

О.Д. ШЕМЯКИНА

Концепция барочности Алехо Карпентьера и типы творческой активности российских предпринимателей*

Указывая на возрождение в разных культурах планеты, в частности в Латинской Америке и России, *духа барокко* (в отличие от существовавшего в прошлом художественного стиля), кубинский писатель А. Карпентьер связывал его с особой человеческой константой. Ее специфику он характеризует через философию архитектурной формы исторического барокко, которая предполагала отвращение к пустому пространству, к гладкой поверхности, к линейно-геометрической гармонии, трудность выявления главной оси. Барочное искусство – это искусство в движении, искусство импульса, развивающееся от центра, творящее собственные образы [Карпентьер, 1984, с. 113, 111].

Россия, будучи субконтинентом культурных симбиозов, перемен и смещений, постоянно воспроизводит барочный дух, совмещающий несовместимое. Это проявляется в том числе и в архитектуре. Выдающимся образом русского барокко Карпентьер считал собор Василия Блаженного, в котором невозможно определить, где проходит центральная ось, хоровод куполов лишается какой бы то ни было симметрии в цвете и форме [Карпентьер, 1984, с. 112]. Другим, более современным примером этого типа формообразования в истории российского искусства может служить творчество известного керамиста Д. Ципировича. Художник решил вернуться на родину из Италии в конце 1920-х гг. Новизна и острота впечатлений, которые он получил в послереволюционной России, делали создаваемые им образы синкретическими и парадоксальными. Например, изображение красноармейца в буденовке он совмещал с орнаментом, выполненным в традициях итальянской майолики, – переплетающимися стеблями с вазами, рогами изобилия, фантастическими звериными и человеческими фигурами [Баранова, 2006]. Эстетическую ценность представляет в данном случае не чистота стиля, а наполненность пространства всеми возможными и актуальными в данный момент смыслами. Это был выполненный мастером с европейским именем прекрасный образец русской декоративности, подчас утомляющей своей избыточностью.

Европейский барочный дух Карпентьер атрибутирует как *чудесную реальность*, в которой солнце оказывается заключенным в клетку [Карпентьер, 1984, с. 112]. Была ли подобная экспрессия характерна для России? Какая палитра мироощущения могла рождаться в русском культурном пространстве? И как в это культурное пространство могли вписаться представители различных общественных групп России, в частности

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант № 06-01-02085а).

Шемякина Ольга Дмитриевна – старший лаборант Археографической лаборатории Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

отечественные предприниматели? Какие психологические типы формировались в результате взаимодействия логики и императива "дела" и сложившихся культурных традиций? Ответить на эти вопросы я попытаюсь в данной работе.

Специфика российской кардиогностики

Барочный мир Карпентьера чрезвычайно экспрессивен, что и неудивительно: латиноамериканская культура – результат пересечения традиций испанского католицизма и сложных мифологических систем высоких культур доколумбовых цивилизаций Южной Америки. Но есть разница как между уличной корридой в Наварре и русской рулеткой, так и между множественностью культурных миров, образующих чудесную реальность России и барочным духом испанской и латиноамериканской культуры. Чудесная реальность в России возникла на пересечении *Slavia orthodoxa* и языческой архаики.

Мифологический мир древних славян сформировался в догосударственный период и не знал изощренной сложности мифов и ритуалов тех народов, чья мифология становилась идеологической основой развитых социальных и управленческих структур. Результатом колонизации Поволжья, Приуралья и Сибири было включение в духовный космос России культур новых народов, находящихся на догосударственном уровне, мифопоэтическая традиция которых также не знала изощренной сложности мифологии народов высоких цивилизаций. Но и их богов не приходилось опасаться. Нельзя, например, воспринимать как грозную и репрессирующую силу марийского бога: "Наш Бок белый, ласковый, шустрый, – говорили марийцы, – русский Бок по небу ходит, крозит, а наш на березу шасьт – к... найдешь" [Архив... 2005, с. 9].

Однако и с русским Богом, а также с созданным им миром сосуществовать было не так уж и страшно – я имею в виду определенные традиции восточно-христианской кардиогностики (*греч.* – познание сердцем), которая стала одной из ведущих доминант отечественного способа миропонимания еще с древнерусского периода. В ее основе *любовь* как движущая первооснова всего живого, в том числе мысли; любовь, которая по евангельскому выражению оправдывает и покрывает все; любовь как космическая сила, пронизывающая мироздание, как глубоко интимное, сокровенное отношение к бытию была стремлением к полноте существования, радости слияния с другим, раскрытию потенциального богатства внутреннего, скрываемого дотоле "Я" [Громов, Мильков, 2001, с. 99].

Радость узнавания другого, добротолбие и терпимость становятся чертой национального характера, предполагающей открытость миру, отчасти противоположную рационализму и формальной логике, ибо отмерять дистанцию (меру) в пространстве внеличного закона можно рассудком, но не сердцем. Эта терпимость распространялась и на прошлое, означала способность удерживать все дорогое и эмоционально значимое. Побудительными мотивами рождения мысли становятся "удивление, сомнение, страдание". Это путь Иова многотерпеливого. Если посмотреть на традиционализм, например, русских староверов с точки зрения кардиогностики, то Петровские реформы предстают как невыносимая вивисекция прежнего духовного мира. Решительно стряхнув прах старого, модернизаторы России разрушили много полезного для самой модернизации. Не дал им "Господь сердца, чтобы разуметь" [Громов, Мильков, 2001, с. 95].

Л. Леонов в одном из ранних произведений пишет об особом типе *святости, не репрессирующей действительность*, – речь идет о старце, спасавшем в холод и голод всякую лесную нечисть. Когда настала зима столь лютая, что по утрам солнце примерзало к самому краю земли и встать не могло, нечисть с молчаливого согласия старца залезала в трубу печную и подкармливалась оставленными там корочками хлеба и щами в плошке [Леонов, 2003, с. 42–43].

Особенность барочного духа в России заключалась в том, что это была не взрывающая себя изнутри форма, а особого рода бесформенность, сущность, постоянно пре-

одолевающая границы формы, иной модус открытости. «Беспредельность и безграничность оказываются своего рода фокусами, из которых развивается интерпретация русского освоения пространства. Это проявляется прежде всего в морфологии русского города. Просторный и разлапистый, он зримо отличается от западноевропейского. Как бы не имеет внешней границы, легко переваливается через собственные стены и разливается хаосом посадов. Незнание границы читается в структуре традиционного русского жилища – избы. Она характеризуется А. Иконниковым как "открытая форма", к ней постоянно приделываются прирубы и пристройки (ср. бесконечные приделы позднесредневековых храмов). В определении специфики русской архитектуры через живописность, органичность, пластичность и т.д. мы сталкиваемся с появлением той же самой бесформенности. Правда, если слово "бесформенность" отрицательно маркировано в системе <русского> языка, то бесконечность и безграничность представляются глубоко положительными качествами». Г. Ревзин, автор очерков по философии архитектурной формы, в результате исследования приходит к выводу, что в русской культуре "законченная, завершенная форма, стоящая на пути движения, замыкающая цикл, становится аналогом смерти", "сама апелляция к бесформенной внелогичной экзистенции по своему строю логична. Она есть ответ на вызов смерти" [Ревзин, 2002, с. 39, 46].

Удивление, сомнение и страдание как побудительные мотивы рождения мысли в русской *кардиогносис* порождали тип открытости, преодолевающей забвение (и в этом смысле бесформенной). При этом значимо было все без исключения. Эта, как ни парадоксально звучит, открытая к новому, постоянно формирующаяся традиция, чутка вместе с тем к удерживанию прошлого. Только в этом контексте можно понять мысль Ревзина о том, что тема забвения в русской культуре выглядит несколько экстравагантно. Забвение, то есть забывание, не встроено в качестве механизма ни в одну из парадигм русского гуманитарного знания. Ревзин считает, что Л. Баткин, пожалуй, наиболее ясно описывает, как мыслится забывание в русской традиции: «...по его мнению, забвение в культуре есть на самом деле способ актуализации того, что забыто. Например, когда авангард начинает "сбрасывать Пушкина", то есть призывает о нем забыть, то тем самым он актуализирует Пушкина, ибо, как только тот начинает свой полет "с корабля современности", все бросаются его ловить... Между тем для западного гуманитарного контекста наличие таких объектов не вызывает никакого сомнения. Забвение (*oblivion*) – это одновременно и вытеснение» [Ревзин, 2002, с. 116].

Пластичность, бесконечность и безграничность как характеристики русской бесформенности вовсе не означают равнодушную эклектику и потерю центрального смысла, а *бесконечную расширительность контекста интерпретаций значимого*. Портрет красноармейца в буденовке в окружении орнамента из фантастических зверей и растений, рога изобилия – это не безвкусная эклектика, которую позволил себе художник Ципирович (чьим именем, кстати, названа одна из улиц в итальянском городе Деруте), а символ ожидания яркого праздника как результата осуществления громады социалистических планов. С таким настроением возвращались русские люди с Запада в послереволюционную Россию. Радость от ощущения полноты бытия перевешивала чувство опасности – захваченность образом Новой России, пульсирующей новыми жизненными токами, оказалось сильнее прагматики разума.

Русский предприниматель как Священнослужитель

Принадлежность к миру предпринимательства и сострадательная жертвенность, конкуренция и представление об обществе как об артели, единой семье – как эти противоречивые ценности совмещались в душе русского человека? Ориентация на повышение эффективности труда, прибыли, особенно в контексте характерных для восточного христианства идей всеобщего служения, всеобщности священства, сохранения законов и ценностей рода, приводила к возникновению типа личности, для которой было возможно вживание идеала прибыли (золотого тельца) в ткань нерас-

колдованной, чудесной реальности. Предприниматель и *Священнослужитель* оказывались ипостасями одного и того же человека.

Идея всеобщности священства основывается на христианских представлениях о равенстве всех людей без исключения: "...каждый человек в своей основе есть избранный Богом свободный слуга Божий, свободный соучастник Божьего дела". Другими словами, равенство в истинном, онтологически обоснованном своем смысле есть не что иное, как всеобщность служения [Франк, 1991, с. 401]. На Западе, в отличие от Византии и восточно-христианского региона в целом, идея равенства была не столь выражена. Возникло «более четкое разделение на священство, осуществляющее связь с Богом, и верующих. В Западной Европе с развитием католицизма исполнение ритуалов находилось в полном распоряжении клира, а миряне оказывались значительно дальше от небес, чем на Востоке. Итогом стали парадоксальные результаты: с XIII–XIV вв. "очень многие миряне отказывались доверить судьбу своего спасения профессиональным посредникам между Богом и людьми, развивался антиклерикализм"» [Керов, 2006, с. 9–10].

Духовный кризис XVII в., расколовший Россию на староверов и никониан, актуализировал представление о личном Боге и идею всеобщности священства. «Теперь еще более настойчиво то, что раньше вменялось лишь инокам, распространялось на всех верующих – Аввакум и его соратники стремились к превращению всей жизни, как священника, так и мирянина в христианский подвиг, активизации вероисповедания... Важно, что по Аввакуму, в условиях, когда на всех "верных", стремящихся к праведной жизни и держащих правильную веру, нисходит благодать, "не риза спасет, но нрав, не место пустынное, но обычай благий"». Именно поэтому такие таинства, как крещение и исповедь, могли производить не только рукоположенные священники. Если люди, «"отметающие скверны, хранят цело благочестие", то вполне могут крестить и "принимать на дух". Аввакум считал, что хотя такие верующие, осуществляющие таинства, "и прощены, но действие – духовное", так как в них действует Святой Дух» [Керов, 2006, с. 9–10].

Эти тенденции в православии были настолько ясно осознаваемы, что воспринимались и нестандартной частью паствы. Институт мирских монахов, духовников-воспитателей без сана предполагал осуществление каждодневного служения мирянам ради сохранения святоотеческой традиции. Такие персонажи встречаются в творчестве Н. Лескова, среди героев Ф. Достоевского и И. Шмелева.

Мир образов, созданных в творчестве Шмелева, особенно интересен для нас тем, что его предки по отцовской линии – подмосковные крестьяне-староверы, а по материнской – простые крестьяне, придерживающиеся официальной, синодальной церкви. К тому же его отец был предпринимателем особого рода, так как брал подряды по иллюминации и украшению улиц и особенно – мест праздничного гуляния жителей Москвы по случаю православных церковных праздников и других торжеств. От его трудов зависело праздничное настроение всего населения Первопрестольной. Кроме того, отец Шмелева держал портомойни на реке, строил балаганы и ледяные горы для увеселительного катания москвичей на санках. Все это хозяйство требовало множества разного рода умельцев и выдумщиков в очень непростом деле праздничного увеселения огромного города.

Прибыль можно было получать от реализации "запланированного чуда", а медь из кошельков московских обывателей подтверждала, что праздничная чудесная реальность, созданная руками мастеров, воспринималась правильно, что праздник удался. Желание удивить всех так, чтобы "ахнули", приводило к громадным тратам и зависимости от кредиторов. Прибыли, полученные от бань, шли на создание таких чудес, как ледяной дворец, изукрашенный лучше и хитрее, чем тот, что некогда царица Анна Иоанновна в Питере велела выстроить [Морозов, 1998].

В данном случае предприниматель выступал как особого рода *Священнослужитель*, это было служение по устройению земного бытия, ради стяжания радости творчества и любви – ибо, по словам Псевдо-Дионисия Ареопагита, "...материя и та красо-

те, добру и форме причастна" (цит. по [Клибанов, 1960, с. 320]). Творчество становилось императивом предпринимательской деятельности – новации в творчестве, а не новации в оптимизации эффективности труда с целью получения прибыли являлись основным смыслом содержанием жизни. "Неэкономной" была и традиция раздачи милостыни, на которую тратились немалые суммы, угощение по праздникам собственных рабочих. Отец Шмелева соединял в одном лице предпринимателя, художника и старшину артели, где хозяин и рабочие были большой семьей. Отношения эти вовсе не представляли собой пасторальную идиллию: среди рабочих попадались и воры, и пьяницы, а хозяин бывал часто вспыльчив, но мог публично попросить прощения и всегда прислушивался к мнению тех людей, работу которых он уважал. Идея личного Бога предполагала высокую степень внутренней ответственности и признания права на нее за другим человеком.

Ответственность за дело *Священнослужителя* поглощала все его время. И в этом отношении примечательна история еще одного Дела. После ранней смерти купца А. Красильщикова его бумаготкацкая фабрика, находящаяся в Костромской губернии, была переведена на имя его невестки Анны. "Воспитанная в крестьянской общине, Анна Михайловна перенесла общинный дух на фабрику. В Родниках надолго воцарилась обстановка вотчинности и патриархальности. Хозяйка вникала во все мелочи большого и сложного производства, которое изучила в совершенстве. Обходя фабрику, беседовала с рабочими о домашних делах, нуждающимся помогала деньгами или лесом, выписывала лоскута. Воров не терпела, они немедленно изгонялись вместе со всей родней... Вставала в 6 часов утра и трудилась до 10 вечера. Имела всего два платья: будничное и праздничное... В 1870–1880 гг. Анна Михайловна открыла земскую школу, медицинский пункт, стационарную больницу на 12 коек. Строились также общежития для рабочих... В 1888 г. Анна передала руководство сыновьям... Скончалась она зимой 1902 г. в имении Райки. Бывшую хозяйку уложили в стеклянный гроб и несли на руках до Родников, более десятка километров. Похороны состоялись в родниковской Ильинской церкви. По этому случаю фабрика была остановлена, и сорок дней шли поминки" [Красильщиков, 1992, с. 4].

Сакральная функция предпринимателя оказалась в данном случае наследственной. По инициативе младшего сына хозяйки в Родниках были построены каменная Ильинская церковь, каменные здания двухклассного училища, больницы на 75 коек, бани, народный дом, помещение народного собрания служащих, общежитие с большой столовой, которая по вечерам превращалась в театр с постоянно оборудованной сценой и местами на тысячу зрителей. «Теперь многим покажется невероятным и неправдоподобным, – писал родниковский краевед В. Сафонов, – рассказ о том, как осенью 1911 г. при постановке Большим театром "Жизнь за царя" в столовой в труппу императорского театра влились наш хор певчих, духовой и струнный оркестры... Действительно, на фабрике имелись замечательные драматический и танцевальный коллективы, струнный и большой духовой оркестры, хор певчих с капеллой мальчиков-дискантов... <Хозяин> обладал исключительным голосом и ездил учиться в Италию пению. Он лично подготовил к поступлению в Петербургскую консерваторию регента родниковской церкви В. Касторского, впоследствии народного артиста СССР» [Красильщиков, 1992, с. 4].

Речь идет в данном случае не просто об увлечении, а о сочетании совершенно разных типов профессиональной деятельности – занятий по организации производства и недилетантского подхода к искусству. Поражает воображение масштабность проекта – он выходит за рамки только просветительской деятельности и напоминает либеральный идеал, для которого, по мысли А. Ахiezера, характерны "высшая ценность личности как источника творческих инноваций и одновременно ответственность за воспроизводство мира как целого, но крайней мере, в тенденции". Вот только воплощен этот идеал, по мнению Ахiezера, был никак не в России, а в развитых странах Запада. Особенность этого идеала в том, что он "охватывает не только труд, но и постоянное совершенствование общества, его диалогизацию. Важнейшим проявлением... форм,

присущих обществу либерального типа, являются господствующие в хозяйстве рыночные отношения, соответствующие денежно-финансовые отношения, формирование соответствующего законодательства и права" [Ахиезер, 2001, с. 203].

В полном объеме этих соответствий в России не было, а либеральный проект воплощался усилиями отдельных личностей. Основной капитал предприятий Красильщиковых в 1914 г. составлял 8 млн руб., 68% рабочих имели начальное образование, в помещении народного дома проводились сельскохозяйственные выставки, продавались новейшие образцы сельскохозяйственного инвентаря, а в местном театре гастролировали артисты Большого и Малого театров. Мир действительно воспроизводился как целое, но воспроизводство это сочетало утилитаризм с культурной избыточностью – бесплатная раздача минеральных удобрений в конечном счете могла иметь свою прагматику, а вот организация гастролей лучших артистов имела отношение не столько к досугу, сколько к Празднику, в котором зритель и актеры были слиты в одном сакральном акте сотворчества, сорокадневный траур с остановкой работы фабрики по случаю смерти хозяина относился уже к сфере ритуально-сакрального, к почитанию личности *Священнослужителя*.

Мир в этой среде понимался как большая семья, в которой хозяин был старшиной в роде, что определяло скромность личного потребления, преданность *Делу* (а не прибыли). Так формировался тип *Подвижника*, в котором идеи и ценности *Рода* сочетались с этикой христианского служения. Основатель знаменитой Прохоровской мануфактуры В. Прохоров на смертном одре советовал детям держаться тех правил, которые служили основой во всех его поступках: "Любите благочестие и удаляйтесь от худых обществ, никого не оскорбляйте и не исчисляйте чужих пороков, а замечайте свои, живите не для богатства, а для Бога, не в пышности, а в смирении; всех и, кольми паче, брат брата любите" [1000 лет... 1995, с. 182].

Сын и наследник В. Прохорова Тимофей продолжил обучение трудовой этике на личном примере: "мастерам строго вменялось в непременную обязанность помогать ученикам и руководить их в знаниях. Постоянное присутствие хозяина на фабрике не допускало возможности неисполнения его воли... он всюду и все видел: ни одно дело не начиналось без его личного надзора, без его непосредственного распоряжения. Такая... неустанная деятельность имела огромное воспитательное значение. Мастерские не только исправнее и аккуратнее работали, но, главное, не могли вести никакого неприличного разговора. Они очень хорошо знали, что их хозяин не мог терпеть ни сквернословия, ни неблагопристойных разговоров". П. Бурьшкин писал, что прохоровская семья в лице ее мужчин жила своим делом. Выражение "прохоровский ситец" указывало не только на фабричную марку, но и на творчество семьи и ее представителей [1000 лет... 1995, с. 207]. Фабрично-ремесленное училище при фабрике готовило работников грамотных, не позволяющих себе небрежности, трудившихся не за страх, а за совесть прежде всего потому, что не сомневались: в случае нужды со стороны хозяина они встретят не только помощь, но и человеческое участие¹.

Концепты *часть, участь, счастье* – ключевые в русской языковой картине мира. У В. Даля "счастье" происходит от "со-частья", то есть кому какая часть, какая доля досталась. "Соответственно, несчастье – это не удел, не судьба". Разделенное же с другими несчастье уже не удел, а судьба. Видимо поэтому русским людям свойственна привычка "поведать о своих несчастьях, рассказать о своем горе или постигшей беде, не

¹ Надо отметить, что по мере нарушения конфессиональной однородности, например, на старообрядческих предприятиях менялся моральный климат. В частности, осознание производственного брака предпринимателем и рабочими как греха перед общиной единоверцев сменилось его восприятием как чисто производственной проблемы, против которой можно бороться рублем. Штрафы или суровый режим работы рассматривались рабочими уже не как епитимья, а как несправедливость, что увеличивало количество забастовок [Тимофеев, 2002, с. 96–97].

сомневаясь при этом, что их поймут, искренне утешат и, чем смогут, помогут. Этим они отличаются от некоторых других народов, в культуре и традициях которых существует поверье, что говорить о несчастье не следует, можешь привлечь и накликаешь новую беду. Мотив сочувствия, как можно судить по самым разным источникам, глубоко укоренен в русском менталитете и в качестве некоторой общей тенденции проявляется и сейчас". В этом восприятии «нет никакого осуждающего или уничтожающего контекста, каких-либо намеков на неполноценность или ущербность личности. Напротив, есть мотив поддержки и настроенности на лучшее: "Где горе, там и радость"» [Джидарьян, 2001, с. 40–41].

Основатель молочной индустрии Москвы А. Чичкин в своем "Манифесте русского бизнесмена" отмечал: "Ни о чем так наш затырканный до предела, добрый и отзывчивый по натуре русский человек не соскучился, как о простой человеческой ласке и вниманию к себе, оттого и ценит он все это баснословно дорого и расщепляется, как правило, с неслыханными процентами..." (цит. по [Наумова, 1998, с. 216]). Угощение, ритуально организованное и продуманное до мелочей, было способом установления единства частей, одной доли на всех. Приказчик Шмелевых говорил: "Ласке учил папашенька... и соблюдаю, пальцем не зацеплю... Я им ка-ак? Я им ящик бархатного (пива. – *О.Ш.*) улагодворил... от себя, старайся у меня только! Пьяницы даже понимают, а тверезы... всю Москву-реку расколю (был взят подряд на поставку льда. – *О.Ш.*), миллион возков, хошь на всю Москву к завтраму, возьмись только..." [Шмелев, 1998, с. 185–186].

Какая там дистанция в пространстве внеличного закона, когда в основу социально-психологической модели управления предпринимателя-*Священнослужителя* были положены ритуалы стирания отчуждения, восстановления родовой общности. "К счастью или несчастью, но ощущение общей связи, почти как в одной большой семье являлось важным элементом в формировании культурных современных традиций современной России. Это чувство... было глубже во внутренних районах Руси... чем в таких более процветающих космополитических городах, как Новгород, Смоленск и Полоцк на Западе. Именно во внутренних землях культ развивался с особой интенсивностью. Здесь появился неизвестный Киевской Руси праздник Покрова Богородицы, а соборы, посвященные Успению Богородицы, были главными во Владимире и Москве, в то время как в Киеве и Новгороде подобную роль выполняли Софийские соборы, более соотносимые с византийской традицией. Хотя культ Богородицы развивался и в Византии, и даже на Западе, именно в центральных русских землях ему были присущи особая первобытная сила и ощущение семейной близости" [Биллингтон, 2001, с. 49–50].

Культ Богородицы был тесно связан с культом матери – сырой земли. Глубоко религиозная семья Шмелева сохранила знание "старой молитвы", которые произносили на Троицын день, когда "вся земля-матушка бывает именинницей". Старый плотник учит хозяйского сына: «Прабабушка Устинья одну молитвочку мне доверила, а отец Виктор сердчает... Нет, говорит, такой! Есть по старой книге. Как с цветочками встанем на коленки, ты и пошопчи в травку: "и тебе, мати сыра-земля, согрешил, мол, душой и телом". Она те и услышет, и спокаешься во грехах. Все ей грешим» [Шмелев, 1998, с. 108]. Сложный симбиоз официальной социокультурной нормативности и мощного архаического наследия заслуживает, по мнению К. Богданова, «какого-то иного именованья, нежели привившийся в научной литературе термин "двоеверие". По крайней мере, стоит заметить, что русское "двоеверие" – это не наличие "двух вер", а некая *переизбыточность духовного обоснования* (курсив мой. – *О.Ш.*), допускающего оригинальность религиозного жизнеустройства и адогматичность вероисповедательной рефлексии» [Богданов, 1995, с. 68].

Мироощущение русского человека было пронизано множественностью сакральных смыслов, каждый из которых обладал собственной онтологией. Этот мир с трудом поддавался формализации и управлению – чудесное нельзя исчерпать актом по-

знания, как нельзя и калькулировать его. Нельзя расфасовывать в бумажные пакеты пламя – обожжет. Вот эта осторожность жила в сознании человека русской культуры, ее формировало удивление явленным ежедневно чудом, живой одушевленной реальностью, в которой наделенное разумом и неразумное, живое и неживое обладало собственным сакральным статусом. Из этого же чувства рождалась молитва странницы Машеньки из рассказа И. Бунина "Баллада": «Машенька наизусть читала псалмы и присовокупила: И ты Божий зверь, Господень волк, моли за нас Царицу Небесную. На вопрос: "Скажи, кому это ты молилась? Разве есть такой святой – Господний волк?" Она подумала. Потом серьезно ответила "Стало быть есть, сударь... Раз в церкви написан, стало быть, есть. Я сама его видела-с"». Далее идет описание домашней церкви, что рядом с господским домом, «а в этой церкви этот самый Божий волк: посереде, стало быть, плита чугунная над могилой князя, им зарезанного, а на правом столпе – он сам; этот волк во весь свой рост и склад написанный: сидит в серой шубе на густом хвосту и весь тянется вверх, упирается передними лапами в землю – так и зарит в глаза: ожерелок седой, остистый, толстый, голова большая, остроухая, клыками оскаленная, глаза ярые, округ головы золотое сияние, как у святых и угодников". Продолжает рассказ изложение истории о том, что волк смертельно ранил князя, не дававшего соединиться влюбленным: "Ах, какие страсти, Машенька", – сказал я... "Грех, не смейтесь сударь, – ответила она. – У Бога всего много"» [Бунин, 1998, с. 261–262, 265].

С этим же мироощущением мы сталкиваемся и в старообрядческой семье Шмелевых, когда они решают ничего не делать с лужей, испокон веку разливавшейся весной во дворе их дома. Приказчик говорит старому плотнику: "Ругаться опять будет, и куда ее шельму, денешь! Совсюду в нее текет, так уж устроилось. И на самом-то на ходу... передки вязнут, досок не вывезешь. Опять, лешая, набирается!" Старый плотник поддерживает: "И не трожь ее лучше, Вася... Спокон веку она живет. Так уж ей тут положено. Кто ее знает... может, так, ко двору прилажена!.. И глядеть привычно, и уточкам разгулка..." «А замостить – грохоту не оберешься, и двор-то не тот уже будет, и с лужей не сообразишься, камня она не принимает, в себя сосет. Дедушка покойный рассердился как-то на грязь – кожаную калошу увязил, насили ее нащупали, – никому не сказал, пригнал камню, и мостовщики пришли – только-только, Господи благослови, начали выгрывать, а прабабушка Устинья от обедни как раз приезжает; увидала камень да мужиков с лопатами – с ломами – "да что вы, – говорит, – двор-то уродуете, земельку калечите... Побойтесь Бога!" – и прогнала. А дедушка маменьку уважал и покорился. И в самый-то день Ангела ее, как раз после Покрова, корезить стали. А двор наш больше ста лет стоял, еще до француза, и крапивка, и лопушки к заборам, и желтики веселили глаз, а тут – под камень!» [Шмелев, 1998, с. 60, 218]. Слова эти принадлежат не лентяю и лодырю, а искуснейшему плотнику, которого уважал и любил хозяин за безупречную честность и мастерство.

Как тут не вспомнить про богатейшего владимирского фабриканта М. Павлова, отказавшегося вести правильное лесное хозяйство на том основании, что лес должен расти, как Бог его создал, по вольной волюшке [Шемякина, 2008].

Бывшую крепостную, странницу Машеньку, старообрядку Устинью, бабушку известного московского подрядчика, и владимирского фабриканта Павлова объединяет ощущение присутствия творческого хаоса бытия, его живого дыхания, вечно становящейся природы – от лужи, "самой из под себя напускающей" до падающих от старости стволов деревьев и пробивающейся сквозь гниль молодой поросли, а также зависимости от установленных самой природой законов нравственного равновесия, которые неизбежно восстанавливаются (вспомним о карающей силе зубов, принадлежащих волчьей пасти с нимбом на голове). К этому мироощущению можно отнести и пантеизм дворянина Ф. Тютчева, для которого постижение "ужасов бездны" обновляющейся природы было способом обретения равновесия в преображающемся и возрождающемся мире.

Специфика социальной истории России, особенности взаимодействия человека и природы сформировали особую модель идентификации личности с социально-природным Космосом. В этой модели *Мы* – целое (первичное, неразложимое единство, из лона которого только и вырастает "Я", посредством которого это "Я" становится возможно [Франк, 1996, с. 159]) сочеталось с ощущением дыхания темной бездны (вечно творящей себя природы), с переживанием Света и Тьмы как символов Божественного мироустройства. В этом акте сопричастия человека социуму и природе, сакральным сущностям первичен был акт слитности с целым, приятия целого. Это относится и к *Мы* – целому (Н. Мешков, богатейший предприниматель, отказался эмигрировать после Октябрьской революции, сказав жене; "Что Родине, то и мне" [Лачаева, 1992, с. 6]), и к способу переживания природного хаоса как сакрального акта творения, преодоления или размывания бинарных оппозиций Света и Тьмы, Дня и Ночи как сближенных и взаимопреображенных [Франк, 1996, с. 330].

"Ужас бездны, безграничной глубины, над которой живет человек, есть первая форма, через которую открывается предельное, и только погружение в эту бездну, только смерть и уничтожение ведут к истинной жизни. Обаяние греха, тьмы страсти, темного начала во внешне-внутренней космической жизни свидетельствует, что злая, ужасная, враждебная человеку стихия хаоса вместе с тем не просто противоположна светлomu началу – иначе она не влекла бы нас к себе, – а есть как бы лишь неадекватная, соответствующая ограниченности и отрешенности человеческого существования форма проявления божески-всемирной жизни; и соприкосновение, слияние с этой стихией дает блаженство самоуничтожения, вне которого нет возрождения; этот мотив, столь характерный для жизни Тютчева, выражает в космической форме глубокую морально-метафизическую идею – мысль, что зло и грех суть *не противоположности добра и святости, а ступени к ним*, что в основе обоих начал лежит одна и та же сущность – *страсть* (курсив мой. – *О.Ш.*), разрывающая призрачные, стеснительные пути ограниченного, чисто-личного, замкнутого существования" [Франк, 1996, с. 330].

И в этой страстности, совмещающей несовместимое, в невырванности из родового целого, травматичности процесса индивидуализации, в удерживании в одном духовном поле старых и новых богов и заключался барочный дух русской культуры, воплотившийся в наиболее полной степени в личности С. Морозова, увлекавшегося, по словам В. Немировича-Данченко, всем подряд – театром, благотворительностью, революцией – страстно, до влюбленности, в то время как купец должен быть верен своей профессиональной стихии, стихии выдержки и расчета [1000 лет... 1995, с. 139]. Этот тип предпринимателя органически вырос из русской почвы – из традиций взаимодействия человека с обществом и с сакральными сущностями.

Русский предприниматель как Культурный герой

Но существовал еще один тип, который условно назван мною *Культурный герой*. Он, как и в мифе, совмещает в себе черты *Демурга* и *Трикстера*. Рождение и укоренение *Культурного героя* в русском обществе провоцировали процессы догоняющей модернизации, предполагавшей особую роль государства по созданию общих условий организации производства [Милов, 1992, с. 52].

Частные лица, воспроизводящие в своей индивидуальной предпринимательской деятельности роль *Культурного героя*, поражали невиданным, региональным, если не субконтинентальным размахом своей деятельности, их предприятия были своего рода государством в государстве – и по масштабам деятельности, и по разнообразию ее типов. Речь идет о таких предпринимателях XVI–XVIII вв., как, например, основатели купеческих родов Строгановых и Демидовых. Их богатство было столь велико, что они могли выступать кредиторами государства – П. Демидов в первую турецкую войну оказал важную услугу русскому правительству, ссудив его на военные нужды четырьмя миллионами рублей. Оказывал он подобные услуги и своим сановным прияте-

лям, но при этом всегда на каких-либо курьезных условиях. Не меньшее удовольствие ему доставляли злые шутки над вельможами, сходявшие ему, как правило, безнаказанно [1000 лет... 1995, с. 98]. В данном случае он играл сопутствующую роли *Демииурга* роль *Трикстера*.

Но в условиях России наиболее полно роль *Демииурга* играло государство, которое и наделяло предпринимателей ролью *Культурных героев*. «Для перехода к капиталистическим мануфактурам было необходимо накопление капиталов, нужных при организации предприятий. Требовалось и образование слоя людей, у которых нет своего хозяйства, собственного источника существования, а потому они вынуждены работать на других. Но в России первоначального накопления еще не произошло, и естественным путем мануфактурное производство развиваться не могло. Поэтому экономическая политика Петра I, по сути, сводилась к преодолению нехватки финансовых средств. Накоплению же капиталов, в свою очередь, препятствовало отсутствие городских вольностей и свободного бюргерства. А без капиталов не могло быть частного предпринимательства. И Петр был вынужден действовать путем, к тому времени уже ставшим традиционным для России, – строить казенные мануфактуры...

Естественно, создавались они административными методами – давался приказ, который и приводился в исполнение назначенными для этого людьми. Те же привычные методы позже стали использоваться и по отношению к купцам, располагавшим какими-то капиталами, – Петр попросту заставлял их строить мануфактуры... Например, для организации суконной мануфактуры в Москве Петр предписал объединить в "кумпанство" 14 человек из разных городов. На место эти люди были доставлены под конвоем солдат, причем содержание конвоя шло за счет самих купцов» [Сметанин, 1993, с. 3].

Античное выражение "*Deus ex machina*" ("Бог из машины") России могло быть прочитано буквально: государство создавало всеобщие условия производства – и государственной волей, и указами буквально спускало модернизацию сверху на российскую почву, создавая условия для развития промышленности, обеспечивая совершенствование тех отраслей, которые были важны для него. Безграничность задач и незыблемость воли, создающей условия для их воплощения и формировали тип *Творца* культурных новаций, обеспечивающих новое качество действительности. В истории русской промышленности были предприниматели, масштабы деятельности которых вполне сопоставимы с государственными. Так, Н. Демидов к концу жизни создал уральскую горно-металлургическую промышленность. Если во второй половине XVII в. Россия выплавляла ничтожное количество чугуна, а оружие почти целиком приобреталось за границей, то к концу царствования Петра I, благодаря усилиям Демидовых, Строгановых и некоторых других предпринимателей, положение изменилось в корне. Годовая производительность уральских домен в 1720-х гг. уже в три раза превышала английские [Мартьянов, 1993, с. 6].

Основная демидовская вотчина располагалась на Среднем Урале и представляла собой компактную группу заводов, технологически связанных друг с другом. Административно они составляли особое "ведомство Акинфия Демидова" – сына Н. Демидова, не уступавшее по размерам иным европейским государствам со своей полицией, судом и другими атрибутами власти. Его потомок Прокопий был крупнейшим меценатом и чудачком, причем стилистика его чудачеств сметала установленные в обществе нормы. Однако огромные богатства, которые он щедро раздавал, оправдывали все. Иными словами, он покупал свое *Трикстерство*, а аномальное поведение *Трикстера* было порождением и двойником функции *Демииурга* – масштаб стоящих перед ним задач буквально возвращал его в первые дни творения.

Вот только один пример его самодурства, случившийся в 1775 г. и имевший печальные последствия. Речь идет об инциденте с А. Сумароковым – «первым лириком России. Тот задолжал Демидову две тысячи рублей – и миллионер распорядился описать

его дом. Чтобы унизить поэта-должника, здание, стоившее 16 тыс. рублей, чиновники оценили в 901 руб. 16 коп., за каковую сумму он и был продан. От людской подлости Сумароков, по его словам, "упал духом и запил", а вскоре и умер в страшной нищете» [Мартынов, 1993, с. 6].

"Такой двойственный персонаж, как культурный герой (демиург) – трикстер, – писал Е. Мелетинский, – сочетает в одном лице пафос упорядочивания формирующегося социума и космоса и выражение его дезорганизации и еще неупорядоченного состояния. Это противоречивое сочетание возможно в силу того, что действие в соответствующих сказочно-мифологических циклах отнесено ко времени до установления строгого миропорядка, т.е. к мифическому времени... Первопредок-демиург – культурный герой – типологически строго соответствует представлениям о мифологическом времени первотворения и моделирует коллектив в целом. Демонический или комический двойник культурного героя – мифологический плут – специфически соотносен с мифологическим временем, поскольку это время до установления строгих табу разного рода" [Мелетинский, 1976, с. 189, 193].

* * *

В области предпринимательской культуры трудно найти более ярко выраженные черты "барочности", как ее понимал Карпентьер, чем ощущение русскими купцами *чудесной реальности*, отвращение к пустому пространству, к гладкой поверхности, к линейно-геометрической гармонии. Русская предпринимательская культура связана с представлениями о христианском подвиге и всеобщности служения, она принципиально нелинейна, не замкнута на достижение прибыли, но по-своему жизненно оправдана и эффективна. Как *Священнослужитель*, так и *Демиург* – не только искатели прибыли, но и преобразователи, творцы нового, чудесного мира, действующие на границе хаоса, строящие новые типы общинных отношений и прорывающие границы традиционной формы. Представленные типажи можно было бы дополнить такими персонажами, как *Черт* и *Фауст*, но такое дополнение предполагает выход за рамки темы статьи.

Важно подчеркнуть несекулярность ментальности российских предпринимателей, сочетающих производственную деятельность с контактами с "миром иным" – с сакральными сущностями. Именно поэтому деятельность по преобразованию России была и ее преображением. Она вся проникнута потенцией чуда, невозможного в возможном, и в том случае, когда преображение действительности было построено на христианских ценностях, удерживающих мощный пласт архаического наследия, и когда модернизационная деятельность перемещалась в контекст мифического времени (аномальное поведение *Демиурга-Трикстера*). В любом случае эта деятельность была избыточна по отношению к прагматически поставленным экономическим целям.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Архив Археографической лаборатории Исторического факультета МГУ. Дневник Н. Литвиной. Вятка, 2005.
- Ахиезер А. Динамика нравственных идеалов хозяйственной деятельности в России // Христианские начала экономической этики. М., 2001.
- Баранова С.И. Москва изразцовая. М., 2006.
- Биллингтон Д.Х. Икона и топор. М., 2001.
- Богданов К.А. Деньги в фольклоре. СПб., 1995.
- Бунин И. Баллада. Собр. соч. В 9 т. Т. 5. М., 1998.
- Громов М.Н., Мыльков В.В. Идеиные течения древнерусской мысли. Санкт-Петербург, 2001.
- Джидарьян И.А. Представление о счастье в российском менталитете. СПб., 2001.
- Карпентьер А. Мы искали и нашли себя. Художественная публицистика. М., 1984.

- Керов В.В.* “Бог свят есть... и мы будем святы”. Сакрализация повседневности в старообрядчестве // *Старообрядчество: история, культура, современность*. Вып. 11. М., 2006.
- Клибанов А.И.* Реформационные движения в России в XIV–первой половине XVI в. М., 1960.
- Красильщиков А. Красильщиконы* // *Былое*. 1992. № 2.
- Лачаева М. Николай Мешков* // *Былое*. 1992. № 5.
- Леонов Л. Бурьга*. М., 2003.
- Мартынов С. Демидовы* // *Былое*. 1993. № 4.
- Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М., 1976.
- Милов Л.В.* Природно-климатический фактор и особенности российского исторического процесса // *Вопросы истории*. 1992. № 4/5.
- Морозов Н.Г.* “Лето Господне” Ивана Сергеевича Шмелева // *Шмелев И.С. Лето Господне*. М., 1998.
- Наумова Г.Р.* Русская фабрика. М., 1998.
- Ревзин Г.* Очерки по философии архитектурной формы. М., 2002.
- Сметанин С.* Плоды реформ Петра I // *Былое*, 1993. № 7.
- Тимофеев В.В.* Старообрядческое предпринимательство в XIX–XX вв. Чебоксары, 2002.
- 1000 лет русского предпринимательства. Из истории купеческих родов. М., 1995.
- Франк С.Л.* Духовные основы общества. Введение в социальную философию // *Русское зарубежье*. Л., 1991.
- Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996.
- Шемякина О.Д.* Власть линии и нелинейный характер российского хаокомоса // *Общественные науки и современность*. 2008. № 2.
- Шмелев И.С.* Лето Господне. М., 1998.

© О. Шемякина, 2009