя, поношения им спасительного пути Христа прочитывается в образе гладкого «ковра», лукаво подстилаемого под ноги заблудившейся паствы: «Ведь он подсовывал / Ковром под нас салазки и кристаллы!» (ср.: «Были и лжепророки в народе, как и у вас будут лжеучители, которые ведут пагубные ереси... отвергаясь искупившего их Господа... и через них путь истины будет в поношении. И из любостяжания будут уловлять вас льстивыми словами» (2 Пет 2: 1–3). Пятая строфа, по сути, и представляет собой картину такого «поношения пути истины» — картину, являющуюся реминисценцией евангельской сцены очищения храма (= «павшей» Церкви) Христом, ср.:

<p>И когда вошел Он в Иерусалим, весь город пришел в движение... И вошел Иисус в храм Божий и выгнал всех продающих и покупающих в храме, и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей, и говорил им: написано: «дом Мой домом молитвы наречется», а вы сделали его вертепом разбойников (Мф 21: 10–13).</p>	<p>Движенье помнишь? Помнишь время? Лавочниц? / Палатки? Давку? За разменом денег / Холодных, звонких, — помнишь, помнишь давешних / Колоколов предпраздничных гуденье? [3, т. 1, с. 182].</p>
---	--

Образ «холодных, звонких» денег-меди, находясь в контекстуальном соседстве с образом церковных колоколов, метонимически сливается с ним. Сложившийся мотив «меди звонниц» (см. стихотворение «Кремль в буран конца 1918 года») говорит о «безумии» Церкви-паствы, утратившей любовь, ведь «не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни... но драгоценною Кровию Христа» (1 Пет 1: 18–19).

Таким образом, закономерно, что в 6-й строфе появляется образ любви, обязанность проповедовать которую возлагается на героя-поэта как Божьего пророка («Увы, любовь! Да, это надо высказать!»). Его образ соответственно уподобляется библейскому образу Слова Божия, ср.:

<p>...и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный... Очи у Него как пламень огненный... Он был облачен в одежду, обгащенную кровию. Имя Ему: Слово Божие (Откр 19: 11–13).</p>	<p>Как конский глаз, с подушек, жаркий, искося / Гляжу, страшась бессонницы огромной [3, т. 1, с. 182].</p>
--	---



Важное место в стихотворении занимает мотив болезни, каковой плотское окружение героя-Богослова объясняет его состояние. В свою очередь герою, принявшему на самом деле Духа от Бога (с «бессонницей огромною»), материальные «капсулы» и «пузырьки» представляются олицетворением надеющихся на них людей, которые сами охвачены «безумием» — болезнью бездуховности и врачевать которых он как поэт-пророк призван, поскольку «не здоровые имеют нужду во враче, но больные»⁶ (Мф 9: 12). В своей статье «Верность Христу» Е. Пастернак свидетельствует о том, что поэт отчетливо осознавал свое апостольское предназначение: «Он твердо верил в скорый возврат России от современного язычества к христианству и своей задачей видел прямое участие в приближении этого часа» [4, с. 16].

Итак, в центре пастернаковского цикла «Болезнь» находится изображение болезни бездуховности, которая поразила общество (паству) в годы революционных испытаний и которая неразрывно связана с проблемой духовного пастырства в стране. Земные пастыри, резиденция которых находится в Кремле, по мнению автора, выявили свою несостоятельность в выполнении возложенной на них Богом миссии, более того — этот образ лжепастырей пронизан в цикле демоническими мотивами. Его антагонистом выступает образ Духа Святого — Пастыря Небесного, покинувшего землю, но сошедшего на героя-поэта, избранного Им стать носителем Своего Слова. Это избрание также связано в цикле с мотивом болезни, но той, что отделяет теперь героя от остальных людей как человека не от мира сего, непонятного для них юродивого («безумного» во Христе). Внутренние изменения, которые претерпевает лирический герой, — движущая сила имплицитруемого сюжета. Так, первое стихотворение цикла представляет собой его своеобразную экспозицию, поскольку герой в своем исходном состоянии духовного сна уравнен со всей спящей паствой в целом. Второе стихотворение являет собой завязку духовного конфликта, так как содержит в себе идею принятия героем Духа от Бога. Третье и четвертое демонстрируют новый взгляд героя и его окружения друг на друга как на больных и безумных, поскольку в основе их взаимовосприятия лежат несовместимые системы ценностей. Пятое и шестое стихотворения выполняют функцию своего рода внесюжетных элементов, так

⁶ Данные слова сказаны Христом, когда Он «возлежал в доме», где было много грешников. Ср. с образом лежащего в доме на «подушках» героя, о котором заботятся окружающие.



как поясняют аксеологическую разновекторность персонажей их следованием за разными духовными наставниками — антагонистами по своей природе: за Кремлем-демоном и за Христом и Его апостолами. Наконец, последнее стихотворение цикла содержит в себе развязку — идею отождествления бодрствующего героя-поэта и пастырского Слова Христа.

Список литературы

1. *Диккенс* // Википедия: Свободная энциклопедия. URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/Диккенс,_Чарльз (дата обращения: 20.09.12).
2. *Мифы народов мира* : энциклопедия : в 2 т. М., 1997. Т. 1.
3. *Пастернак Б.* Полное собрание сочинений : в 11 т. М., 2003–2005.
4. *Пастернак Е.* Верность Христу // Русская мысль. 1999. 14–20 янв.
5. *Шейнина Е. Я.* Энциклопедия символов. М. ; Харьков, 2001.
6. *Шмеман А.* Умер Пастернак // Дружба народов. 1990. №3.

**ОБЗОРЫ
РЕЦЕНЗИИ**



...центральное место в книге занимает обращение автора к исследованию явления провинциализма. Понятие «провинциализм» в размышлениях Альберта Сергеевича не хронологическое, а духовное. В этом смысле Москва более провинциальна, нежели «провинциальный» Калининград... Анализируя провинциализм, А. С. Михайлов вскрывает его генезис и отыскивает корни «дремучего провинциализма» в общей бездуховности, невежестве и самодурстве, царящих в России как в прошлые, так и в нынешние времена на самом высоком, государственном уровне. Автор с пронзительной глубиной рассуждает о бедственном положении интеллигенции сначала в СССР, а затем в нынешней России, о народе как строительном материале, об отсутствии у власти здравого смысла, о засилье «попсы».

В. Малащенко

Тут-то меня и ждала ошеломляющая новость. Оказывается, в России давным-давно, почти четверть века назад, это стихотворение Зигдониса в моем переводе сделалось песней, притом не простой, а что называется «культовой». Более того, эти четыре строфы стали буквально судьбоносными для известного ныне русского музыканта, певца и композитора Андрея Мисина, а сама песня не только жива, но и совсем недавно выложена в Интернет в виде нового, чрезвычайно сильного клипа...

Р. Добровенский

*Владимир Малащенко
(Калининград)*

«ВЫЖИВАНИЕ РОССИЙСКОЙ ДУХОВНОСТИ» КАК ВОСЬМОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ТАИНСТВО

Благодаря издательской программе Правительства Калининградской области в 2010 году вышла в свет книга «Далеко ли до провинции? Благие порывы» калининградского писателя, поэта, сценариста, режиссера и отца-основателя Литературного театра, заслуженного работника культуры РФ Альберта Сергеевича Михайлова. Под общим названием «Далеко ли до провинции?» в книгу вошли 13 очерков автора, впервые опубликованных в 1998 году в газете «Страж Балтики» и повесть «Благие порывы», написанная А. С. Михайловым в 1968 году. Если повести А. Михайлова еще предстоит обрести своего читателя, то цикл его очерков, посвященных состоянию культуры не только в Калининградской области, вызвал живой интерес калининградской читательской аудитории, не угасающий до сих пор — в библиотеках города книгу найти крайне сложно, поскольку она «расписана» между читателями на много времени вперед.



Чем же привлекают читателей очерки А. С. Михайлова? В первую очередь выбором темы — плачевным состоянием культуры в нашей области и России, а также предельной искренностью автора, четко обозначенной гражданской позицией, безусловной смелостью и объективностью суждений. Книга А. С. Михайлова максимально полно передает непримиримую точку зрения человека, равнодушного к тому, что происходит и происходило с культурой и искусством не только в Калининграде, но и в целом в нашей стране. Публицистиче-



ские философско-культурологические, социологические очерки автора насыщены горечью и гневом, иронией и сарказмом, вызванными равнодушным отношением властей к культуре и искусству в Калининградской области, и одновременно они пронизаны неподдельной любовью к Калининграду, России, искусству и желанием изменить это отношение.

Очерки А. С. Михайлова — это и яркая, очень легко и живо написанная хронологическая летопись культурной жизни калининградской творческой интеллигенции на протяжении более чем полувека. Автор нигде не пишет о себе. Его очерки — это размышления о талантливых людях разных творческих профессий Калининграда и области, о людях искусства, о власти, о самом искусстве и творческой атмосфере в Калининграде в период с 1950-х годов по сегодняшний день. Преподаватели, писатели и поэты, режиссеры и операторы, музыканты и журналисты, художники, архитекторы, телевизионщики — в центре внимания А. С. Михайлова. С особой теплотой и любовью книга повествует как о калининградцах, уехавших из города, так и об оставшихся здесь, о ныне здравствующих и, к сожалению, уже ушедших из жизни, которых автор знал лично — учителях, сокурсниках, коллегах, друзьях. Так или иначе в нескончаемом списке имен находятся люди, хорошо известные многим калининградцам, — Т. Вульфович, Г. Степанова, В. Вахненко, И. Савостин, Н. Луганский, В. Пиганов, Л. Степанов, И. Каждан, В. Денисов, Г. Жезмер и многие, многие другие. Интерес к книге А. С. Михайлова, думается, вызван еще именно этим. В памяти автора возникают и становятся достоянием читателя детально точные и тонкие психологические портреты-наблюдения людей, причем А. С. Михайлова привлекают в первую очередь не только их профессиональные, а личностные, человеческие качества.

Но, конечно же, центральное место в книге занимает обращение автора к исследованию явления провинциализма. Понятие «провинциализм» в размышлениях Альберта Сергеевича не хронологическое, а духовное. В этом смысле Москва более провинциальна, нежели «провинциальный» Калининград, хотя и в нашем городе до сих пор преобладает засилье функционеров, чиновников от культуры с мелкопоместными амбициями, мракобесными замашками и претензиями на истину в последней инстанции. Анализируя провинциализм, А. С. Михайлов вскрывает его генезис и отыскивает корни «дремучего провинциализма» в общей бездуховности, невежестве и самодурстве, царящих в России как в прошлые, так и в нынешние времена на самом высоком, государственном уровне. Автор с пронзительной глубиной рассуждает о бедственном положении интеллигенции сначала в



СССР, а затем в нынешней России, о народе как строительном материале, об отсутствии у власти здравого смысла, о засилье «попсы». А.С. Михайлов ставит точный диагноз современному обществу, в котором «произошла грандиозная подмена понятий, идеалов, ориентиров, моральных ценностей» [1, с. 94]. По мнению автора, «Калининград не может не болеть той болезнью, которая душит всю страну, — грандиозным разрывом между духовностью и торгашеским прагматизмом» [1, с. 97]. Культура как в мире, о чем свидетельствует многовековая история, так и в России, и в Калининграде, развивается не благодаря, а вопреки отсутствию поддержки власти, вопреки официальной политике, вопреки ненормальному отношению к человеку.

Одиннадцать лет отделяют 13 очерков авторского текста от заключительного трагикомического «Постскриптума» книги, написанного в феврале 2009 года. С горечью и болью автор констатирует, что, к сожалению, мало что изменилось в Калининграде. И тем не менее общий тон очерков «согревает» робкая надежда А.С. Михайлова на улучшение ситуации.

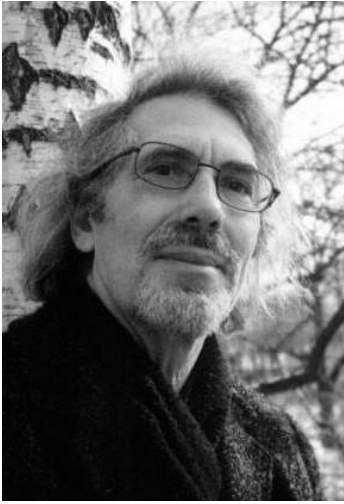
Любовь к Калининграду, к его жителям и стране, к искусству — вот доминанта книги Альберта Сергеевича Михайлова. Любовь и вера, вера в терпение, мудрость, мужество и силу нашего народа. Вера в победу духовного начала над материальными благами сквозь призму современной действительности, поскольку, по глубокому убеждению автора, «к семи христианским таинствам надо прибавить восьмое — выживание российской духовности» [1, с. 103].

Список литературы

1. Михайлов А.С. Далеко ли до провинции? Благие порывы : очерки. Калининград, 2010.

Роальд Добровенский
(Рига, Латвия)

НАМ НЕ ДАНО ПРЕДУГАДАТЬ...



*А*стоящие стихи, как известно, никогда не врут, и правда их подтверждается всякий раз сызнова. Тютчевские строки «Нам не дано предугадать, / Как наше слово отзовется...» отозвались в этой истории самым неожиданным образом.

Лет тридцать назад я перевел несколько стихотворений Иманта Зиедониса, в том числе и такое... (Для тех, кто может прочесть и понять его в оригинале, привожу целиком, а затем переведу текст буквально, слово за словом; получающийся таким образом «подстроч-

ник» в свое время служил сырьем для переводчиков с десятков языков многонационального СССР; западные языки им полагалось знать).

Итак, давнее стихотворение Иманта Зиедониса, далеко не самое известное и — я бы сказал — основательно подзабытое даже латышским читателем.

Kādām dīvainām kustībām, greizām un lauztām,
Kādām dīvainām drēbēm, kas zin no kā austām,
Kādām dīvainām acīm — kā paegļu mežs,
Gar mūsu vārtiem gāja cilvēks svešs.
Un tu man teici: „Tas gājējs tēlo.
Kāpēc viņš tā runā caur vakaru vēlo?”

Pie vārtiem viņš apstājās, sauca mūsu suni,
Kā kaulu tam pasvieda malduguni
Un prasīja: „Kā jūsu krupi sauc?
Vai viņš izlien no paklētš, kad govi slauc?”
Un tu man teici: „Tas gājējs tēlo.
Kāpēc viņš tā runā caur vakaru vēlo?”



„Vai deg jums svecītes pirkstu galos?
Man ir zelta sirds. Vai gribat, lai ar jums dalos?
Un kuru daļu lai jums dod –
To, ko saprot? Vai to, ko nesaprot?“
Un tu man teici: „Tas cilvēks tēlo.
Kāpēc viņš tā runā caur vakaru vēlo?“

Mēs toreiz pa vārtiem to neielaidām.
Tagad gaidām. Vēlreiz gaidām.
Bet nakts kā nakts, un diena – kā diena.
Govs gadā noēd kaudzi siena.
Bet nenāk krupis pēc mūsu piena.
Un dīvaina cilvēka – arī nav neviena.

Подстрочник (ценность которого именно в буквальности; неловкость выходящих тут словесных построений не должна смущать):

Какими странными движениями, кривыми и ломаными,
В какой странной одежде, кто знает из чего сотканной,
С какими странными глазами – как можжевельный лес –
Мимо наших ворот шел человек чужой.
И ты мне сказала: «Этот прохожий играет¹.
Отчего он так говорит сквозь вечер поздний?»

У ворот он остановился, позвал нашу собаку,
Как кость, кинул псу светлячка
И спросил: «Как зовут вашу жабу?
Вылезает ли она из подклети, когда доят корову?»
И ты мне сказала: «Этот прохожий играет.
Почему он так говорит сквозь вечер поздний?»

«Горят ли у вас свечки на кончиках пальцев?
У меня золотое сердце. Хотите, чтобы я с вами поделился?
И какую часть вам отдать –
Ту, которая понятна? Ту, которая непонятна?»
И сказала ты: «Этот человек играет.
Почему он так говорит сквозь вечер поздний?»

Мы тогда в ворота его не пустили.
Теперь вот ждем. Еще раз ждем.
Но – ночь как ночь, день как день.
Корова съедает за год гору сена.
Но не приходит жаба за нашим молоком.
И странного человека тоже – ни одного.

¹ Что-то такое изображает, как актер. – Р.Д.



Перевод обязан отличаться от подстрочника, и стихотворение, рассыпавшееся на отдельные слова, должно возникнуть заново, возродиться уже в другой языковой системе. Восстановление, вернее, выстраивание заново ритма и рифменных созвучий — лишь внешняя часть задачи, суть которой в возможно полном воссоздании глубокого смысла стиха, того, что содержится иной раз не столько в словах, сколько в веществе поэзии, не вполне материальном. При этом «то же самое» получиться не может по определению — никогда. Будет иное, но это иное должно быть максимально родственно оригиналу и в целом, и в деталях. Насколько сказанное относится к моему переводу, не берусь судить. Во всяком случае, вот что у меня тогда получилось.

Станным шагом, неверным, как голос в тумане,
В странном платье из странной, неведомой ткани
Мимо наших ворот человек проходил.
Точно лес можжевельный, взгляд его был.
И сказала ты: «Что у него за душой?
Для чего он тут ходит так поздно, чужой?»

Но собака признала нежданного гостя.
Он ей кинул болотный огонь вместо кости.
«Пьет ли жаба в хлеву молоко по утрам?
Кстати, как ее звать?» — обернулся он к нам.
И сказала ты: «Что у него за душой?
Что за речи завел он так поздно, чужой?»

«А горят ли концы ваших пальцев свечами?
Мое сердце из золота. Поделиться ли с вами?
И которую вам половину отдать?
Ту, что вам непонятна? Ту, что можно понять?»
И сказала ты: «Что у него за душой?
Для чего он тут бродит так поздно, чужой?»

И прохожего мы не пустили в ворота.
А теперь ждем-пождем, ожидаем кого-то.
Но всегда — день как день,
ночь как ночь, дом как дом.
Жаба в хлев не торопится за молоком.
Поедает корова стог сена за год.
Никаких незнакомцев
возле наших ворот.



Наверняка не обошлось без потерь. Не все зависит от переводчика. Например, у латышей есть поверье: если жаба приходит в хлев попить молока, это к добру. Притом жаба в латышском языке не «она», а «он». Разъяснить все это внутри стихотворения русскому читателю никак невозможно. А сноски и комментарии нежелательны, они способны повредить восприятию поэтического текста.

Сместились и некоторые акценты. Ну, например – слово «чужой», использованное автором лишь однажды, у меня употреблялось в конце рефрена, завершая его, и стало самым акцентированным, самым ударным, можно сказать, главным словом стиха. Могло быть иначе. Можно было перевести рефрен, к примеру, так: «Ты сказала: "Тут что-то не так. В поздний вечер / Нам совсем ни к чему эти странные речи"». Это было бы даже «ближе» к оригиналу, но тогда, по-видимому, не состоялось бы ничего из того, что будет описано ниже.

Перевод опубликовали в журнале, в одном из московских изданий, в антологии латышской поэзии. Чуть ли не от самого Иманта Зиедониса я услышал, что этот перевод очень хвалила ему Мирдза Бендрупе, латышская поэтесса, много лет прожившая в Крыму, которая прекрасно перевела на родной язык пушкинского «Онегина».

А затем все, как говорится, смешалось в доме Облонских. Никуда не уезжая, мы оказались к началу третьего тысячелетия от Р.Х. жителями другой страны с другим государственным строем; мы вдруг очутились в новом мире с нарастающей лавиной информации, с интернетом, очевидно воплотившим в себе мифический ящик Пандоры. Бывали в истории столетия, менявшие человечество гораздо меньше, чем два десятка лет, прожитые с тех пор всеми нами.

И вот однажды я припоминал события и занятия той прежней, давно ушедшей жизни. И строки, свои и чужие, относящиеся к тем временам. С огорчением обнаружил, что запомнил пару строк своего перевода из Зиедониса, которым вообще-то дорожил. И наудачу набрал в поисковой строке «Гугла»: «Станным шагом, неверным, как голос в тумане...»

Тут-то меня и ждала ошеломляющая новость. Оказывается, в России давным-давно, почти четверть века назад, это стихотворение Зиедониса в моем переводе сделалось песней, притом не простой, а что называется «культовой». Более того, эти четыре строфы стали буквально судьбоносными для известного ныне русского музыканта, певца и композитора Андрея Мисина, а сама песня не только жива, но и совсем недавно выложена в Интернет в виде нового, чрезвычайно сильного *клипа* – употребляю слово, которого в прежней своей жизни, правду говоря, даже не слышал.



Процитирую отзывы слушателей, недавно мной обнаруженные в том же Интернете.

- «В 1989 году слушал Мисина вживую на каком-то сборном концерте. Ох, он тогда "Чужого" дал! Тому уж больше 20 лет, а я до сих пор помню, как продрало до костей».

- «Песня про Бога».

- «Молодец! Хорошо сделал. Получилось даже слегка жутковато, то есть как и сама песня».

- «Потрясающая песня! Пробирает дрожь от этой мистики, от инфернальности, да еще в таком завораживающем голосе Мисина...»

- «Таинство, мистика и еще что-то. Просто исключительно. Слов не хватает, как околдовывает душу!!!»

- «Просто супер!»

- «Обалденная песня!»

Ну, виноват я. Отстал, не слежу за музыкальными событиями в России, многое пропустил. Захотелось больше узнать о композиторе. Читаю: «Андрей Мисин стал одним из открытий 1989 года. Его песня "Чужой" и необычный музыкальный стиль привлекли к певцу и композитору самое пристальное внимание», «...и уже вскоре Андрей Мисин был знаменит на всю страну благодаря песне "Чужой"».

Первая авторская грампластинка, выпущенная композитором в том же 1989 году, называлась так же — «Чужой».

В одном из давних интервью певца и композитора (его вещи поют Пугачева, Леонтьев, Орбакайте; сам он называет эту часть своего творчества «работой на рынок») читаем: «Десять лет назад, после бесконечных проб и ошибок, Бог вывел меня на стихотворение "Чужой". Я, можно сказать, неосознанно написал балладу. До меня не сразу дошло, что это достаточно религиозное произведение. В контексте... звучит тема Христа, пришедшего и говорящего: "Вот все, что вам нужно", а ему отвечают: "Да пошел ты! У нас и так все есть!"»

Нужно сказать, ни в оригинале, ни в русском переводе названия этого — «Чужой» — у стихотворения не было. Но слово это, трижды, как заклинание, повторенное в русском тексте в конце рефрена, композитор еще и полностью отделил от всего предыдущего, дал как бы особой строкой. Это слово — «чужой» — с огромной силой произносится, пропевадается после паузы и, соглашусь с одним из слушателей, действительно «продирает до костей».

Вкладывал ли Имант Зиедонис в свое стихотворение именно тот смысл, который выявился в прочтении русского композитора? Думаю,



вряд ли. Но ведь и до самого композитора «не сразу дошло», в какие глубины и высоты занесло его, да и нас с ним вместе. Дело в том, что отпущенное в самостоятельное плаванье авторское творение неизбежно прирастает новыми смыслами, раскрывается гранями, о которых сам творец мог не подозревать. И в то же время возможность этих расширений, разрастаний заложена в первоначальном замысле, как древесная крона в малом семечке.

Что касается песни «Чужой», — ее можно послушать, а при желании и скачать бесплатно на свой компьютер; найти ее просто — наберите в поисковой строке слова «Странным шагом, неверным, как голос в тумане...»

Песня, поверьте, редкостная, к музыкальному ширпотребу, к нынешним скоротечным «хитам» поп-музыки никак не причастная. Впрочем, зачем верить мне на слово. Проверьте. Слушайте, смотрите, судите сами.

SUMMARY

The **Feature** that opens this volume is a speech of a famous Russian writer and a Nobel Prize winner, Ivan Bunin. Entitled, “The Mission of the Russian Immigration”, it discusses the cultural, historical and political role of the Russian immigration as the ‘keeper’ of traditional values beyond our country’s borders.

In the next chapter, **Society: Tracing Current Discussion**, Lithuanian historian Alvidas Nikzentaitis offers his comparative look at the models of memory, and, specifically, cultural memory in Poland, Lithuania, Russia and Germany. According to the author, the culture of memory and historical identity of a state are subject to diachronic change, which influences cross-border relations.

The articles constituting the third chapter, **Language: The Pulse of Life**, are debating the status of the Russian language in the post-Soviet space. In her paper, a Ukrainian linguist, Ludmila Kudryavtzeva, focuses her attention on the linguistic policies of the state and contrasts it with the individual preferences of said state’s citizens when it comes to choosing a lingua franca. A study carried out by another linguist, Mamed Tagaev, is an argument for adapting a new model of cross-cultural understanding. Instead of thinking in terms of ‘self’ Vs. ‘other’, he posits, one should analyze cross-influence of Russian and Kyrgyz languages with the idea of ‘communicating vessels’ in mind.

The fourth chapter, **The Signs Of History**, is dedicated to tracing fates of Russian immigrants of the 20th century. Asia Kovtun puts together the facts about Russian community in Lithuania of the independent 1918–1940s. Povilas Lasinskas analyzes the ‘Lithuanian’ lives of two pillars of Russian culture – Pyotr Stolypin, a prominent politician, and Lev Karsavin, a famous philosopher. Maksim Megem makes a case for the unique identity of medieval Lithuania in the imperial discourse of the second half of the 19th century. To that end, Megem analyses the legacy of one of the key ideologists of the ‘new way’ in the North-West, P. Batyushkov. Finally, in this chapter’s ultimate article, Arkady Ryabichenko looks at the life of one of the leading actors of Russian émigré, a scholar and a priest, Alexander Rubetz, and at the function and history of Russian Orthodox church in Stockholm and Oslo.

Russian-Baltic dialogue is picked up by the next installment of **The Art of Letters**. Pauls Daija paints the image of Russia in Latvian literature of



18th–19th century, and argues that it is inseparable from the themes of patriotism and identity. According to the author, Russia becomes the very code of military unity, national identity, and imperial metropolitan area that the Baltic state so badly needs.

In this issue of **Icons**, we present Oksana Maltzeva's study of the early Boris Pasternak. The scholar looks at one of the poet's lyric cycles, 'Sickness', through the lens of Christian symbolism and religious understanding of the world by the poet.

In **Reviews**, Vladimir Malaschenko discusses the new book of sketches, 'Are We on the Outskirts Yet?', penned by a Kaliningrad writer and cultural visionary, Albert Mikhailov; and a translator Roald Dobrovensky tells about the ironic Russian fate of Imant Ziedonis' poems.

Об авторах

Дайя Паулс – преподаватель факультета гуманитарных наук, научный секретарь Института литературы, фольклора и искусств Латвийского университета (Рига, Латвия), pauls.daija@gmail.com

Добровенский Роальд Григорьевич – писатель, поэт, переводчик (Рига, Латвия), veroa@inbox.lv

Ковтун Асия Иззетовна – д-р филол. наук, профессор кафедры литовской литературы Университета им. Витаутаса Великого (Каунас, Литва), a.kovtun@hmf.vdu.lt

Кудрявцева Людмила Алексеевна – д-р филол. наук, президент Украинской ассоциации преподавателей русского языка и литературы, профессор кафедры русского языка Института филологии Киевского национального университета им. Т. Шевченко (Киев, Украина), ros_mova@ukr.net

Ласинкас Повилас – д-р гуманитар. наук, старший научный сотрудник Университета им. Витаутаса Великого (Каунас, Литва), povilaslas@mail.lt

Малащенко Владимир Владимирович – канд. филол. наук, доцент кафедры зарубежной филологии БФУ им. И. Канта (Калининград), vladmalkbg@yandex.ru

Мальцева Оксана Анатольевна – канд. филол. наук, доцент кафедры зарубежной филологии БФУ им. И. Канта (Калининград), oa_malts@mail.ru

Мегем Максим Евгеньевич – младший научный сотрудник группы исследований стран Балтии НОЦ «Балтийский регион» Института балтийских исследований БФУ им. И. Канта (Калининград), Megem@yandex.ru



Никжентайтис Альвидас – д-р гуманитарных наук, ведущий научный сотрудник Института истории Литвы (Вильнюс, Литва), nikzentaitis@istorija.lt

Рябиченко Аркадий Валерьевич – младший научный сотрудник, руководитель группы исследований стран Северной Европы НОЦ «Балтийский регион» Института Балтийских исследований БФУ им. И. Канта (Калининград), ARyabichenko@kantiana.ru

Тагаев Мамед Джакытович – д-р филологических наук, профессор Кыргызско-Российского Славянского университета (Бишкек, Кыргызстан), mamed_tagaev@list.ru

About authors

Pauls Daija – Lecturer at the Faculty of Humanities, Research Fellow at the Institute of Literature, Folklore and Arts of Latvian University (Riga, Latvia), pauls.daija@gmail.com

Roald Dobrovensky – writer, poet, translator (Riga, Latvia), veroa@inbox.lv

Asia Kovtun – Doctor of Philology, Professor at the Department of Lithuanian Literature of Vitautas Magnus University (Kaunas, Lithuania), a.kovtun@hmf.vdu.lt

Ludmila Kudryavtzeva – Doctor of Philology, the President of All-Ukrainian Russian Teacher Association, Professor at the department of Russian Language at the Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv, Ukraine), ros_mova@ukr.net

Povilas Lasinskas – Doctor of Humanities, Senior Research Fellow at the Vitautas Magnus University (Kaunas, Lithuania), povilaslas@mail.lt

Vladimir Malaschenko – Ph. D. in Philology, Associate Professor of Foreign Philology Department at Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), vladmalkbg@yandex.ru

Oksana Maltzeva – Ph. D. in Philology, Associate Professor of Foreign Philology Department at Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), oa_malts@mail.ru

Maksim Megem – Junior Research Fellow of Baltic Region Education and Research Center at the Institute of Baltic Studies at Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), Megem@yandex.ru

Alvidas Nikzentaitis – Doctor of Humanities, Senior Research Fellow at the Lithuanian Institute of History (Vilnius, Lithuania), nikzentaitis@istorija.lt



Arkady Ryabichenko – Junior Research Fellow, Head of Research of Northern Countries Baltic Region Education and Research Center at the Institute of Baltic Studies at Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), ARyabichenko@kantiana.ru

Mamed Tagaev – Doctor of Philology, Professor of Kyrgyz Russian Slavic University (Bishkek, Kyrgyzstan), mamed_tagaev@list.ru

СЛОВО.РУ:
БАЛТИЙСКИЙ АКЦЕНТ

2012

№ 3

Редактор *Е. Т. Иванова*. Корректор *Е. А. Алексева*
Компьютерная верстка *Г. И. Винокуровой*

Подписано в печать 12.11.2012 г.
Формат 70×100 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 10,1
Тираж 1000 экз. Заказ 236

Издательство Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта
236041, г. Калининград, ул. А. Невского, 14



Arkady Ryabichenko – Junior Research Fellow, Head of Research of Northern Countries Baltic Region Education and Research Center at the Institute of Baltic Studies at Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), ARyabichenko@kantiana.ru

Mamed Tagaev – Doctor of Philology, Professor of Kyrgyz Russian Slavic University (Bishkek, Kyrgyzstan), mamed_tagaev@list.ru

СЛОВО.РУ:
БАЛТИЙСКИЙ АКЦЕНТ

2012

№ 3

Редактор *Е. Т. Иванова*. Корректор *Е. А. Алексева*
Компьютерная верстка *Г. И. Винокуровой*

Подписано в печать 12.11.2012 г.
Формат 70×100 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 10,1
Тираж 1000 экз. Заказ 236

Издательство Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта
236041, г. Калининград, ул. А. Невского, 14