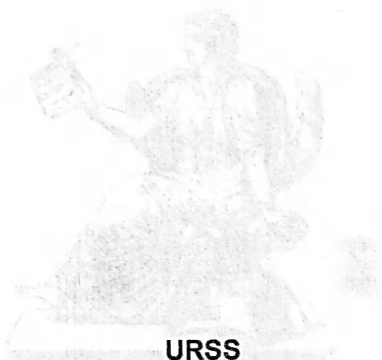


DIALOGUE WITH TIME

Intellectual History Review

11



URSS
Moscow • 2004

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
ОБЩЕСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ



RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF UNIVERSAL HISTORY
SOCIETY FOR INTELLECTUAL HISTORY



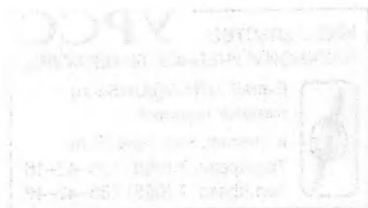
Будем же измерять время
мерой духовной!
(Р.Эмерсон)

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

Альманах интеллектуальной истории

11

УРСС
Москва • 2004



Главный редактор

Л.П.РЕПИНА

Рецензенты:

доктор исторических наук М.П.Айзенштат
кандидат исторических наук О.В.Шнырова

Редакционная коллегия:

М.С.БОБКОВА, П.П.ГАЙДЕНКО, И.Н.ДАНИЛЕВСКИЙ, Г.И.ЗВЕРЕВА,
С.Я.КАРП, М.С.ПЕТРОВА (ответственный секретарь), Е.И.ПИВОВАР,
В.И.УКОЛОВА, С.А.ЭКШТУТ, А.Л.ЯСТРЕБИЦКАЯ

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ. Альманах интеллектуальной истории. 11.
М.: Едиториал УРСС, 2004. — 416 с.

Альманах «Диалог со временем» — научное периодическое издание, специально посвященное проблемам интеллектуальной истории, которая изучает исторические аспекты всех видов творческой деятельности человека, включая ее условия, формы и результаты.


DIALOGUE WITH TIME. Intellectual History Review. 11.
Moscow: Editorial URSS, 2004. — 416 p.

Dialogue with Time is the first Russian periodical specially intended for consideration of the problems of intellectual history understood as a study of historical aspects of all kinds of human creative activity, including its conditions, forms and products.

Издательство «Едиториал УРСС». 117312, г. Москва, пр-т 60-летия Октября, 9.
Лицензия ИД № 05175 от 25.06.2001 г. Подписано к печати 02.02.2004 г.
Формат 60×84/16. Тираж 350 экз. Печ. л. 26. Зак. № 2-1243/440.
Отпечатано в типографии ООО «Рохос». 117312, г. Москва, пр-т 60-летия Октября, 9.

ИЗДАТЕЛЬСТВО УРСС
НАУЧНОЙ И УЧЕБНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

E-mail: URSS@URSS.ru
Каталог изданий
в Internet: <http://URSS.ru>
Тел./факс: 7 (095) 135-42-16
Тел./факс: 7 (095) 135-42-46



ISBN 5-354-00675-9

- © Коллектив авторов, 2004
- © Институт всеобщей истории РАН,
1999 (год основания), 2004
- © Едиториал УРСС, 2004

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Л.Л. Репина

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ И ИСТОРИЯ

История – это не все, но все является историей, или, по крайней мере, может ею стать¹.

Междисциплинарность представляет собой неотъемлемую характеристику современной исторической науки, хотя это понятие, вошедшее в активный оборот в историографии второй половины XX века, не раз меняло свое содержательное наполнение, и эти изменения отражали смену эпистемологических ориентиров самого исторического знания.

В 1970 г. основатели международного «Журнала интердисциплинарной истории», открывая его первый номер программной редакционной статьей², подчеркивали значение междисциплинарного взаимодействия (они не случайно сравнили этот процесс с перекрестным опылением) и того позитивного импульса, который был задан исторической науке в результате заимствования достижений смежных социально-гуманитарных дисциплин, бурно развивавшихся в середине XX века. Существенное обогащение концептуально-методологического аппарата и, соответственно, нашего понимания процессов прошлого выразилось в том, что «историки начали ставить вопросы, которые прежде ими никогда не задавались, и предпринимать исследования, которые некогда представлялись невозможными»³. Отмеченная в 1970 г. тенденция в прошедшие десятилетия не только сохранялась, но набирала силу, а «перекрестное опыление» на ниве гуманитарного знания охватывало все более обширные исследовательские поля.

Если следовать метафоре «исследовательских полей», то любой комплекс наук, в том числе и исторических, может быть представлен как обширное исследовательское пространство, состоящее из достаточно крупных территорий, разделенных на от-

¹ Эмар М. Образование и научная работа в профессии историка: современные подходы // Исторические записки. Теоретические и методологические проблемы исторических исследований. Вып. 1 (119). М., 1995. С. 9.

² Editorial // Journal of the Interdisciplinary History. 1970. Vol. 1. № 1. P. 3–5.

³ Ibid. P. 3.

дельные, возделываемые по специальным технологиям поля, которые в свою очередь разбиты на более мелкие участки и просто узкие полосы. Но множество сямских близнецов, вызванных к жизни сложными и противоречивыми процессами внутренней дифференциации и междисциплинарного сотрудничества, многократными слияниями и новыми демаркациями субдисциплин и смежных наук, давно перекопали это некогда упорядоченное пространство плотной сетью коммуникаций, сделав все предполагаемые разграничения более чем условными.

В истории науки проявляется давно подмеченная закономерность: периоды, характеризующиеся главным образом накоплением фактического материала, неизбежно сменяются периодами, когда на первый план выдвигается задача его научного осмысления и обобщения. Значение таких преимущественно рефлектирующих моментов в развитии каждой науки поистине трудно переоценить. Это время активного самопознания, переопределения предмета, смены целей и методов, категориально-понятийного аппарата. Именно тогда, когда наука становится способной взглянуть на себя со стороны, происходит проверка, оттачивание и обогащение ее познавательных средств, создаются предпосылки для перехода на качественно новую ступень освоения изучаемой ею действительности. Но современные науки развиваются не изолированно, а в системе наук. Это значит, что действительно крупные познавательные сдвиги в одном из звеньев системы не могут пройти бесследно для всех остальных ее звеньев. Их взаимодействие приводит к введению новых объектов, обеспечивает условия для получения новых знаний, совершенствует методики, приемы и модели объяснения.

Вторая половина XX века была отмечена сложными процессами специализации, внутренней дифференциации, кооперации и реинтеграции различных научных дисциплин и субдисциплин, которые не только ставили перед профессиональным сознанием современных обществоведов и гуманитариев новые проблемы, но и создавали серьезные напряженности в академической среде. Сравнительный анализ ситуаций, сложившихся в конце 1960-х – начале 1970-х гг., во второй половине 1970-х – начале 1980-х гг., в конце 1980-х – начале 1990-х гг. и на самом рубеже двух веков, а также сопровождавших их трансформацию бурных дискуссий о предмете и методах смежных наук, фиксирует расхождения и изменения в самом понимании междисциплинарности, в отношениях между отдельными дисциплинами, в конфигурациях исследовательских полей и в «расстановке сил» в мире наук о человеке и обществе. Встает вопрос: какова сегодняшняя роль и перспективы

интердисциплинарной истории в этом комплексе? И каковы возможные последствия складывания новой концепции «полидисциплинарности» для образовательной системы и обратное воздействие ее перестройки на последующее развитие исторических наук?

Междисциплинарная система зависит от содержания каждой из наук о человеке, которые постоянно развиваются, хотя отнюдь не синхронно. Эволюцию каждой науки описывают параллельные или чередующиеся процессы интеграции и дезинтеграции. Все гуманитарные науки имеют отношение к одному и тому же типу познания и между ними существуют многообразные связи, но разнообразие исследовательских методов порождает и множество нестыковок, из-за которых идеальная междисциплинарность, в виде конечного объединения социально-гуманитарных наук вокруг единой методики и единого предмета, недостижима. Всякая трансляция проблем, методов, концепций изначально порождает проблему адаптации и поэтому неизбежно сопровождается их искажением и трансформацией.

П. Бурдьё так охарактеризовал трудности междисциплинарного диалога: «... Встреча двух дисциплин – это встреча двух личных историй, а следовательно, двух разных культур; каждая расшифровывает то, что говорит другая, исходя из собственного кода, из собственной культуры»⁴.

При междисциплинарном сотрудничестве внутренняя связь основополагающих принципов каждой научной дисциплины разрушается и реорганизуется в соответствии с логикой и структурой взаимодействующих смежных дисциплин. Но через какое-то время казавшиеся прочными союзы начинают восприниматься как «мезальянсы», и после распада старых альянсов возникают новые⁵.

И в середине XIX века, когда только формировались разные общественные науки, проявлялось стремление к применению междисциплинарных методов. Э. Дюркгейм и французская социологическая школа выступали за единые подходы в социальных науках. Формальный метод, основанный на всеобъемлющем сравнительном анализе, позволял сгруппировать социальные науки вокруг социологии и свести историю, географию, социальную статистику и этнографию к разряду вспомогательных дисциплин, располагающих базой эмпирических фактов, но лишенных способности объяснять их и потому не обладающих подлинной

⁴ Бурдьё П. Начала. Choses dites. М., 1994. С. 156.

⁵ В историографии вполне допустимо не только сохранение и использование старых моделей, но и возрождение «хорошо забытых» интерпретаций, и продолжительное полемическое соперничество старых подходов и концепций с новыми, как, впрочем, и поглощение первых последними.

самостоятельностью. Позднее, основатели «Анналов» Марк Блок и Люсьен Февр, в профессиональном становлении которых эти процессы сыграли важную роль, придавали особое значение преодолению перегородок между разными сферами интеллектуального труда и призывали каждого специалиста пользоваться опытом смежных дисциплин. Как известно, Блок и Февр видели в полидисциплинарном подходе к прошлому один из важнейших элементов всей научной стратегии, и при этом считали, что именно историческая наука должна «завладеть» всеми смежными науками о человеке и превратиться в «сердцевину» общественных наук. Ко времени Фернана Броделя многие трудности междисциплинарного диалога социальных наук были осознаны глубже, чем раньше. В частности, стало ясно, что о сколько-нибудь прямой интеграции социальных наук в историю помышлять невозможно. Не случайно Бродель уже в конце 1950-х гг. предпочитал в связи с междисциплинарным подходом говорить не о «колонизации», а о братском союзе истории с социальными науками. По мысли Броделя, история может претендовать не больше, чем на то, чтобы стать «самостоятельным членом необходимого сообщества всех наук о человеке», которые должны обрести историческое измерение. Они должны вновь обрести и использовать историческое измерение, вне которого «не может быть успеха»⁶.

С 1960-х гг. наблюдается бурное развитие процессов междисциплинарного взаимодействия. В это время изменяется и само представление об отношениях между смежными дисциплинами. Принципиально новый тип отношений между историей и общественными науками основывался на *взаимном* убеждении в необходимости интегрального, междисциплинарного подхода к изучению общества и формирования новой социально-исторической науки⁷. Своего пика новое движение достигло в 1970-е гг., когда были четко сформулированы его основные принципы, направленные на коренную теоретико-методологическую перестройку историографии, избавление ее от традиции индивидуализирующей истории и превращение в общественную науку. На первый план выдвигалась

⁶ См., например: Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М., 1986. С. 29–30.

⁷ В начале 1960-х гг. в Западной Европе и США развернулась дискуссия о методологическом кризисе, переживаемом традиционной историографической историографией и гуманитарным знанием вообще, а также об отношениях между историей и социологией. Выходили в свет специальные сборники, под соответствующими названиями, дискуссии о «старых» и «новых путях» велись в периодике и на научных форумах.

задача широкой кооперации и интеграции истории и смежных социальных наук, внедрения в историю системных и структурно-аналитических методов исследования, методики и техники количественного анализа. Ключевое место в их программе занимало радикальное расширение предмета исторической науки за счет сферы общественной жизни, избавление от приоритета политической истории, с которой историография традиционно ассоциировалась. Познавательный идеал того времени воплощался в социологии, а создание принципиально новой исторической науки (она называлась по-разному – социальная, социально-теоретическая, социологическая, социально-структурная) виделось на путях междисциплинарного синтеза, который в свою очередь требовал изменения исследовательской программы в соответствии с методами и процедурами общественных наук и адекватной общим канонам социального анализа формы изложения результатов исследования⁸.

Впрочем, этот процесс был лишь частью более широкого движения в социально-гуманитарном знании. Призывы разрушить традиционные барьеры, преодолеть «зоны отчуждения» высказывали представители всех общественных наук:

«После периода дифференциации и поиска автономии все дисциплины ощущают потребность в единстве. На место “академической клептомании”, которая состоит в том, что у других наук заимствуются их наблюдения, пришло требование “междисциплинарного подхода”, соединяющего все добродетели»⁹.

Интенсивное и ускоренное развитие междисциплинарных связей истории, в особенности с такими науками, как социология, экономика, психология, лингвистика многими представителями укорененных в традиции школ воспринималось с опасением и вызывало активное противостояние. Но существовали и заметные расхождения в понимании способов междисциплинарного взаимодействия самими его сторонниками. Можно условно выделить два пути применения инструментария общественных наук для анализа явлений прошлого. Первый заключался в переосмыслении исторического материала, собранного и описанного на языке традиционной историографии, в понятиях и концепциях социальных наук. Второй – в применении заимствованного инструментария, главным образом социологического (не зря эту междисципли-

⁸ Тенденция к сближению была по сути обоюдной, но в разных странах инициатива проявлялась с разных сторон: в одних случаях она принадлежала историкам, в других – смежникам. Однако, в обоих случаях в результате историография обрастала частными историями гибридного характера.

⁹ Пэнто Р., Гравитц М. Методы социальных наук. М., 1972. С. 193.

линарную ситуацию связывают в «социологическом повороте» в историографии, уже при сборе эмпирического материала, его обработке и интерпретации; другими словами, речь шла о социологическом исследовании исторического объекта изучения.

«Новая историческая наука» – это уже в полном смысле слова история интердисциплинарная. Но ведь можно сказать, что историческая наука и возникла на «междисциплинарной основе», поскольку опиралась на достижения ряда специальных дисциплин, известных под названием вспомогательных. В чем же состояла новизна этой междисциплинарной ситуации? Понятие «междисциплинарность» в исторической науке, как оно сформировалось в 1960-70-е гг., отличалось тем, что в центре внимания оказались не только методики, но и объекты научных интересов других дисциплин. Ставя своей целью осмысление места человека в истории, «новая историческая наука» вторглась в самые разные области социально-исторического бытия человека. Широкое использование методов социологии, социальной и структурной лингвистики, индивидуальной и социальной психологии, антропологии, географии, демографии и других наук в конечном счете привело к переменам революционного масштаба в предметной области истории, включившей такие направления как историческая демография, историческая география, историческая экология, этноистория, историческая антропология, историческая психология, историческая социология и др. «Тотальная» история перенесла на территорию исторической дисциплины исторические разделы всех наук, имеющих своим объектом общество и человека (в частности, антропологии, демографии, психологии и т.д.), и естественную его среду (историческая география, историческая климатология и т.д.).

Уже довольно скоро проявились новые серьезные трудности, связанные с тем, что увлечение междисциплинарными *методами* не сопровождалось глубокой проработкой *эпистемологических* проблем. Историки редко задумывались о том, в какой степени применяемые ими междисциплинарные подходы и технические приемы влияют на конечный результат исследования. Иначе говоря, насколько те или иные методы адекватны познавательной специфике истории как науки? Главная проблема состоит в том, что предмет как бы принадлежит истории, а методика его изучения определяется предметами тех дисциплин, методы которых заимствуются, но ведь предмет их изучения обычно рассматривается в одном временном измерении – текущего настоящего. Обнаружить источники движения и изменения *внутри* предмета с помощью структурно-ориентированных подходов было невозможно.

Парадокс заключался в том, что вместо решения центральной познавательной проблемы интердисциплинарной истории – нового исторического синтеза, ситуация, сложившаяся к концу 1970-х гг., свидетельствовала о нарастающей фрагментации исторической науки: в результате интенсивных междисциплинарных взаимодействий резкое расширение предмета истории, круга источников и методов исследования вызвало появление множества новых субдисциплин и значительное усложнение структуры исторической науки. Американский историк Теодор Рабб в своем прогнозе развития на 1980-е годы высказывал опасение, что история может постепенно разбиться на отдельные субдисциплины, соответствующие различным аспектам изучения человеческого мира точно так же, как это произошло с расщеплением физического мира в науках о природе¹⁰. Стала очевидной несостоятельность такого междисциплинарного подхода, который был призван раскрыть свои возможности непосредственно на эмпирическом материале. Вместе с тем новый этап междисциплинарного сотрудничества был отмечен сменой исследовательской стратегии социальной истории с макроаналитической на микроаналитическую перспективу, с изучения крупных социальных процессов прошлого на анализ межличностных отношений в малых группах, представлений и верований, повседневного жизненного опыта прошлых поколений.

«Человек в обществе» – вот объект, изучение которого, по замыслу его сторонников, должно было обеспечить конвергенцию разных общественных наук. Этот объединяющий объект исследования, предваряющий собой любые методологические подходы, казалось бы, обеспечивал единство дисциплин, которые историки собирались структурировать. Речь шла не о том, чтобы объединить науки о человеке вокруг априорно избранной методологии, а о том, чтобы практически создать междисциплинарную ситуацию, предлагая различным дисциплинам общее и притом ограниченное поле исследования. Однако попытки обобщения полученного материала по целому ряду таких проектов обнаружили полную неудачу¹¹. Это, конечно, не означало, что следует вообще отказаться от междисциплинарного подхода, но заострило вопрос о

¹⁰ *Rabb T. New History: The 1980 and Beyond. Studies in Interdisciplinary History. Princeton, 1982. P. 326.*

¹¹ Подробно об этом см.: *Лепти Б. Некоторые общие вопросы междисциплинарного подхода // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и о будущем исторической науки вокруг французской школы "Анналов". М., 1993. С. 71–77. Ср. также: Барг М.А. "Анналы" и междисциплинарные методы исторического познания // Там же. С. 65–70.*

том, на какой основе он может быть реализован. Продвижение в этом вопросе наметилось в связи с новым, «антропологическим поворотом» в историографии последней четверти XX века.

В начале 1980-х гг. силовые линии междисциплинарного взаимодействия сосредоточиваются в пространстве исторической антропологии, происходит решающий сдвиг от структурной к социокультурной истории, связанный с распространением методов культурной антропологии, социальной психологии, лингвистики (прежде всего в истории ментальностей и народной культуры), с формированием устойчивого интереса к микроистории, с «возвращением» от внеличных структур к индивиду, к анализу конкретных жизненных ситуаций.

Возможность исторического синтеза и воссоздания истории общественного человека не как объекта, а как субъекта истории в русле исторической антропологии с самого начала оценивалась очень высоко. В ходе дискуссии о взаимоотношении истории и антропологии в журнале «Исторические методы», когда отмечалась необходимость преодолеть негативно сказавшиеся на обеих дисциплинах последствия раскола между социальной и культурной антропологией, американский историк Даррет Ратман дал яркую (и удивительно точную) метафору двойственности истории как науки в образе двуликой Клио, которая с одной стороны предстает как сестра милосердия Флоренс Найтингейл, а с другой – как бесстрашный естествоиспытатель Мария Кюри. Ратман подчеркивал, что в отношениях с социальной и культурной антропологией могут быть реализованы обе стороны Клио, что позволит истории превратиться в гуманитарно-социальную историческую науку, в которой сестра Найтингейл получит шанс открыть радий¹².

Своеобразие и преимущество интердисциплинарной истории в образе исторической антропологии заключается в том, что она предлагает синтезировать исследовательские результаты социальных наук о прошлом в фокусе человеческой индивидуальности, которая, будучи структурирована исторической средой и взаимодействуя с ней, соединяет в себе картины двух реальностей – объективной реальности природы и общества и так называемой субъективной реальности, складывающейся из совокупности социокультурных представлений.

И хотя уже в конце 1980-х – 1990-е гг. происходят серьезные изменения в результате «семиотического вызова», «лингвистического поворота» и складывания так называемой постмодернист-

¹² Rutman D.B. History and anthropology: Clio's dalliances // Historical Methods. 1986. V. 19. № 3. P. 121.

ской ситуации в историографии, именно с дальнейшим развитием историко-антропологического подхода на обновленной основе – с предельным расширением предметного поля, концептуального ядра и арсенала применяемых аналитических методов – связано настоящее и, вероятно, ближайшее будущее междисциплинарной истории. Именно на этой основе в конце XX века она совершает свой очередной виток – «культурологический» поворот, в результате которого складывается социокультурный подход к изучению исторического прошлого с новой масштабной задачей – раскрыть культурный механизм социального взаимодействия.

Взятые в целом, особенности междисциплинарных подходов второй половины XX века подтверждают тесную связь с изменениями в исторической эпистемологии. Интересно, что в отличие от представителей других дисциплин, историки далеко не сразу обратили внимание на те следствия для самой проблемы междисциплинарности, которые вытекали из теории «эпистем» Мишеля Фуко. Напомним некоторые ее положения, которые являются ключевыми в отношении понимания междисциплинарности.

Согласно этой теории, науки о человеке включают три эпистемологические области (с внутренними расчленениями и взаимными пересечениями), которые определяются трехсторонним отношением гуманитарных наук к биологии, экономике, филологии. Это область «психологическая», «где живое существо открывает себя к самой возможности формирования представлений», область «социологическая», «где производящий и потребляющий индивид составляет представление об обществе, в котором совершается эта деятельность...», и наконец «область исследования литератур и мифов», «словесных следов, оставляемых после себя культурой или отдельным индивидом». Роль «категорий» в том особом роде познания, каким являются гуманитарные науки, играют три основополагающие модели, перенесенные из трех других областей – биологии, экономики, филологии. «В биологической проекции человек выявляется как существо, имеющее *функции*, определенные условия существования и возможность определить средние *нормы* приспособления, позволяющие ему функционировать. В экономической проекции человек выявляется как нечто, имеющее интересы и проявляющее себя в предельной ситуации *конфликта* с другими людьми, либо устанавливающее совокупность *правил*, которые являются одновременно и ограничением и преодолением конфликта. Наконец, в языковой проекции человеческое поведение проявляется в своей нацеленности на высказывание чего-либо, получает *смысл*, а все то, что его окружает, вся сетка следов, которую он оставляет за собою, складывается в *систему* знаков. Таким образом, эти три пары – *функция и норма, конфликт и правило, значение и система* – целиком и полностью покрывают всю область познания человека... Все эти понятия находят отклик в общем пространстве гуманитарных наук, они значимы для каждой из его областей; ...все гуманитарные науки взаимопересекаются и всегда могут взаимоинтерпретироваться, так что их границы стираются, число

смежных и промежуточных дисциплин бесконечно увеличивается, и в конце концов растворен оказывается их собственный объект...»¹³. Место истории, в определении Фуко, «не среди гуманитарных наук и даже не рядом с ними». Она вступает с ними в «необычные, неопределенные, неизбежные отношения, более глубокие, нежели отношения соседства в некоем общем пространстве... Поскольку исторический человек – это человек, который живет, трудится и говорит, постольку всякое содержание истории отправляется от психологии, социологии, наук о языке. И наоборот, поскольку человеческое существо становится насквозь историческим, никакое анализируемое гуманитарными науками содержание не может оставаться замкнутым в себе, избегая движение Истории... Таким образом, История образует “среду” гуманитарных наук»¹⁴.

В связи с формированием постмодернистской парадигмы и изменениями в общей эпистемологической стратегии гуманитарных наук произошел переворот в профессиональном сознании и самосознании историков: постмодернистский вызов заставил пересмотреть традиционно сложившиеся представления о собственной профессии, о месте истории в системе гуманитарного знания, о ее внутренней структуре и статусе ее субдисциплин, о своих исследовательских задачах. Вот почему многие историки встретили «наступление постмодернистов» буквально в штывы: психологический аспект переживания смены парадигм сыграл в этом решающую роль. Именно угроза социальному престижу исторического образования, статусу истории как науки обусловила остроту реакции и перестройку рядов внутри профессионального сообщества. То поколение историков, которое завоевало ведущее положение в профессиональном сообществе на рубеже 1960-70-х гг. (и ранее), тяжело переживало крушение привычного мира, устоявшихся корпоративных норм. Более конструктивно настроенные сторонники так называемой третьей позиции, также выступили против тенденции отказать истории в ее принадлежности к научным видам знания. Они видели научность исторического знания в связанности суждений историка теми следами, которые он находит в источниках. С этой точки зрения, неоднозначность интерпретации не означает произвола, речь идет только об относительности и ограниченности исторического знания, об отказе от абсолютизированной концепции объективной истины. При этом субъективность историка в его суждениях о прошлом подчинена нормам исторического ремесла и ограничена контролем со стороны научного сообщества.

¹³ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 376–377.

¹⁴ Там же. С. 385–389.

Но центральным моментом, безусловно, является необходимость определения специфичности, а значит – переопределения предмета исторической науки. Каков же собственный предмет, отличающий ее от всех прочих социально-гуманитарных наук, и в чем суть новейшей междисциплинарности? И в этом вопросе позиции расходятся.

Бернар Лепти, «с позиции историка-практика», так сформулировал главные принципы междисциплинарности: 1) введение новых объектов (никакой объект исследования не самоочевиден, лишь взгляд исследователя определяет его контуры); 2) обеспечение условий, необходимых для появления новых знаний и лучшего понимания реальности, для преодоления груза накопленных традиций (практика междисциплинарности – трамплин для этого непрерывного обновления); 3) совершенствование методики, приемов и моделей, системы объяснения. В междисциплинарном диалоге, подметил Лепти, историк мог бы взять на себя задачу детально проанализировать, каким образом эволюция человеческого общества одновременно и содержится в его прошлом и является непредсказуемой¹⁵.

По мнению Мориса Эмара, «история – это не все, но все является историей, или, по крайней мере, может ею стать, лишь бы были определены объекты анализа, поставлены вопросы и идентифицированы источники...»

«История должна быть открыта для всех направлений мысли и гипотез, выдвигаемых другими дисциплинами, которые также изучают сферу социального... Если “кризис истории” и существует, то речь идет о сложном явлении, в котором соединены ряд элементов. Это и кризис роста дисциплины, которая значительно расширила сферу анализа и переживает трудности в определении методов и масштабов их применения, в разработке рабочих гипотез. Это и кризис истории как самостоятельной, самообътной области исследования, вызванный интенсификацией отношений с другими дисциплинами. в особенности с социальными науками. Мы в значительной мере позаимствовали у последних их проблематику, терминологию, концепции, представлявшие более строгими в научном плане. Но мы так и не пошли до логического конца и не поставили вопрос кардинальным образом: необходимо ли сохранять уходящие своими корнями в XIX век границы между различными дисциплинами или, наоборот, настала пора создать единую социальную науку..? Или может быть, речь следует вести о некоей “интернауке”, которая объединяет общественные или иные дисциплины, например, в “науку о жизни и природе”?... Если историк хочет предложить эффективное решение, то ему не следует ограничивать себя рамками одной дисциплины...Отныне история пишется на основе множественности взглядов и

¹⁵ См. Лепти Б. Указ. соч. С. 71–77.

оценок. Очень часто предметом ее интереса становятся междисциплинарные сюжеты. Обсуждаются вопросы методологии и техники работы, критерии научности... Такой этап, несомненно, был необходим. Ясно также, что, несмотря на дробление сил и новую волну эпистемологических изысканий, большинство историков по существу ощущают свою принадлежность к дисциплинарной общности»¹⁶.

Проблема складывания новых междисциплинарных, по своему происхождению, сообществ начинает занимать достойное место в современных историко-научных исследованиях. Вызывает интерес и сама проблема соотношения между исследовательскими полями и дисциплинами. Одно дело – первоначальная специализация в форме новой предметной ориентации отдельных исследователей и институционализация выделившихся участков через создание ассоциаций ученых, а другое – последующий этап ее закрепления на более прочной основе, в формальных университетских структурах. При этом многие специализированные дисциплины имеют общий теоретический, методологический и концептуальный арсенал, то есть общее направление развития, и различаются только по специальной предметной области. И это создает предпосылки не только для плодотворного сотрудничества между разными историческими специализациями и гибридными дисциплинами, но и для их реинтеграции. Однако, несмотря на всю междисциплинарную риторику, скроенные по старым образцам академические структуры не потеряли своей прочности. В большинстве случаев междисциплинарное сотрудничество так и продолжает ограничиваться рамками отдельных исследовательских проектов, а активность новых направлений – площадками международных научных симпозиумов и журналов, также по преимуществу международных, которые обеспечивают средства научной коммуникации, необходимые для обретения по крайней мере неформальной автономии новых дисциплин.

Оценки междисциплинарных подходов колеблются между двумя крайностями: прославлением грядущего «золотого века» и разочарованием в полученном опыте. История исторической науки нередко рассматривается как непрерывная борьба за освобождение от иноземного гнета: сначала от гнета философии истории, затем от политэкономии и социологии. Будет ли эта линия продолжена и как? Придется ли истории освободиться от гнета семиотики и литературной критики? Ответ может быть не столь однозначным, как это сейчас представляется.

Историческая наука по сравнению с другими конкретными социально-гуманитарными науками выступает как наука инте-

¹⁶ Эмар М. Образование и научная работа в профессии историка... С. 9.

гральная: она имеет дело в комплексе со всеми явлениями, которые изучаются этими науками порознь. Однако между различными областями самой исторической науки, обладающими большой спецификой, трудно найти что-то общее кроме того, что они все повествуют о прошлом. Высокой изменчивостью характеризуются лишь представления о том, что значимо в этом прошлом. Значит все же речь должна вестись о том, что находится в фокусе исторического исследования?

В фокусе современной историографии – человек, и все более – человеческая индивидуальность. История рассматривается как наука о человеке, изменяющемся в социально-темпоральном пространстве прошлого и своими действиями непрерывно изменяющем это пространство.

После «культурологического» поворота интердисциплинарная история, используя теоретический потенциал смежных наук ведет поиск новых интегральных подходов в направлении изучения индивидуальной деятельности, сознания и поведения людей. Если на первом этапе методологическая переориентация вылилась в дуализм макро– и микроистории с их несовместимыми понятийными сетками и аналитическим инструментарием, то уже к середине 1990-х гг. был накоплен опыт конкретных исследований, который позволил представить разные варианты решения проблемы интеграции микро– и макроподходов в рамках «другой социальной истории», или «культурной истории социального», предполагающей конструирование социального бытия посредством культурной практики, возможности которой, в свою очередь, определяются и ограничиваются практикой повседневных отношений¹⁷. Большие надежды возлагаются на новую парадигму междисциплинарного анализа, способную учесть творческую роль личности и механизм принятия решений индивидом и призванную таким образом обеспечить синтез индивидуального и социального в истории.

¹⁷ При этом главная задача исследователя видится в том, чтобы показать, каким именно образом субъективные представления, мысли, способности, интенции индивидов включаются и действуют в пространстве возможностей, ограниченном объективными, созданными предшествовавшей культурной практикой коллективными структурами, испытывая на себе их постоянное воздействие. – *Chartier R. Le monde comme representation // Annales E.S.C. 1989. № 6. P. 1505–1520; Idem. Lutttes de representations et identités sociales // XVIIIe Congres International des Sciences Historiques. Actes. Montreal, 1995. P. 455–456. См. также: Шартье Р. История сегодня: сомнения, вызовы, предложения // Одиссей. Человек в истории. 1995. М., 1995. С. 201–202.*

Стивен Гаукроджер (Австралия)

НАУЧНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ, СОВРЕМЕННОСТЬ И ЗАПАД

«В чем же значение науки как проявления жизни? ...Не представляет ли решимость рассматривать все с научной точки зрения род страха перед пессимизмом, или способ его избежать? Шаткое последнее убежище против – истины? И, с моральной точки зрения, род трусости и лживости? Грубо говоря, уловка?»¹.

Так пишет Ницше в «Попытке самокритики», которая предшествует изданной в 1866 г. *Die Geburt der Tragödie*. В первом издании книги (1872 г.) он, по его словам, обнаружил нечто «пугающее и опасное, проблему, которая кусается, но не обязательно ранит, в любом случае, новую проблему – теперь я должен сказать, что это проблема самой науки, науки, впервые рассмотренной как проблема, впервые поставленной под вопрос». Чтобы открыть истину о науке, говорит нам Ницше, мы «должны смотреть на науку с точки зрения художника, но помнить, что речь идет об искусстве жизни»².

Вопросы, которые здесь поднимает Ницше, как я покажу, являются основополагающими для понимания развития западной интеллектуальной культуры с XVII в. и до наших дней. Это требует решения двух задач: нам необходимо будет обратиться к естественно-философской (или «научной», как ее стали называть в XIX в.) практике раннего Нового времени как к особому виду когнитивной практики и как к особому роду продукта культуры. Одна из моих главных целей – показать, что, исследуя связи между этими двумя явлениями, мы можем узнать о задачах и ценностях науки раннего Нового времени то, чего не смогли бы обнаружить, рассматривая их по отдельности.

Если понимать науку как продукт культуры, то двумя наиболее важными явлениями Нового времени были коперниканство и дарвинизм: первое обозначило начало новой эры более решительно, чем любое другое научное явление, а второе озаменовало пере-

¹ *Basic Writings of Nietzsche* / Ed. Walter Kaufman. (N.Y., 1968), 18. Идея науки как средства избежать пессимизма – явно эпикурейская тема.

² *Ibid.*, 19.

ход от одной культурной идиомы к другой, сильно от нее отличающейся. Победа коперниканства и дарвинизма, как предполагается, проявилась двояко. Во-первых, они сумели победить отчаянное сопротивление со стороны признанной религии. Во-вторых, они заменили собой общепринятые философские взгляды, которые доминировали со времен Античности и опирались на авторитет двух тысячелетий. Если мы сочтем коперниканство началом борьбы с ненаучными дисциплинами, а дарвинизм – началом финальной фазы этой борьбы, возникнет искушение признать их победу как обозначение *sui generis* природы научных ценностей. Иначе говоря, они показывают, что в отличие, например, от познавательных ценностей и норм теологии и гуманитарных дисциплин основные ценности и нормы науки не могут быть опровергнуты извне.

В этом и состоит самая примечательная черта западной научной культуры в Новое время, и, более того, усвоение познавательных ценностей является важной особенностью современности. Но прежде всего я хочу показать, что это также и одна из самых загадочных черт западной научной практики, которую труднее всего описать. Эти трудности возрастут, если мы не признаем, насколько уникальным и сложным феноменом является ассимиляция наукой всех познавательных ценностей.

Лучшим подходом к данной проблеме, пожалуй, станет вопрос о том, есть ли в Научной революции что-то особенное, отличающее ее от прочих видоизменений научных культур. И если это особенное существовало, состояло ли оно в том, что ученые ухватились за единственный удачный способ заниматься наукой, или же в том, что в силу ряда случайных причин Научная революция представила свою модель научной практики (или, пожалуй, ее идеализированную версию) как единственно жизнеспособную? Второй вопрос естественно заставляет спросить также о том, была ли научная практика, порожденная Научной революцией, единственным способом успешного развития научной деятельности.

Я буду использовать термин «позиция Просвещения» для обозначения точки зрения, согласно которой Научную революцию отличает от других изменений научных культур то, что ее сторонники нашли единственно успешный способ заниматься наукой, а научная практика, порожденная Научной революцией, представляет собой единственно верный путь ее развития³. Согласно позиции Просве-

³ Мы будем иметь дело с некоторыми специфическими вариантами и специфическими утверждениями Просвещения, но в качестве общего указания на его роль, по крайней мере, до появления книги Томаса Куна (Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago, 1962)) можно обратиться

щения, двумя чертами развития науки со времен Научной революции (они, как считается, составляют специфику, отличающую ее от других научных программ, особенно от средневековой натурфилософии) являются ее автономность и метод. Утверждается, что характерная черта этого автономного пути – исследовательский метод, количественный и эмпирический; благодаря ему возможно получать результаты, длительность воздействия которых превосходит результаты средневековых предшественников. Двусторонний процесс освобождения от явно неподходящих соображений, не зависящих от физических данных, и установления подобающего и жизнеспособного метода, приносящего достоверные результаты, открывает путь консолидации научных результатов, отличающей научную деятельность от других форм исследования. Это дает нам еще одну черту позиции Просвещения: не столько примечательная консолидация результатов, сколько сам факт, что она оказалась на нее способной, отличает современную научную практику от всех прочих исследований и устанавливает новые стандарты познавательного успеха, на основании которых следует оценивать дисциплины, чья цель – расширение нашего знания.

Здесь важно разделить вопросы о том, в чем состоят отличительные черты научной практики на заре Научной революции, и о том, объясняет ли тот факт, что научная практика имела данные черты, приписывание науке познавательных ценностей. Позиция Просвещения, казалось бы, делает переход от первого вопроса ко второму совершенно естественным. Но это заблуждение. Не следует путать успешный метод с консолидацией знания, хотя бы потому, что связь между движущими силами развития Научной революции и консолидации ее результатов может быть совсем иной. Я предполагаю, что консолидация отчасти оказалась возможной благодаря способности ее сторонников и защитников использовать новые пути обоснования теорий, переводя их в оправдание существования новой науки как долговременного проекта, и связывать когнитивные ценности с ее практикой. Понятно, что переход от обоснования отдельных научных теорий к оправданию научной деятельности как таковой, оправдание, ставящее научные ценности в положение

к общим работам: Edwin Arthur Burt, *The Metaphysical Origins of Modern Physical Science: A Historical and Critical Essay* (L., 1924); Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science* (L., 1949); E.J. Dijksterhuis, *The Mechanization of the World Picture* (Oxford, 1961, [orig. pub.1950]); Charles Singer, *A Short History of Scientific Ideas to 1900* (Oxford, 1959). Позиция Просвещения до сих пор воспроизводится в некоторых популярных историях науки, таких, как John Gribbin, *Science: A History 1543-2001* (L., 2002).

стандарта для всех познавательных ценностей, должен быть проблематичным и спорным. С другой стороны, очевидно, что все претензии науки на установление когнитивных стандартов будут зависеть от того, насколько успешными считаются ее практики обоснования. Более того, многое зависит от того, как мы конструируем «метод». При узком толковании метода защищаемое положение может оказаться специфической методологической рекомендацией, как индукция Бэкона, или же речь может идти о чем-то очень широком, например, о способе построения аргументации на основе полемики в отличие от обращения к признанным авторитетам. Однако, как мы увидим, порой трудно отделить узкое и широкое толкования, так как они взаимно (и порой опираясь на неверные основания) оправдывают друг друга.

Рассмотренные здесь вопросы сложны, но на данной стадии нам достаточно привлечь внимание к их сложности. Явная естественность перехода, свойственная позиции Просвещения, не должна ввести нас в заблуждение и заставить счесть его непротиворечивым. Это совсем не так: напротив, он предполагает глубокие и сложные предположения о природе науки.

Автономия и метод

Задаваясь вопросом об основных чертах научной деятельности на Западе в Новое время, важно сопоставить ее не только с теми формами научной практики, которые непосредственно предшествовали ей, но также и с другими культурами, которые породили и развивали успешные научные движения – с классической Грецией и эллинистической греческой диаспорой, миром ислама IX–XI вв. и Китаем, особенно XII–XIV вв.⁴ Если обратиться к сравнительным исследованиям в поисках ответа на вопрос о том, почему оказался возможным успех науки на Западе, то сопоставляя Запад с другими успешными в научном плане культурами, такими, как Китай эпохи Сун и Мин, мы обнаружим две отмеченные особенности: способность западной науки отделиться от религии и схоластическую логику⁵. Дэвид Лэндс, например, говорит о том, что экономический и социальный прогресс в мире обусловлены «западной цивилизацией и ее распространением».

⁴ О важности этих сопоставлений см. Joseph Ben-David, *The Scientist's Role in Society* (Chicago, 1984); H. Floris Cohen, *The Scientific Revolution: A Historiographical Inquiry* (Chicago, 1994), ch. 6.

⁵ См., напр., Toby E. Huff, *The Rise of early Modern Science* (Cambridge, 1993); Benjamin Nelson, *On the Roads to Modernity: Conscience, Science, and Civilizations* (Towota, N.J., 1981), chs 7-9; David S. Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some are So Rich and Some are So Poor* (N.Y., 1999).

Он определяет науку как один из важнейших компонентов экономического роста Европы. Наука на Западе, говорит он нам, развивалась как независимый метод интеллектуальных изысканий, свободный от социальных ограничений официальной религии и политических ограничений централизованной власти. Он также утверждает, что хотя в Европе отсутствовал политический центр, ученые выигрывали от использования единого средства коммуникации (латыни), что облегчало полемику, в ходе которой новые представления о физическом мире могли испытываться, демонстрироваться, а затем распространяться по всему континенту, а позднее – по всему миру⁶.

Рассмотрим сначала вопрос религии. Безусловно верно, что отношения между религией и натурфилософией в XVI–XVII вв. радикально изменились, однако сдвиги были отнюдь не однозначными и принесли они не отход от религии, но, скорее, во многих отношениях, возвращение к ней. Здесь мы должны вспомнить, что XVI и XVII столетия были временем наиболее интенсивно переживаемой религиозности, которое когда-либо знала Европа. Ряд четко определенных моральных стандартов, в соединении с требованием бдительного отношения к собственной личности, характерные для монашеской культуры на протяжении всего средневековья, были полностью перенесены на все население в ходе Реформации и Контрреформации⁷. Религиозные чувства мирян в раннее Новое время были глубоки и интенсивны, подобно тому, как это было в монашеской культуре, и важно понимать, что эти религиозные чувства воодушевляли натурфилософские изыскания вплоть до XIX в. и позднее. В некотором смысле натурфилософия предшествует идее науки, свойственной XIX веку, но это не должно затенять тот факт, что в натурфилософии раннего нового времени, за исключением некоторых *philosophes* XVIII века, природа понималась как творение христианского Бога⁸. Более того, это считалось не просто

⁶ См. особенно, *The Wealth and Poverty of Nations*, ch. 14, где Лэндс говорит о том, что источник успеха Европы – в растущей автономии интеллектуальных изысканий, в схоластическом методе, и рутинизации исследования.

⁷ Детали см. в тетралогии Жана Делюмо: Jean Delumeau, *La Peur en occident (XIVe-XVIIe siècles): Une cité assiégée* (Paris, 1978); *Le Pêché et la peur: La Culpabilisation en occident, XIe-XVIIIe siècles* (Paris, 1983); *Rassurer et protéger: Le sentiment de sécurité dans l'occident d'autrefois* (Paris, 1989); *L'Aveu et le pardon* (Paris, 1992).

⁸ Об идее науки, свойственной XIX веку, см. Andrew Cunningham and Perry Williams, 'De-Centering the «Big Picture»: The Origins of Modern Science and the Modern Origins of Science', *British Journal for the History of Science* vol. 26 (1993), 407-32.

важным для ее исследования, но обеспечивало его обоснование. Согласно наиболее распространенной концепции натурфилософии (ее ранними представителями были Гассенди во Франции и Бойль в Англии), философия природы обеспечивает прямой путь к естественной теологии. В самом деле, несомненно, что большей частью своей популярностью и успеха в XVII–XVIII вв. натурфилософия была обязана тому, что она имела религиозную мотивацию, открывая нам Божественный план⁹. Эта религиозная мотивация была усилена в XVIII в., так как естественная история стала привлекать больше внимания, чем космология, и именно из-за религиозного наполнения естественной истории дарвинизм непосредственно затронул ключевые вопросы науки и религиозных верований.

Утверждение о том, что успех западной науки, по крайней мере частично, заключается в ее способности отделить себя от религии, более характерно для мысли XIX в., нежели XX в.¹⁰, но если мы представим «церковь» вместо «религии», как это делает, например, Лэндс, то мы получим более современный взгляд. Проблема состоит в том, что это утверждение совместимо с любыми предположениями и даже маскирует их. С одной стороны, «церковь» может обозначать католицизм, так что можно предположить, что науку двигал вперед некий вид веберовской протестантской этики¹¹. Другая крайность состоит в предположении, что натурфилософия раннего Но-

⁹ Вопрос о взаимоотношениях науки и религии породил множество споров и обширную литературу; см. об этом Michael Hunter, 'Science and Heterodoxy: An Early Modern Problem Reconsidered', in David C. Lindberg and Robert S. Westman, eds, *Reappraisals of the Scientific Revolution* (Cambridge, 1990), 437-60. Об узле естественная философия / естественная история / естественная теология см.: Neal C. Gillispie, 'Natural History, Natural Theology and Social Order: John Ray and the «Newtonian Ideology»', *Journal of the History of Biology* vol. 20 (1987), 1-49; John Hedley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives* (Cambridge, 1991); Peter Harrison, *The Bible, Protestantism, and The Rise of Natural Science* (Cambridge, 1998); Eugene M. Klaaren, *Religious Origins of Modern Science: Belief in Creation in Seventeenth-Century Thought* (Grand Rapids, MI, 1977); Margaret J. Osler, *Divine Will and the Mechanical Philosophy: Gassendi and Descartes on Necessity and Contingency in the Created World* (Cambridge, 1994); C.E. Raven, *John Ray, Naturalist: His Life and Works* (Cambridge, 1942); R.S. Westfall, *Science and Religion in Seventeenth-Century England* (Ann Arbor, 1973).

¹⁰ Эти взгляды были распространены в XIX в. См., например, J.W. Draper, *History of the Conflict between Religion and Science* (London, 1875); A.D. White, *A History of the Warfare of Science and Theology in Christendom* (2 vols, New York, 1896).

¹¹ О протестантской этике как о движущей силе см. Cohen, *The Scientific Revolution*, 223-9 и 308-36.

вого времени, по сути своей, являлась светской и встречала препоны со стороны церкви, но не религии, не имевшей централизованной авторитарной формы (данный тезис базируется, пожалуй, на утверждении о том, что церковь ограничивает научные исследования, а не имеющая организованных институтов религия – нет).

Но прежде чем мы сможем задать вопрос, в каком смысле верно (если вообще верно) утверждение о том, что успех западной науки заключался в ее способности отделиться от институализованной религии, мы должны спросить, какая форма руководства или контроля, порожденного церковью, отсутствовала в изысканиях, не имевших религиозной мотивации. Этим вопросам следует уделить серьезное внимание, но, пожалуй, лучше всего дать общее описание этих перемен, сказав, что один вид отношений между теологией и философией природы – в которой обычно обращаются к метафизике, чтобы соединить между собой утверждения теологии и натурфилософии, – был заменен другим соотношением, где не существовало метафизического посредника, поскольку считалось, что натурфилософия открывала природу Бога и его намерения без посредников. Первый способ характерен для многих средневековых толкований отношения между метафизикой и теологией, особенно после возрождения томизма во второй половине XV в. Второй – мы связываем с английской натурфилософией XVII в. и позднейших периодов, но он имел своих представителей во Франции XVII в., например, Гассенди. В самом деле, именно он значительно подтолкнул развитие натурфилософской мысли раннего Нового времени, в которой непосредственной целью исследования является обнаружение Бога через его труды: натурфилософия есть путь к естественной теологии.

Теперь я должен показать, что утверждение философов Просвещения о том, что отделение от религии является характерной чертой науки XVII–XVIII вв., неверно. По сути, связь между ними в некоторых отношениях стала еще более тесной, чем в средневековье. В самом деле, главный аргумент состоит в том, что натурфилософия раннего Нового времени приводится в движение естественно-теологическими побуждениями. Натурфилософия словно бы присваивает себе естественную теологию: приписывание познавательных ценностей научным произошло потому, что научные ценности рассматривались как ценности религиозные. Другими словами, ассимиляция происходила в сфере религии, а не как средство замены религиозного авторитета научным и светским авторитетом. Начиная с французского Просвещения, религиозная и светская сферы боролись за науку. Каждая из них использовала науку против

другой, и спор шел не о ценности науки, но о том, какая группа понимает, что наука говорит нам об основополагающих вещах¹². Я считаю, что равновесие сил было нарушено скорее не благодаря внутреннему развитию науки, но из-за эволюции той дисциплины, которая поистине стала противостоять религии, а именно истории, дисциплины, столь важной для понимания христианства в XVII в.: она ставила своей целью обнаружение истинного христианства, но, по сути, начала историзировать и, позднее, релятивировать его.

Необходимо сказать несколько слов о роли культуры дискуссий. Сравнение с Китаем эпохи Сун и Мин говорит о многом. В эти периоды мы обнаруживаем такие изобретения, как механические часы, печатный станок и сейсмографы, опередившие западную науку, по крайней мере на пару столетий, а также важные достижения в астрономических наблюдениях и медицине, в применении различных устройств и изобретений – от пороха до магнита. Одной из отличительных черт данной научной культуры является то, что в ней отсутствует элемент дискуссии. Ислам и Запад имели культуру дискуссий, и юридическая мысль с ее развитыми понятиями *доказательства* и *свидетельств* существенно повлияла на стиль мышления в целом, особенно на Западе. Это – нечто, совершенно несвойственное Китаю. В Китае не было частнопрактикующих юристов: сама идея о том, что кто-либо может помочь представить свое дело перед властями, была совершенно чужда данной системе, и в тех редких случаях, когда подобное происхо-

¹² Это можно увидеть еще в 1830-е гг. в Бриджуотерских трактатах, где ведущие ученые того времени использовали натурфилософию и естественную историю, чтобы продемонстрировать Божественный промысел, охватывающий все, от геологии и анатомии до астрономии и «моральной и интеллектуальной конституции человека». «Бриджуотерские трактаты» (*The Bridgewater Treatises on the Power, Wisdom, and Goodness of God as Manifested in the Creation*) вышли между 1834 и 1837 гг. в серии из 8 томов в 11 частях. Они включали в себя: Thomas Chalmers, *On the Power, Wisdom, and Goodness of God as Manifested in the Adaption of External Nature to the Moral and Intellectual Constitution of Man* (2 vols, L., 1835); John Kidd, *On the Adaption of External Nature to the Physical Condition of Man* (L., 1837); William Whewell, *Astronomy and General Physics Considered with Reference to Natural Theology* (L., 1836); Charles Bell, *The Hand, its Mechanism and Vital Endowments as Evincing Design* (L., 1837); Peter Mark Roget, *Animal and Vegetable Physiology, Considered with Reference to Natural Theology* (2 vols, L., 1834); William Buckland, *Geology and Mineralogy Considered with Reference to Natural Theology* (2 vols, L., 1837); William Kirby, *The Power, Wisdom, and Goodness of God as Manifested in the Creation of Animals and in Their History Habits and Instincts* (2 vols, L., 1835); William Prout, *Chemistry, Meteorology, and the Function of Digestion Considered with Reference to Natural Theology* (L., 1834).

дило, наказание бывало суровым¹³. Отсутствие культуры диспута определило путь развития научной практики в Китае, а уважение китайцев к авторитету составляет резкий контраст с греческой моделью дискуссий¹⁴. Метод дискуссии порождает образ натурфилософа, бесстрашно спорящего о научных вопросах и свободного от догм. Этот образ и в самом деле сыграл роль в развитии натурфилософии на Западе, а также в рационализации идеологии западной науки, например, согласно идее Поппера о том, что целью научной деятельности является фальсифицирование теории¹⁵, однако он не характерен для тех натурфилософских проектов, которые мы ассоциируем с Научной революцией. Дискуссионная модель мышления была дружно отвергнута первыми сторонниками новой натурфилософии, и прежде всего, тремя ключевыми фигурами этого направления. Хотя Бэкон, Декарт и Бойль мало в чем были согласны, каждый из них отрицал такой вид рассуждения как характерный для бесплодного схоластического диспута, целью которого была победа в споре, а не обнаружение новых истин¹⁶. В Книге II «Преумножение знания» Бэкон суммирует свою позицию, оспаривая положения Аристотеля, и это его мнение многократно цитировалось и воспроизводилось на протяжении XVII в.:

«И здесь я не могу не удивиться философу Аристотелю, который столь дерзко вступил в спор с древностью, взяв на себя смелость не только формулировать новые понятия науки по собственному усмотрению, но противопоставить себя древней мудрости и искоренить ее; ведь он никогда не упоминает древнего автора без того, чтобы отвергнуть его мнение и осудить его... Мне гораздо больше нравится появление истины, приходящей мирно, с мелом, чтобы отметить тех, чей разум способен вместить ее, но не той, что приходит с воинственностью и соперничеством»¹⁷.

Таково было одно из наиболее распространенных обвинений сторонников нового подхода в первой половине XVII в. Распростра-

¹³ Как указывает Хафф, подобное поведение приравнивалось к тому, чтобы оспаривать слова носителя публичной власти, и было непристительным знаком неуважения и неподчинения, «высшим проявлением забвения сыновнего почтения, семьи и клана, и главное, забвение принципа «ян», подчиненности». Huff, *The Rise of Early Modern Science*, 269.

¹⁴ См. G.E.R. Loyd, *Adversaries and Authorities: Investigations into Ancient Greek and Chinese Science* (Cambridge, 1996), ch.2.

¹⁵ Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (rev. Ed., London, 1968)

¹⁶ Мы обратимся к данному вопросу ниже.

¹⁷ *The Works of Francis Bacon*, ed. James Spedding, Robert Leslie Ellis, and Douglas Danon Heath (14 vols, L., 1857-74), vol.3, 352, 363. См. Stephen Gaukroger, *Francis Bacon and the Transformation of Early Modern Philosophy* (Cambridge, 2001), 10-14.

нено мнение о том, что неспособность Китая породить схоластический подход оказалась одной из основных причин отсутствия здесь научной культуры западного типа. В связи с этим удивительно, что представление Бэкона об условиях, при которых натурфилософия могла бы успешно развиваться, совпадает с тем, что согласно общему мнению, реализовалось в китайской культуре: не схоластической, централизованной и центростремительной¹⁸.

Идея консолидации

Если религия и схоластическая традиция не дают объяснения, то где его искать? Здесь мы должны уточнить вопрос. В частности, мы должны различать виды факторов, которые могли привести к Научной революции, и тех, которые могли способствовать ее развитию. В литературе о Научной революции молчаливо присутствует мнение о том, что описание первого есть рассказ о втором, а история о распространении коперниканства после Кеплера и Галилея, имевшем своей кульминацией *Principia* Ньютона, объясняет последующее развитие науки, так как все эти тенденции устремлялись в одну сторону, по направлению к истине, тогда как более ранние тенденции, или же те, что развивались вне Запада, были в этом отношении менее успешными. Подспудным проявлением этой позиции является отсутствие серьезного исследования развития научной революции, как если бы объяснение того, как она началась, есть *ipso facto* объяснение ее консолидации. Но, серьезно рассмотрев вопрос о консолидации, мы увидим, что эти тенденции не могут дать объяснения последующему развитию Научной революции, хотя бы потому, что речь идет о простом их совпадении. Замечательные достижения науки, в оптике, астрономии, статике, теории машин, медицине и технике, имели место и в более ранних культурах – классической Греции и эллинистической греческой диаспоре, исламском мире IX–XI вв., в Париже и Оксфорде XII–XIII вв., а также в Китае, особенно в XII–XIV вв. Однако во всех случаях после этих периодов интенсивность научной жизни шла на спад¹⁹.

Видимо, нужно говорить о мини-научных революциях, а не о несостоявшихся научных революциях. Верно, что отличие их от Научной революции состоит в том, что они явно оказались не в состоянии консолидировать достижения науки, но не следует предполагать, что масштабная консолидация того типа, что мы встречаем в Научной революции, когда-либо входила в их программу. Напротив,

¹⁸ См. Gaukroger, Francis Bacon, 160-5.

¹⁹ Эти вопросы рассмотрены в: Ben-David, *The Scientist's Role*, и в: Cohen, *The Scientific Revolution*, 378-488.

данные свидетельствуют о том, что для них было характерно решение ограниченного числа специальных проблем, и успех в этом обычно приводил к тому, что научные проблемы переставали привлекать большое внимание²⁰. Идея масштабной консолидации не является чем-то, изначально свойственным научной деятельности, но она стала таковой после Научной революции. Без обобщения и развития мы просто не имели бы Научной революции: мы получили бы результат под стать тому, какой получился в раннесредневековом Багдаде или Андалусии, или в Китае династий Сун и Мин. Успешное обобщение является характерной чертой Научной революции. Но обобщение – не просто вопрос успеха, это успех в достижении цели, отсутствовавшей в предшествовавших научных культурах, а также вне пределов Запада.

Вопрос о том, почему и как научная революция породила эту цель, по крайней мере, столь же интересен, я полагаю, как и вопрос о том, как она была достигнута. Если масштабное обобщение и развитие никогда не играло важной роли в научных программах, и если их цели, за редкими исключениями, обычно диктовались извне, как же случилось, что эта программа обобщения и развития возникла «изнутри», и когда и при каких условиях это произошло?

Китай дает хороший пример для сравнения, потому что он имел богатую научную культуру, обгонявшую европейскую в Раннее и Высокое Средневековье, научную культуру, сильно отличавшуюся от западной, которая иная²¹. Если что-то и может позволить нам дистанцироваться от Запада и предоставить перспективу, в которой явное и незаметное начинает выглядеть спорным, так это китайская наука.

В 1068 г. мусульманский ученый Саид аль-Андалуси создал свою «Книгу категорий наций», в которой перечислялись научные достижения всех известных стран и народов: Индии, Персии, Халдеи, Греции, Рима, Египта, арабского Востока, мусульманской Испании (Андалусии) и евреев. Современные автору европейцы и африканцы были исключены из списка, как не имеющие интереса к науке, однако отношение к туркам и китайцам более интересно:

«Из народов, не имеющих интереса к науке, самые развитые – китайцы и турки. Китайцы – самый многочисленный из народов. Они имеют богатейшее царство и занимают наибольшую территорию... Они превосходят другие народы в ремесленном мастерстве и изобразительном искусстве.

²⁰ Бен-Дэвид и Кон (op. cit.) обращаются к данному вопросу.

²¹ О китайской науке см. Joseph Needham, *Science and Civilisation in China* (7 vols in 50 sections, Cambridge, in progress, 1954 onwards).

Они обладают превосходным терпением при исполнении трудоемких работ, их улучшении и совершенствовании своих произведений»²².

Идея «науки» – *ulu m* – здесь очень широкая, она включает в себя все человеческое знание, так же, как и латинский термин *scientia*. Однако Саид имел в виду нечто особое. Способность китайцев к трудоемким работам похвальна, но она является тем, в чем животные могут превосходить людей: например, способность пчел искусно строить ульи, а пауков – плести паутину превосходит все, на что способны люди. Китайцы и турки развили, по сути, навыки животных, тогда как *ulu m* является человеческим свойством:

«В силу благородного разума и качества, которое показывает ценности человека, благородства человеческих добродетелей и превосходства людей над прочими тварями, появились ученые. Они устранили всякое сходство между людьми и животными и возвысили человеческую расу над львами и тиграми»²³.

Конечно, существует разница между *ulu m* и *scientia*, с одной стороны, и современным понятием науки, которое, по сути, принадлежит XIX веку. Первое не предполагает конфликта между наукой и классическим знанием, наукой и религией, наукой и метафизикой, и прочих противостояний, с которыми пришлось столкнуться Западу в Новое время. Все они, в общем, – часть одного понятия, по крайней мере, в средневековых построениях. Однако, существует важный контраст между возвышающими интеллектуальными занятиями, вносящими вклад в общее благо человечества, и просто навыками. Интересно, что китайская научная практика, несомненно, должна быть отнесена к этой последней категории. Культурные различия между Западом и мусульманским Востоком в Новое время не должны заслонять от нас тот факт, что исламская наука Раннего Средневековья представляет собой связь между античной и средневековой мыслью на Западе, а исламская наука в сфере прикладной математики и медицины является частью западной научной традиции настолько, насколько вообще есть связь между наукой Античности и раннего Нового времени. Взгляд Саида на Китай по сути своей – «западный», и он существует до сих пор в виде широко распространенного мнения о том, что китайцы имели технологическую практику, а не научную²⁴.

Я хочу высказать предположение о том, что информативного способа представления различий не существует. Различие нау-

²² Book of the Category of Nations, trans & ed. Semaan ans Alok Kumar (Austin, Texas, 1991), 7.

²³ Ibid., 10.

²⁴ См. Huff, The Rise of Early Modern Science, 238-48.

ка/технология зеркально отражает противопоставление *episte me/techne* – знание и умение, – известное со времен греческих философов классического периода, и как я предполагаю, может оказаться неподходящим для характеристики китайской мысли. Интересно, что по сути мы можем реконструировать возникновение этого противопоставления из предшествовавшего до-классического унитарного представления о познании (познании/проникновении), который больше подходит китайскому случаю.

Эта концепция выстраивалась вокруг идеи *me tis*, хитрости, изобретательности²⁵. Речь идет о следующем. Существует два пути восторжествовать над противником, будь то охота, рыбная ловля, обработка неподатливых материалов, таких, как металл, переправа через быструю реку. Либо побеждает более сильная воля, либо благодаря *me tis* естественный ход вещей изменяется через хитрость, маскировку, сообразительность и т.п.; в целом, благодаря какому-либо виду приспособления к событиям, предполагающему понимание, позволяющее человеку перехитрить, но не объяснить. Возьмем строительство моста над быстрой рекой. Нужно приспособиться к тому, что постоянно меняется, перехитрив его, а не объяснив, а природа является постоянно меняющимся царством.

Именно *me tis*, и связанные с этим идеи формировали парадигму понимания природы вплоть до V в. до н.э. В V в. произошел радикальный сдвиг, и над *me tis* возобладал новый ряд концепций, выстроенный вокруг идеи *episte me* – науки или знания. Этот сдвиг от *me tis* к *episte me*, насколько мне известно, вообще не изучался, а было бы весьма полезно представлять себе его детали. Несмотря на это, две основные черты бросаются в глаза. Во-первых, сдвиг встретил сопротивление – представляется, что именно за это были вынуждены бороться философы раннеклассического периода, особенно Сократ и Платон. Ранние диалоги Платона, хотя в них и преобладали диспуты с софистами, могут быть прочитаны как попытки представить спор не как средство перехитрить противника, но как путь установления истины, при этом истиной является то, что остается от процесса отбрасывания ложных утверждений, что восходит еще к Пармениду²⁶. Во-вторых, было бы ошибочным считать, что речь шла о сдвиге от практического к тео-

²⁵ Мои рассуждения о данной идее следуют подробному анализу Марселя Детьенна и Жан-Пьера Вернана: Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant, *Les tuses d'intelligence: la metis des grecs* (Paris, 1974).

²⁶ См. David Furley, 'Truth as What Survives the Elenchos', ch. 4 (38-48), in David Furley, *Cosmic Problems: Essays on Greek and Roman Philosophy of Nature* (Cambridge, 1989).

ретическому восприятию природы, хотя верно то, что *me tis* теснее связано с практическими манипуляциями, нежели *episte me*. Скорее, в результате сдвига целый ряд тем, которые ранее были центральными для познания, сошли со сцены. Это явствует из ранних диалогов Платона, где доминирует вопрос о том, является ли добродетель (*arete*) знанием (*episte me*), или умением (*techne*). Нужно отметить, что *techne* все еще имела познавательное измерение, ведь в «Горгии» (465А) Платон, отказываясь от обычного употребления, показывает, что *techne* – умение, предполагающее «рассказ» о вещи, а не просто практический навык, и различает между истинной *techne* – медициной, – и простым умением (*empeiria*), таким, как умение готовить. Это важно, так как *me tis* также никогда не был просто практическим навыком. Различие *episte me/techne*, как его употребляли Сократ и Платон, предполагало различия не между когнитивными и не-когнитивными навыками, а между теми, чьи когнитивные свойства могут быть переданы в виде результатов, или через подражание, и теми, что требовали той или иной формы созерцательного понимания. Сократ считал, что добродетель относится к последней группе – т.е. *episte me*; в самом деле, известно, что Сократ сделал добродетель формой интеллектуального понимания. В результате после того, как добродетель отнесли к *episte me*, *technai* по сути выпала из картины, и стремление к познанию приняло форму изучения *episte me*.

Чтобы подчеркнуть контраст между формами познания, связанными с *me tis* и *episte me*, необходимо просто отметить две основные классические формы последней, сформулированные соответственно Платоном и Аристотелем. В обоих случаях главная предпосылка состоит в том, что природа постоянно меняется, а основная цель – необходимость познать изменение. *Episte me* означает знание сущностей, а чтобы понять изменение, мы должны уловить то, что стоит за ним, или, если сформулировать вопрос в терминах метафизики, которые просто оказались бы неприменимыми к концепции *me tis*, нужно уловить неизменную реальность, стоящую за изменением. Короче говоря, мы должны подчинить становление бытию. Платон делает это, подчиняя чувственный мир трансцендентному миру неизменных форм. Аристотель следует за Платоном в его стремлении подчинить становление или изменение бытию, но он достигает этого, соотнося изменение с естественно существующим царством неизменных сущностей.

Переход от архаической к классической концепции познания может быть описана в этих понятиях. В обоих случаях проблема состояла в том, чтобы принять постоянно изменяющуюся природу.

Классическая концепция делает это, подчиняя изменение чему-то неизменному, и это подчинение проявляется в том, что меняющиеся проявления конструируются в понятиях неизменной реальности. Архаическую концепцию можно считать попыткой принять изменение через изобретательность. Изобретательность принимает разные формы – в противном случае она не была бы изобретательностью, – но состоит, скорее, в способности применяться к обстоятельствам. Как поймать животное, которое легко может тебя обогнать, как приручить стремительно текущую реку: только от обстоятельств зависит, нужно ли применять ловушки, маскировку, метательные снаряды, или что-то еще в первом случае, и стоит ли возводить дамбы, мосты, или искать иные пути – во втором²⁷.

Я полагаю, что мы обнаруживаем сходное понятие изобретательности в китайской науке эпохи Сун и Мин, т.е. в эру, сопоставимую с Поздним Средневековьем и ранним Новым временем на Западе. Это хорошо сформулировал Франсуа Жюльен:

«Западная мысль стремится занять главенствующее положение, обеспечивающее теоретическую перспективу, которая организует весь материал. Это делает возможным абстрактное рассуждение, приводящее на выгодную позицию, где можно сформулировать классифицирующий принцип гомогенности. Китайский способ размышления, напротив, напоминает расходящиеся горизонтально волны, от одного случая к другому, через мосты и развилки, причем каждый случай в конце концов ведет к следующему и смешивается с ним. Западная логика панорамна, а китайская подобна возможному путешествию»²⁸.

В периоды Сун и Мин мы обнаруживаем такие изобретения, как механические часы, печатный станок и сейсмографы, опередившие западную науку на пару столетий, а также важные достижения в наблюдениях за звездами и в медицине, в применении различных устройств и изобретений, например, пороха и магнита. Общепризнано, что все эти достижения опирались на совсем иную базу, нежели Научная революция. Однако существуют разногласия относительно того, как нужно описывать этот контраст. Такие авторы, как Нидэм, были склонны рассматривать китайскую науку данного периода как аналог западной, хотя и не получивший развития из-за препятствий, с которыми Запад не сталкивался²⁹. Дру-

²⁷ Фалес, которого по традиции считают первым философом, является также, как полагают, первым человеком, направившим течение реки в иное русло, чтобы дать возможность пройти армии, в чьих рядах он находился.

²⁸ François Jullien, *The Propensity of Things: Towards a History of Efficacy in China* (N.Y., 1995), 124.

²⁹ См. Joseph Needham, *The Grand Tradition* (L., 1969).

гие же, например, Нелсон и Хафф, полагали, что Китай не имел научной практики как таковой, но лишь технологическую.

Примечателен способ, при помощи которого Хафф формулирует различие науки/технологии³⁰. «Наука», говорит он, «в сердце своем есть систематическое и теоретическое знание о том, что есть мир, и как он работает. Это *epistē me*, противопоставленная *technē*». Но идет ли здесь речь о противопоставлении *epistē me/technē*? Не следует ли нам скорее сопоставить метафизическую концепцию научного знания, где доминирующим фактором является очищение реальности от кажимости, с концепцией научного знания как особо действенного способа разрешения проблем, в котором ключевую роль играет изобретательность? В самом деле, похоже, что нет такой концепции научного знания (или идеи дисциплины, или же подхода, объединяющего различные виды деятельности)³¹, которая до того, как на Западе распространилось современное понятие науки, была бы единообразной³². И если противопоставление, предложенное мной, верно, становится понятным, почему ни попытка Нидэма ассимилировать китайскую и западную науку, ни попытка Хаффа сбросить ее со счетов как технологию не затрагивают сути вопроса.

Кажимость и реальность

Таким образом, можно посчитать, что именно переход от понимания познания как решения проблемы к такому, в котором речь идет об обнаружении реальности под покровом кажимости, и есть ключевая отличительная черта того, что можно назвать идеологией западной науки. Именно этого не было в Китае. Но на деле есть все причины сомневаться, что эта черта была центральной для развития Научной революции. Не уверен, что это важно для самой науки, хотя один из моих основных выводов заключается в том, что эта черта была решающей для того способа, при помощи которого она была консолидирована.

³⁰ Huff, *The Rise of Early Modern Science*, 239.

³¹ См. Nathan Sivin, 'Why the Scientific Revolution Did Not Take Place in China – Or Didn't it?' in E. Mandelsohn, ed., *Transformation and Tradition in the Sciences* (Cambridge, 1984), 531-54.

³² «Наука» как нечто, полностью посвященное исследованию мира природы, не была известна, по крайней мере, до второй половины XVIII в. Термин «наука» не употреблялся в этом новом смысле до начала XIX в. См. Cunningham and Williams, 'De-centering the «big picture»': *The Origins of Modern Science and the Modern Origins of Science*. Вывод Сивина по-прежнему верен, хотя ситуация, описанная им, сильно отличается от реальной.

Чтобы понять почему, обратимся к прикладной математике. Общеизвестно, что она была центром научной революции. Прикладная математика, или ее физическое выражение, не только не работает в терминах разделения кажимости/реальности, но это деление ей совершенно чуждо. Прикладная математика не всегда была частью натурфилософии. Последняя, очевидно, начинается с учения о материи. В до-сократовых космогониях, например, мы имеем теорию основных составляющих материальных тел. В Китае, возможно, не использовалась идея подчинения изменения неизменному – то, что, как я показал, превратилось в различие между кажимостью и реальностью, – в отличие от Запада, но в обоих случаях понимание природных феноменов опиралось на понимание материи, стоящей за ними, шла ли речь об атомистической теории или фундаментальных принципах, управляющих материей.

В период между возрождением учености на Западе и XVII-м веком в натурфилософии доминировало учение о материи, сначала в аристотелевой версии, когда свойства вещей объяснялись через стоящую за ними форму, которая делала вещь тем, чем она была, и, следовательно, определяла ее физические (и прочие) свойства, а потом, начиная с итальянских натурфилософов XVI в., через идею о том, что поведение тел определяется их микроскопической структурой. К XVII веку учение о материи стало преимущественно корпускулярным, исследуя то, как природа и устройство составных частей тела определяют его поведение. В начале столетия оно находилось на переднем плане натурфилософии, и, невзирая на свое нахождение в авангарде анти-аристотелизма, она разделяла с последним ряд предположений о цели ученых занятий. В частности, оба были верны метафизической идее открытия реальности за кажимостью. Учение о первичных и вторичных свойствах, развитое в XVII в., является поразительным тому свидетельством.

Но к третьему десятилетию XVII в. центр внимания натурфилософии сместился к тому, что можно назвать практическими математическими дисциплинами: особенно астрономии, оптике, статике, кинематике. Традиционно считалось, что они имели мало общего с реальностью, но им все более придавалась физическая значимость: так гелиоцентрический тезис обретал физический смысл, геометрически определенное поведение лучей света должно было объясняться их физическим состоянием и т.п. Проблема состояла в том, что делалось для установления физической значимости этих практических математических дисциплин. Многие в этих дисциплинах препятствовало использованию идеи нахождения реальности за кажимостью. Превращение

коперниканства в физическую модель в трудах таких авторов, как Кеплер. Декарт или Ньютон, естественно приводит нас к мысли о том, как иллюзорное представление о неподвижности земли заменяется представлением о реальной астрономической неподвижности солнца. Но обоснование широкого метафизического использования различия реальности и кажимости нельзя найти в математически сформулированной физической теории XVII в. Скорее, это – неверное описание или же специфический способ описания того, что имело место в данной области. Здесь значение XVII века заключается в соединении математических техник и эмпирическими данными³³. Точнее, оно заключалось в успешном установлении связи между количественными описаниями физических систем, не имевших определенного инструментального смысла (и поэтому в определенном смысле недоступных) с физическими системами, которые имеют такой определенный инструментальный смысл, а потому описываемы через эксперименты. Хорошим примером служит демонстрация Галилеем того, что те переменные, которые действуют в любом мыслимом случае свободного падения – нечто, что требует анализа свободного падения в его теоретически разделенных компонентах, которые физически нераздельны, – только и действуют в случае свободного падения в вакууме³⁴. Галилей мог уточнить закон, что всегда будет присутствовать ускорение свободного падения, вне зависимости от действия других факторов, говоря о законе падения тел в вакууме, – формулировка открывающая экспериментальный доступ к законам, если угодно. Неудивительно, что вопрос о продвижении через кажимость к реальности здесь неприменим, потому что традиция практической математики (статика, гидростатика, геометрическая оптика, и астрономия), на которой, прежде всего, основывается кинематика, никогда не предполагала использования различия между кажимостью и реальностью. Конечно, в кинематике существуют различия между реальным движением тел и видимым движением, но здесь нет смысла говорить об обнаружении реальности за кажимостью: реальное движение не стоит за видимым – оно просто от него отличается.

Тем не менее, учение о материи для многих, от Бойля до Лейбница, как казалось, предоставляло ключ к физической зна-

³³ См. Stephen Gaukroger, *Explanatory Structures: A Study of Concept of Explanation in early Physics and Philosophy* (Hassocks, 1978), ch. 6.

³⁴ См. Galileo Galilei, *Two New Sciences*, trans. Stillman Drake (Madison, 1974), 217-60.

чимости математических дисциплин. Каким-то образом результаты, достигнутые механикой, должны были быть представлены в понятиях учения о материи. Макроскопическое поведение тел как-то должно было быть переведено в определенное поведение составлявших их корпускулов. Что нам необходимо знать, так это как и почему научные изыскания, которые были начаты или продолжались в XVII в., стали конструироваться в понятиях поиска реальности за кажимостью, и как это построение помогало (если это так) углублять цели этих занятий. В этой связи мы должны задавать совсем другие вопросы, например, почему научная практика в Европе раннего Нового времени строилась вокруг идеи основополагающей реальности, и если это не является свойством научной практики как таковой, обуславливалось ли это культурным контекстом, в котором развивалась наука раннего Нового времени. Шла ли речь о том, что такая конструкция просто была самым эффективным и экономичным способом артикуляции результатов? Была ли она каким-то образом связана с борьбой относительно того, какие физические теории можно было выдвинуть, опираясь на традиционные дисциплины практической математики, преображенной такими авторами, как Галилей? Было ли дело в том, что наука раннего Нового времени возникла в противовес натурфилософии, выраженной в понятиях метафизики кажимости и реальности, что вынуждало науку сражаться на данной территории?

Конечно, на эти вопросы невозможно ответить, не изучив те концепции, которые разрабатывались, чтобы использовать учение о материи для переформулирования, оправдания или даже опровержения механики. Современные исследователи не предпринимали усилий, чтобы согласованно проанализировать взаимодействие теории материи и механики. Все же нам необходимо исследовать этот вопрос, если мы хотим понять не только как возникла наука Нового времени, но и как сложился сам концепт науки, основанный на успехах механики, науки, которая впоследствии подчинила себе практически все когнитивные ценности. Другими словами, каким образом какой-то феномен – у которого, по мнению многих в XVII в., не было ни физической значимости, ни способности реализовать подпитываемые метафизикой надежды на разграничение реальности и видимостей – смог так трансформироваться, чтобы за сто лет стать не просто единственно узаконенным, но образцом для естественно-философской (научной) легитимации?

Объяснение успеха

Новизна и блеск науки XVII в. не объясняют сами по себе консолидации Научной революции. Наоборот, мы обнаруживаем не только существенный упадок качества и количества научных исследований в странах, до того находившихся «на передовой» Научной революции – тому примером может служить Северная Италия³⁵, – но и угасания интереса к науке. Этот процесс начался в последние десятилетия XVII в. в Англии.

Нельзя связывать успех науки XVII–XVIII вв. и с ее отделением от религии. Скорее, благодаря соединению религии и науки последняя смогла присвоить себе место религии как носителя истины. В известном смысле на Западе наука консолидировалась через религию, чего не могло произойти, например, в Китае. Вспомним, с какой легкостью в первой половине XIX в. мысль о том, что превосходство Запада заключалось в науке, сменила представление о том, что его сила коренилась в религии³⁶.

Мы не можем объяснить успешный рост и консолидацию наук на Западе и теми практическими плодами, которые они приносили. В отличие от науки в Китае, где отдача от знания была более непосредственной, Научная революция не создала значимых практических благ. В тех сферах, где отдача была более ощутимой, например, в кораблестроении или архитектуре, она была получена не столько благодаря новой математической физике, сколько вследствие успехов в таких традиционных дисциплинах, как статика и гидростатика. Вспомним о том, что машины до изобретения парового двигателя, двигателя внутреннего сгорания и электрического мотора были такими медленными, что вплоть до 1880-х гг. инженеры для описания их действий использовали статику³⁷. Другие великие инновации – например, удобрения, стекло, средства анестезии, электрическое освещение, – появились только в XIX в.

Консолидация науки не была связана и с существованием значительной общественной поддержки, уважения или признания науки. Это особенно верно для XVII в. Например, в Англии в конце XVII в. недавно основанное Королевское общество и его члены являлись объектами насмешек. Когда в 1676 г. в Лондоне была поставлена комедия Томаса Шедуэлла *Virtuoso*, в ней публично издевались над учеными. Бойль подвергся особому осмеянию в лице сэра Николааса

³⁵ Это утверждение разработано (до своих крайних пределов) Майклом Серге: Michael Segre, *In the Wake of Galileo* (New Brunswick, N.J., 1991), 127–42.

³⁶ См. Michael Adas, *Machines as the Measure of Man: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance* (Ithaca, N.Y., 1989)

³⁷ J.P. Den Hartog, *Mechanics*, (N.Y., 1961), 2.

Гимкрака, «который свихнул мозги, рассуждая о природе червей, двадцать лет трудился, чтобы обнаружить разные виды пауков, но никогда и не пытался понять людей»³⁸. Посетив представление, Хук подвергся осмеянию, и записал в дневнике, «что люди почти что показывали на него пальцем»³⁹. В 1709 г. Уильям Кинг опубликовал пародии на «Философские записки» Королевского общества, где приводились инструкции о том, как писать непонятно⁴⁰. За девять лет до этого он выступил с нападками на редактора «Записок» сэра Ханса Слоана, убеждая читателя:

Слоан «не то чтобы пренебрегал зубочисткой или острой бритвой, ведь он ценит все, что приходит из Индии или Китая. И если оттуда приходит всего лишь камень, выброшенный на берег волной, или раковина, он быстро напишет комментарий об этом, и увековечит его память медной дощечкой... Нет такого морского голыша странного цвета или формы, какой Секретарь не смог бы включить в "Записки"»⁴¹.

Эта тема развивалась и в XVIII в. и она никогда не ограничивалась только Англией. В 1740 г. Линней писал:

«когда плохо образованные люди встречают натурфилософов, исследующих произведения природы, они всегда задают один и тот же вопрос, выдвигают одно и то же возражение тем, кто интересуется природой. Они спрашивают, зачастую с издевательским смехом: "Какая от этого польза"... Такие люди думают, что естественная философия – лишь удовлетворение любопытства, лишь развлечение для препровождения времени, придуманное ленивыми и легкомысленными людьми»⁴².

Не стоит считать, что такое отношение исчезло к XIX в., достаточно только вспомнить о бесконечных шутках по поводу дарвинизма.

Если поступательный успех новой науки не основывался ни на порождавшихся ею практических достижениях, ни на поддержке со стороны публики или образованной элиты, следует задаться вопросом, на что же он опирался. Отчасти успех объяснялся способностью новой науки выстроить все научные практики вокруг понятия науки, благодаря чему она рассматривалась как единственно возможный путь получить ответ на вопрос о том, «каковы же вещи в

³⁸ Thomas Shadwell, 'The Virtuoso', in Complete Works, ed. Montague Summers (5 vols, L., 1927), vol. 3, 113.

³⁹ Цит. по Michael Hunter, Science and the Shape of Orthodoxy: Intellectual Change in Late Seventeenth-Century Britain (Woodbridge, 1995), 113.

⁴⁰ William King, The Original Works of William King, LL. D., (3 vols, London, 1776), vol. 2, 57-178.

⁴¹ King, The Original Works, vol. 1, 14-16.

⁴² Charles Linnaeus, 'A quoi-sert-il', цит. по Dorinda Outram, The Enlightenment (Cambridge, 1995), 51.

реальности». Такое положение наука не приобрела внезапно в XVII в., оно складывалось постепенно, на протяжении трех веков⁴³.

За успехом Научной Революции стоял не переход от решения проблемы к традиции отделения кажущегося от реальности. По крайней мере, в XVII в. метафизика кажимости/реальности не имеет значения для наиболее значимых открытий, за исключением коперниканства. На самом деле, это произошло, поскольку коперниканство может быть выражено в понятиях различения кажимости/реальности – ведь оно может быть переведено и в понятия традиционной натурфилософии, определявшейся метафизикой, – так что оно стало ключевым понятием, но в самом развитии теории ничто на это не указывает. Тем не менее, консолидация науки, как представляется, зависела (для многих мыслителей XVII–XVIII вв.) от способности породить программу поиска реальности, стоящей за кажимостью. И это, как я полагаю, определило и саму консолидацию, и те специфические формы, какие она принимает впоследствии. Более того, я считаю, что это могло быть достигнуто лишь благодаря спорам о дарвинизме, когда наука забирает себе некоторые функции религии, хотя один только дарвинизм не в состоянии объяснить этот феномен. Христианство уже лишилось своей контролирующей позиции, которую оно занимало по отношению к науке.

До этого Научная революция вполне могла – и в XVIII – начале XIX в. все выглядело именно так – пойти по пути, характерному для развития науки во всех традиционных обществах, пути, который, по выражению Бен-Дэвида, демонстрирует «форму научного роста, когда стремление понять природу спокойно выражалось в развитии технологии и медицины, а также в виде поиска удовлетворительной этики». Этот путь «представляет более сбалансированную форму общественного и культурного развития, нежели поистине патологический рост, свойственный западной науке со времен Научной революции». Китай и Испания пошли нормальным путем, и североевропейская наука раннего Нового времени почти последовала их примеру, но не вполне. Именно это нам и нужно понять.

⁴³ «Современные ученые полагают, что они нашли ключ, который открывает математический секрет в центре Вселенной: открытие, которое ведет их к монументальному труду "Теория всего", где все законы природы будут объединены одним правилом, показывающим неизбежность всего, что было, есть и будет в физическом мире». Так писал Джон Гриббин (John Gribbin) о современной космологии во введении к *Theory of Everything* (London, 1992), 1, подтверждая замечание русского ученого Льва Ландау о том, что «авторы космологий часто ошибаются, но никогда не знают сомнений».

ПЛОДЫ РОМАНТИЗМА

Прошлое множественно, и «у любого общества может быть столько вариантов прошлого и видов зависимости от этих вариантов, сколько связей с прошлым существует в обществе»¹. Тем не менее, систематизация способов конструирования прошлого в исторических трудах представляется возможной. Анализируя хорошо известные концептуальные ориентиры разных историографических школ, можно более отчетливо определить методы конструирования прошлого и типы, в которых оно представлено в разных направлениях.

Отказавшись от традиционных классификаций по методологическим или идейно-политическим направлениям, мы выделяем три тенденции в историографии, отличающиеся способом конструирования «истинной картины» прошлого: аналитическую, прагматистскую и интуитивистскую. Подчеркнем, что в нашем исследовании речь идет не о философии исторического знания, которая занята определением «истинной сути» исторических произведений, а об историографии, где под «истиной» подразумевается «истинная картина» прошлого². При этом не обязательно имеется в виду соотносимость с реальностью (хотя такая позиция чаще всего заявляется). Понятие «истинной картины» трактуется весьма широко, и по сути более точен термин «историческая правда», так как речь идет о «правильной» картине прошлого. Таким образом, мы не берем на себя вынесение конечного суждения о том, какой из способов конструирования прошлого является «действительно истинным» или «действительно правиль-

¹ Pocock J.G.A. *The Origins of Study of the Past: A Comparative Approach* // Cambridge Social Science History. 1961. V. 4. P. 209–246. (P.245).

² Нашу интерпретацию проблемы исторической истины см. в *Савельева И.М., Полетаев А.В. Историческая истина: эволюция представлений // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 4. М.: УРСС, 2001. С. 162–181. За время, прошедшее с момента опубликования этой статьи, определенная «эволюция представлений» произошла и у нас. Вместо использованного там определения «экзистенциальная», применительно к историографии мы предпочитаем говорить об «интуитивистском» способе конструирования истинной картины прошлого.*

ным». Каждое из выделяемых нами историографических направлений предъявляло претензии такого рода, и каждое из них получало социальное признание, по крайней мере, в определенных кругах и в определенное время.

В отличие от возникших относительно последовательно трех современных философских трактовок истины, три соответствующие им тенденции, которые мы обнаруживаем в историографии, существовали параллельно начиная с XIX века³. Уже в первой половине этого столетия тех, кто пишет о прошлом, можно разделить на рационалистов, практикующих аналитический способ конструирования прошлой социальной реальности, и романтиков, полагающихся на интуитивный способ познания, а о пристрастности исторических оценок немецкий мыслитель Й. Хладениус писал еще в середине XVIII в.

В данной работе рассматривается способ конструирования прошлой социальной реальности, который мы назвали интуитивистским. В качестве первого по времени и наиболее последовательного воплощения этого подхода к репрезентации прошлого мы выделяем романтическую историографию XIX века. Следующий век уже не дал таких целостных образцов интуитивистского способа конструирования прошлого, как романтизм.

Задача историка, конструирующего прошлую социальную реальность с опорой на интуицию, состоит в том, чтобы «почувствовать» людей прошлого, их мысли и действия самому и передать это ощущение читателю. В приеме «вчувствования» центральным моментом является идентификация автора с «Другим», будь то исторический персонаж или историческое время. Тем самым историк выступает как «творец» или как «открыватель», как создатель «конструкции» или как автор «реконструкции». Ключевые слова для определения романтической историографии – вчувствование, сопереживание, погружение, интуиция. Все эти техники относятся к области воображения – метода, безусловно, занимающего значительное место в арсенале познавательных средств историка.

О роли воображения в историческом исследовании сказано достаточно много. Дискуссия вокруг сформулированного Аристотелем различия между историей и поэзией (литературой), за ко-

³ Во многих исторических сочинениях можно обнаружить одновременное присутствие если не всех трех, то как минимум двух тенденций. Например, прагматическая направленность может быть явно выражена как в аналитическом, так и в интуитивистском подходе к прошлой социальной реальности. Речь идет о тенденциях в историографии, а не о школах или конкретных сочинениях, хотя иногда возможны и относительно «чистые» случаи.

торым стоит различие в способах познания, возобновившаяся в эпоху Возрождения, продолжается по сей день. Большинство высказываний о роли воображения в историческом познании сделано в контексте дискуссии о том, что есть история – наука или искусство. Спор этот проанализирован нами в статье «История как теоретическое знание»⁴.

Представление о характере *исторического воображения* концептуализируется историками-романтиками в первой половине XIX в. Романтики, наследуя в этом вопросе теоретикам Просвещения, опирались на немецких идеалистов, особенно В. фон Гумбольдта (на которого, в свою очередь, повлиял Кант). Кант понимал воображение как аспект познания, означающий намного больше, чем просто фантазирование или риторические изыски с целью усиления эффекта воздействия, и показал, что воображение как познавательная способность действует не в произвольной, а в априорной форме, позволяя связывать воедино разрозненные данные и осуществлять тем самым конструктивную работу, в том числе и в историческом познании.

Поскольку история рассматривалась романтиками в частности и как литературный жанр, воображение признавалось основополагающим условием исторического (литературного) творчества: оно выступало как необходимый мыслительный акт, позволяющий историку установить связь между отрывочными и смутными историческими свидетельствами, с тем чтобы сконструировать осмысленную картину прошлого. В целом историческое воображение трактовалось как «искусство... делать прошлое полностью понятным, позволяя нам проникнуть в сознание и ощутить страсти людей, которые... кажутся очень непохожими на нас»⁵.

Романтики, вводя в представление о литературе принцип и структуры субъективности, причем субъективности как автора, так и истолкователя (читателя) в их взаимосвязи, задали воображению еще одну функцию – пробуждения соответствующих эмоций у читателя, который тем самым становился сопричастным творческому акту историка. Именно потому, что ставилась задача эмоционального приобщения читателя к субъективному видению автора, в исторических сочинениях романтиков ценились такие качества, как способность достигать понимания прошлых событий

⁴ Савельева И.М., Полетаев А.В. История как теоретическое знание // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 3. М.: УРСС, 2000. С. 15–33.

⁵ Hughes H.S. History as Art and as Science: Twin Vistas on the Past. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1964. P. 97.

и ситуаций, отвлекаясь от ценностей и представлений своего времени; умение с помощью средств языка создавать живую картину прошлого; манера трактовать свидетельства прошлого неожиданным, оригинальным способом.

1. Романтизм: «картина мира»

«Картину прошлого» в романтической историографии и способности ее конструирования было бы неправомерно рассматривать без соотнесения с общей «картиной мира», созданной усилиями представителей романтизма в разных областях знания. Это требование, справедливое для анализа любого направления исторической мысли, особенно на до-научной стадии, как нам кажется, особенно важно соблюсти при анализе романтической школы.

Созданная историками-романтиками «картина прошлого» представляла собой не просто проекцию романтического мировоззрения. Несмотря на отчетливо выраженное профессиональное лицо, романтическая историография была слабо дифференцирована не только от философского, но даже от художественного знания⁶. Представители романтической школы в историографии находились под воздействием идей многочисленных выразителей «духа эпохи»: будь то Ф.В. Шеллинг в философии, Ф.Р. Шатобриан в политической мысли, Ф. Шлегель в эстетике, или Вальтер Скотт в художественной прозе, не говоря уже о характерных для многих романтиков религиозных исканиях⁷.

⁶ Сама этимология понятия «романтизм» отсылает к области художественной литературы. Первоначально слово *romance* в Испании означало лирическую и героическую песню – романс; затем большие эпические поэмы о рыцарях; впоследствии оно было перенесено на прозаические рыцарские романы. В XVII в. эпитет «романтический» (фр. *romantique*) служит для характеристики авантурных и героических произведений, написанных на романских языках, в противоположность написанным на языках классических. В XVIII в. это слово начинает употребляться в Англии применительно к литературе Средневековья и Возрождения. Одновременно «romance» стали использовать для обозначения литературного жанра, подразумевающего повествование в духе рыцарских романов (*Eichner H. Introduction // H. Eichner (ed.). «Romantic» and its Cognates. The European History of a Word. Manchester: Manchester Univ. Press, 1972. P. 4*). Да и в целом во второй половине этого же столетия в Англии прилагательное «romantic» описывает все необычное, фантастическое, таинственное (приключения, чувства, обстановку). Наряду с понятиями «живописное» (*picturesque*) и «готическое» (*gothic*) оно обозначает новые эстетические ценности, отличные от «универсального» и «разумного» идеала прекрасного в классицизме.

⁷ О важности религиозных исканий романтиков свидетельствуют даже то, что религиозная терминология присутствовала в названиях многих самых известных сочинений: «Гений христианства» Шатобриана (1802), «Религи-

Исторический романтизм во многом опирался на художественные принципы, разработанные в романтической эстетике и реализованные в романтическом искусстве. Синтез, о котором идет речь, сложился вовсе не стихийно, он представлял собой искомое состояние романтического идеала новой универсальной культуры, в котором искусство, философия, наука, идеология и религия сливались воедино.

Хотя прилагательное «романтический» начинает использоваться в европейских языках по меньшей мере с XVII в., существительное «романтизм» первым ввел в обиход Новалис в конце XVIII в. В это время в Германии, а в начале XIX в. во Франции и ряде других стран романтизм становится названием художественного направления, противопоставившего себя классицизму⁸.

Термин «романтизм» обрел в это время и более широкое философское истолкование и познавательное значение. Романтизм в период своего расцвета создал собственное направление в философии, теологии, искусстве и эстетике. Особенно ярко проявившись в этих областях, романтизм не миновал также историю, право и даже политэкономияю.

Разлад между идеалом и действительностью приобретает в романтизме необычайную остроту и напряженность, что составляет сущность так называемого романтического двоемирия. Одна из самых интересных особенностей романтизма – статус, который это мировоззрение придавало реальности. Реальность, с точки зрения романтика, означает не внешний облик и «ход вещей», не «признанную Видимость», а глубоко сокрытую истину. Особенно характерно это было для немецких романтиков.

Ведь в отличие от Франции, «Революция ничего не изменила в отсталой, убогой, по-прежнему раздробленной Германии, изнывающей под управлением своих князей и поставленных ими у власти бюрократов, штатских, полицейских и военных... Освященные критикой, прозрачные эти мирки окончательно теряли реальность – получался реализм без реальностей»⁹.

озные рассуждения о Франции» де Местра (1797), «Речи о религии» (1799) Шлейермахера, «Христианство или Европа» (1799/1826) Новалиса.

⁸ Как обозначение литературного стиля его концептуализировал и популяризовал А. Шлегель в лекциях, которые он читал в конце XVIII – начале XIX в. в Йене, Берлине и Вене («Лекции об изящной литературе и искусстве», 1801–1804). В течение двух первых десятилетий XIX в. идеи Шлегеля распространяются во Франции, Италии и Англии, в частности, благодаря популяризаторской деятельности А.Л.Ж. де Сталь. Закреплению этого понятия способствовала работа И. Гёте «Романтическая школа» (1836).

⁹ Берковский Н.Я. Романтизм в Германии. СПб.: Азбука-классика, 2001 [1973]. С. 135.

Поэтому немецкие романтики критике современности, «нынешней» для них социальной реальности, предпочитали уход в «правильную реальность» или уже в «чистую ирреальность» (Э.Т.А. Гофман). В настоящем романтики полагали реальным то, что соответствует идеалу, и точно так же относились к представлению о прошлом. С точки зрения романтика, прекрасное прошлое, которое создает художник или историк, более истинно и более реально, нежели то, которое можно помыслить рационально.

Романтики в очередной раз зарядили европейскую культуру пафосом сохранения и реставрации. Они культивировали древние руины, в том числе и искусственно созданные, старинные книги, памятники. Они стали инициаторами изучения и возрождения фольклора и других форм народного творчества. (Хотя увлечение фольклором и национальными хрониками было связано не только с любовью к старине, но и с ориентацией на демократическую традицию, и с ростом национального самосознания, тоже во многом инспирированными романтиками).

Однако, если вдуматься, не «мировая скорбь» и утонченная любовь к руинам (в прямом и переносном смысле), что часто отмечали как определяющую черту романтизма, а инициатива преобразования составляют существо романтического мировоззрения. Как для романтических поэтов, в частности, Вордсворта, детство было временем духовной глубины, с которым они не желали утрачивать связь, ибо верили, что там находился источник творчества¹⁰, так и прошлое для романтиков было источником настоящего. Романтик чужд идее застоя или возврата к прошлому, даже если скорбит о нем. Насколько романтизм был настроен на практическую, направленную в будущее деятельность можно судить, например, по работам Новалиса «К Бонапарту», «К новому столетию», «К народу Европы», «Против старой морали».

Как считал Берковский, усилиями романтической школы было произведено «осознание давно сложившихся ценностей в эпоху, когда подошел срок для осознания». Романтики и сами понимали свою миссию как обнаружение открытого до них, как осмысление огромного европейского опыта.

«Примерно пять веков европейского развития, 1300–1800, пережитые с точки зрения одного великого пятилетия, 1789–1794, – вот что такое романтизм»¹¹.

¹⁰ См. главу «Вильям Вордсворт и мнемоника автобиографии» в работе П. Хаттона: *Hutton P. History as an Art of Memory. Hanover and L: Univ. Press of New England, 1993. Ch. 3.*

¹¹ *Берковский Н.Я. Романтизм в Германии. С. 97.*

Введенные романтиками принципы познания социального мира и человека определили характерный для этой эпохи облик знания о прошлом – истории. Достаточно лишь перечислить такие базовые понятия, характеризующие романтическое мировоззрение, как становление, творение, разнообразие, органицизм, экзотизм. Важнейший аспект романтического наследия в западной культуре – убеждение, что история чрезвычайно важна и является как способом самопознания человека и общества, так и методом познания, который применим поистине к любому объекту: природе и культуре, языку и праву, государству и личности.

2. Романтическая конструкция прошлого

Первая половина XIX в., на которую приходится пик популярности исторической литературы, определялась господством романтической историографии. Именно историков-романтиков (О. Тьерри, Ж. Мишле, А.-Г.-П. Де Баранта, Т. Карлейля) на протяжении всего этого периода читала, слушала и любила публика. Значимы и самые имена этих историков: порой кажется, что количество известных представителей романтического направления XIX в. сильно превышает число сопоставимых по известности историков-аналитиков, пожалуй, не только XIX, но и XX столетия. Успеху романтической историографии способствовало и новое, впервые проблематизированное романтиками, отношение к роли читателя, как соавтора, соучастника творчества.

Центром романтической историографии была Франция (в какой-то степени за ней последовала Англия)¹², причем в этой историографии были ассимилированы философские и эстетические принципы романтизма как периода «подъема», так и периода «распада». Один из основоположников французской романтической школы О. Тьерри в 1834 г. в *Предисловии* к сборнику своих статей, написанных в начале 1820-х годов, писал:

«Я испытал счастье увидеть то, о чем я больше всего мечтал – исторические труды завоевали себе наибольшую популярность в общественном мнении; ими занялись самые первоклассные писатели. Существовало мнение, тогда казавшееся вполне обоснованным, что именно история наложит свой отпечаток на XIX в., что она даст ему имя, как философия дала свое имя XVIII в.»¹³

¹² В немецкой историографии принципы романтизма нашли наиболее яркое выражение в произведениях «нарративной романтической» школы» (Я.И. фон Гёррес, Г. Луден, Г. Лео, Б. Менцель, Ф. Рис), но эти историки не получили сопоставимого признания у европейской публики.

¹³ *Thierry Aug. Preface // Dix ans d'études historiques. 5éd. P.: n. s., 1836 [1834]. P. XX–XXI.*

И действительно, XIX век впоследствии стали называть, в том числе, и «веком истории» – эта метафора во многом обязана своим появлением именно романтической историографии.

Надо сказать, что обнаружение ближайших предшественников романтической историографии представляет собой большую проблему. Конечно, к этому времени уже состоялось «Кельтское возрождение» (конец XVIII в.), шло возрождение готического стиля в архитектуре, появились романы о Средневековье в Англии (как стилизации, так и мистификации)¹⁴. Все это свидетельствовало об увлечении прошлым и попытках инкорпорировать его в настоящее. Тем не менее, развитие исторической мысли в XVII–XVIII вв. ничем не предвещало появления целого потока сочинений о прошлом, сознательно основанных на мобилизации воображения и эмоций.

Аналитические конструкции прошлого, предложенные крупнейшими историками XVIII в. – а среди них Д. Юм, У. Робертсон, Э. Гиббон, Ю. Мёзер, А.Л. Шлёцер, Вольтер – имели мало общего с сочинениями, которые чуть позже стали выходить из-под пера романтиков. В то время как «историческая» традиция Нового времени учила писать ясно и просто, Тьерри и другие романтики ввели в практику исторического сочинения риторику художественной литературы, возвращаясь к давно отвергнутым историками приемам.

И все-таки предпосылки для того, чтобы романтическая конструкция истории состоялась, конечно, были. Важнейшая из них – становление историзма как базового принципа интерпретации исторического процесса. Например, весьма перспективными для романтиков оказались некоторые идеи Руссо, причем не только предложенное им толкование истории, но и его педагогические взгляды.

Руссо развивал абсолютно нетипичный для просветителей подход к прошлому. Принцип, с помощью которого Руссо объяснял историю – идея всеобщей воли, исходящей от самого народа как целого, которая, в отличие от Разума, существовала и действовала всегда – можно было применять не только к истории цивилизованного мира, но и к истории всех народов во все времена.

В результате презираемые идеологами Просвещения, лишенные Разума «эпохи варварства и предрассудков становились... доступными человеческому пониманию, и появлялась возможность рассматривать

¹⁴ Так, Г. Уолпол, автор «Замка Отранто» (1772), одного из самых известных произведений нового жанра, получившего впоследствии название «готического романа», издал его анонимно и представил себя как переводчика и издателя старинной рукописи. Самые знаменитые мистификации принадлежали Т. Чаттертону (1752–1770), который выдавал свои стихи за сочинения Т. Раули, якобы жившего в XV в.

всю человеческую историю, если не как историю человеческого разума, то по меньшей мере как историю человеческой воли»¹⁵

В свою очередь педагогические воззрения Руссо, предполагавшие интерес и уважение к внутренней жизни детей разных возрастов, к их «наивным» представлениям и интересам, будучи экстраполированными на прошлое, на «возрасты человечества», позволяли трактовать предшествующие «примитивные», «темные», «варварские», с точки зрения просветителей, исторические времена как эпохи, обладавшие собственной ценностью.

Но более всего утверждение историзма в европейской общественной мысли объясняется авторитетом немецкой классической философии. Именно «немецкая историческая мысль научила мир мыслить исторически»¹⁶, и прорыв этот совершили три немецких мыслителя: Ю. Мёзер, И.Г. Гердер и И.В. Гёте. В этом смысле для романтической историографии основополагающим сочинением стали «Идеи к философии истории человечества» Гердера (1784–1791), произведение, в котором были разработаны два принципа, ключевые для будущего исторического знания: историзм как представление об обществе и способ изучения общества (да и вообще всего сущего¹⁷) в развитии, и идея множественности культур, также получившая продолжение в романтической литературе.

Однако идеи Гердера и других видных историков XVIII в. были отчетливо рационалистическими, вполне в духе века Просвещения (но существенно, что у Гердера присутствовала идея относительного прогресса, и потому он был приемлем для романтиков). Радикальное преобразование идей немецких классиков философии в интуитивистскую форму связано с тем, что питательной средой для развития историографии на следующем этапе стал романтизм, направление, буквально покорившее Европу в первой половине XIX в.

В самом деле, историография романтизма, «не сводится к отдельным произведениям и именам: [она] словно половодье захлестнула все или почти все, что писалось в то время, с ним можно встретится не только у не самых глубоких авторов вроде де Баранта или у таких поэтических натур как Шатобриан, но и у поистине серьезных ученых, например у Нибура»¹⁸.

¹⁵ Коллингвуд Р. Дж. *Идея истории* [1946] // Р. Дж. Коллингвуд. *Идея истории*. Автобиография. Пер. с англ. М.: Наука, 1980. С. 84.

¹⁶ Meinecke F. *Die Entstehung des Historismus*. 2. Aufl. München: Leibniz, 1946 [1936]. S. 2.

¹⁷ Общая закономерность мира, согласно Гердеру, состоит в том, что организмы созданы таким образом, что порождают организмы более высокого порядка. Это касается и мира природы, и общества.

¹⁸ Кроче Б. *Теория и история историографии*. Пер. с итал. М.: Языки русской культуры, 1998 [1917]. С. 160.

Историки-романтики в огромной степени испытали влияние политической доктрины консервативного, охранительного романтизма, разработанной традиционалистами, которые дали философско-историческое осмысление Французской революции (Э. Бёрк, поздний Ф. Шлегель, Ж. де Местр, Л. Бональд, Ф. де Шатобриан и др.). Особенно велико было значение трудов Шатобриана. Его «Опыт о революциях» (1797) и «Гений христианства» (1802) стали вехами в политике и религии, литературе и истории. Для исторической мысли значение «Гения христианства» помимо прочего состояло в том, что это сочинение стало и открытием Средневековья, и его выдающейся апологией. Именно Шатобриан, в книге которого на самом деле мало исторического, создал культ воображения и эмоционального воздействия и подвигнул на изучение Средних веков целую плеяду великих историков.

Однако романтизм в историографии намного разнообразнее и динамичнее, чем политический традиционализм. Получив импульс от так называемых консервативных романтиков, которые любили очень конкретное прошлое европейских народов – монархию и традиционное общество – романтическая историография в целом больше соответствовала духу йенской школы. В результате философия истории в работах романтиков предстает как одновременно ностальгическая, реставрационная и конструктивная.

Романтическая историография отказалась от универсалистского подхода. Романтизм не претендовал на всеобщность; романтики мыслили в национальных, этнических пределах, и определение специфики национального духа и национального прошлого входило в число их главных познавательных задач. В интерпретации истории романтики порвали с идеей всеобщего характера исторического процесса, естественного права и другими универсалистскими принципами, характерными для просветителей. Романтическое направление утвердило представление о том, что история раскрывается не в единых законах и не в деятельности отдельных лиц, а в творчестве целых народов и наций, что каждому народу свойственно свое неповторимое развитие.

Так на протяжении очень короткого периода на смену униформизму и стандартизации пришел принцип разнообразия.

Идею диверсификации, например, Лавджой вообще считает единственным «общим фактором множества тех разнообразных течений, совокупность которых историки и критики обозначили как "романтизм": безмерное умножение жанров и стилей; признание эстетической легитимности *genre mixte* (смешанных жанров); *goût de la nuance* (вкус к нюансам); натурализация "гротескного" в искусстве; внимание к оттенкам; стремление воссоздать с помощью воображения специфику внутренне-

го мира людей прошлых эпох, стран, культур; *étalage du moi* (выставление себя напоказ); отказ от буквальной точности в описании пейзажа; отвращение к простоте; недоверие к универсальным формулам в политике; эстетическая антипатия к стандартизации; отождествление Абсолюта с «определенным видом конкретной реальности» в метафизике; чувство великолепия несовершенного; культивирование индивидуальных, национальных, расовых особенностей»¹⁹.

Принцип диверсификации оказался ключевым для развития исторических исследований эпохи романтизма²⁰. Он определил два главных направления «прорыва» в историческом знании: развитие идеи о многовариантности культур и «уравнение в правах» исторических эпох.

Характер прошлого

Применительно к романтической историографии справедливо поставить вопрос о характере прошлого, которое она конструировала. Можно ли говорить о стремлении романтиков понять прошлое как *Другое* и, если можно, то возникло ли в их произведениях *Другое* прошлое? Независимо от ответа на этот вопрос для его постановки существует целый ряд веских оснований.

Понятие *Другой* использовал еще Платон в диалоге «Тимей», но его возрождением в Новое время мы обязаны Фихте, который, как известно, входил в группу йенских романтиков. Позднее понятие *Другой* как осознание действующим субъектом другого субъекта как не-себя концептуализировал В. Дильтей. В XX в. этот концепт стал одним из базовых в социологии, психологии и культурной антропологии. Во второй половине XX в. термин укореняется и в исторической науке. Поэтому, когда мы говорим о *Другом* прошлом у историков-романтиков, мы, конечно, имеем в виду не концепцию, а подход, принципы конструирования прошлой социальной реальности, специфические для романтической историографии.

Как мы уже отмечали, прошлое стало считаться заслуживающим внимания, изучаться и трактоваться как единое целое в эпоху Возрождения. Но историческая интерпретация прошлого – стремление проникнуть в его атмосферу и воссоздать ее как иную, не похожую на нынешнюю – во многом обязана своим происхожде-

¹⁹ Лавджой А. Великая цепь бытия. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001 [1936]. С. 301.

²⁰ «...Для внутренне конфликтной, всегда драматически раздвоенной романтической мысли не менее значим другой полюс – идея и символика универсального, всеобщего, всемирного» – Дубин Б. Классическое, элитарное массовое: начала дифференциации и механизмы внутренней динамики в системе литературы // Новое литературное обозрение. 2002. № 57. С. 6–23. (С. 15).

ем романтикам. До XIX в. историки, условно говоря, изучали «что было» («на самом деле» или «не на самом деле»). Их занимала последовательность событий. В рамках романтического подхода историков начинает интересовать не «что было», а «как это было» (но, строго говоря, не «на самом деле»). Безусловно, романтики сознательно пытались создать именно *Другое* прошлое, возражать против этого тезиса, ссылаясь, например, на то, что они не понимали, что «другой» была ментальность индивидов прошлого, значит переходить на позиции исторического анахронизма. Историко-романтики создавали эмоционально окрашенное, субъективное былое, отличное от настоящего, свободно и довольно равноправно используя описание и объяснение, воображение и вчувствование.

Очевидно, что исторически самые ранние и, конечно, неконцептуализированные, примеры обращения историков к техникам вчувствования, погружения, идентификации и другим подобным приемам конструирования прошлого использовались задолго до появления романтической историографии. Более всего они были связаны с попытками понять и объяснить мотивы действий исторических персонажей. Создание образа человека достигалось средствами, близкими к художественному творчеству, а выяснение мотивов поведения – с помощью обыденного суждения. Для проникновения в мир действующего субъекта историк неизбежно должен был полагаться на собственный опыт, в том числе и эмоциональный. Такой процесс вчувствования в чужую психологию («состояние души»), со-переживания обычно именуется эмпатией. Этот метод по сути распадается на две части – анализ собственных мыслей («переживаний») на основе самонаблюдения и умозрительное помещение себя «на место другого».

В историческом знании, внесенном романтиками, возникают *Другие*, более сложные, чем личность. Их появление связано с антропоморфизацией больших социальных общностей, таких как нация, народ, класс и с введением представления (С. Зенкин называет его «социальной относительностью»), определяемого

«осознанием того факта, что мышление и творчество неодинаковы даже в пределах одной современной нации, о чем свидетельствует сосуществование фольклора, высокой культуры и возникающей уже в то время массовой культуры в ее современном смысле»²¹.

Социальным образованиям приписывается воля, характер, дух, ментальность – характеристики, которые познаются, в том числе и тем же способом, что и качества отдельного человека. Так

²¹ Зенкин С.Н. Французский романтизм и идея культуры. М.: РГГУ, 2002. С. 13–14.

Другой становится коллективным персонажем, как мы покажем далее, чаще всего – «составным». В исторических сочинениях романтиков обнаруживается множество примеров «вчувствования» в прошлое целых народов (стран).

Достаточно давно в описаниях прошлого существует пространственно *Другой*. Он тоже присутствует в двух лицах: в качестве исторического пространства – «Индия», Восток – и в виде чужеземцев, представителей этих «других миров». В произведениях романтиков идея географической относительности раньше всего получает признание в форме более или менее поверхностного экзотизма, интереса к культурным отличиям народов. Наконец, с XIX в. сами темпоральные структуры – эпохи, периоды – и приписанный им «дух времени» могут выступать как *Другие*. Так в знании о прошлом утверждается историческая относительность, характеризующаяся интересом не только к внешней «живописности», но и к философскому осмыслению содержания «неклассических» цивилизаций и эпох, которые, как говорил Л. фон Ранке, «стоят в равном отношении к Богу».

Соотношение настоящего и прошлого в романтической историографии намного сложнее, чем в стандартных интерпретациях, которые отводят романтикам место в прошлом, жестко связывая их с традицией и ретро. Романтическая идея в исторических сочинениях никоим образом не сводится к культу прошлого. Культ прошлого ради прошлого – явление специфическое только для «консервативного» политического романтизма. Предметом интересов романтических историков являлась взаимосвязь настоящего с прошлым и будущим, и в этом они сродни философам йенской школы, для которых точкой соотнесения времен было настоящее – Новое время. Йенский романтизм характеризовался признанием таинственного взаимопроникновения воспоминания и предчувствия, прошлого и будущего. Например, у Новалиса о *возврате* в прошлое, кажется, никогда и нигде речь не заходит.

В «Цветочной пылице» (1798) он, в частности, писал: «Представления о далеком прошлом влекут нас к смерти, к исчезновению. Представления о будущем побуждают нас к жизни, к воплощению...»²².

Таким образом, романтическая программа историков формулируется как позитивное историческое творчество, поиски «эскиза для мира»²³. Это касается, прежде всего, значимости на-

²² Novalis. Blütenstaub [1798] // Novalis. Schriften. 5. Bde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1965. S. 461.

²³ Карлейль Т. Прошлое и настоящее [1843] // Т. Карлейль. Теперь и прежде. Пер. с англ. М.: Республика, 1994. С. 199–294.

стоящего. Даже когда речь идет о ностальгии по прошлому, а речь о ней идет сплошь и рядом, у романтиков для этого легко обнаруживаются не только идеальные, но и актуальные причины:

«свои побудительные мотивы, религиозные или политические, свои фетиши – старый католицизм или мистицизм, конституционная монархия или коммунальная республика, национальная независимость или свобода демократии или аристократии»²⁴.

Если руины и привлекали романтиков «утонченным садизмом», как саркастически заметил Ортега-и-Гассет²⁵, то применительно к историкам это вовсе не означает, что они «жили в прошлом». Романтики стремились не вернуться в ушедшее прошлое, а пережить и переосмыслить прошлое в настоящем.

Романтики не просто отличались чувствительностью к настоящему (они ко всему были чувствительны), они были зависимы от настоящего. Об этом, в не меньшей мере, чем известная эволюция, которую претерпели практически все представители йенской школы, свидетельствует и трансформация позиций многих историков-романтиков. Например, отношение Ж. Мишле к Средневековью менялось вместе с политическими перипетиями его времени. Начиная с работ 1830-х годов и вплоть до смерти Мишле в 1874 г. Ле Гофф выявляет у него четыре абсолютно разных варианта интерпретации (оценки) Средневековья, что, по его мнению, связано именно с присущей Мишле манерой «читать и писать историю прошлого в свете истории настоящего»²⁶.

Еще одной особенностью романтической конструкции времени является его обратимость и пластичность. Здесь романтикам предшествовал Гердер, который считал, что прошлое вполне возможно вернуть через прочтение, толкование, перевод, а потому его можно рассматривать как будущее: «– Пиши для умерших! Для ушедших, которых ты любишь. – Но прочтут ли они меня? – Да, когда вернуться как твои потомки»²⁷.

²⁴ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 161.

²⁵ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс [1930] // Х. Ортега-и-Гассет. Эстетика. Философия культуры. Пер. с исп. М.: Искусство, 1991. С. 328.

²⁶ «Между "июльской молнией" (1830 г. – И. С., А. П.) и мраком поражения Франции в войне с Пруссией образ Средневековья в представлении Мишле меняется под влиянием борьбы против клерикализма, разочарований провалившейся революции 1848 года, неприятия духа наживы Второй империи, отрезвляющего воздействия материализма и несправедливости зарождающегося индустриального общества». – Ле Гофф Ж. Средние века Мишле [1974] // Ж. Ле Гофф. Другое Средневековье. Пер. с фр. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000 [1977]. С. 13–35. (С. 16–17).

²⁷ Цит. по: Дубин Б. Указ. соч. С. 15.

Главная же причуда исторического времени романтизма состоит не в отношениях прошлого и будущего, а в отношениях возможного и действительного. Для романтиков возможное соотносится не с прошлым и не с будущим, а с действительным, и постоянно опережает его. Если любое явление настоящего они рассматривали с позиций его возможного совершенствования или преобразования, то уж тем более «невидимые» события прошлого становились материалом для исторического переустройства.

Открытие прошлого в XIX в. внешне напоминало то, что происходило в эпоху Ренессанса, а восхищение романтиков прошлым походило на чувство мыслителей Возрождения по отношению к античности. Однако, как отмечал Коллингвуд, между гуманистами Возрождения и романтиками в отношении к прошлому существовало глубокое различие: первые «презирали прошлое как таковое, но рассматривали некоторые его факты как приподнятые над потоком времени, так сказать, очистившиеся от него, в силу внутренне присущего им совершенства, что и делало их классическими или вечными образцами для подражания»²⁸.

Проще говоря, для гуманистов в качестве образца существовала одна античность. Для романтиков все прошлое было «становлением» настоящего, настоящее же подлежало переделке не потому что оно «ниже» или «хуже» прошлого, а потому что переделка – это и есть проявление «творения». Так все прошлое становилось значимым, все эпохи «равными».

«Немного было в истории мысли более глубоких и более важных изменений в представлениях о ценностях чем случившееся тогда, ... когда начала крепнуть уверенность, что не только многие (или все) этапы человеческой жизни обладают различными преимуществами, но что разнообразие само по себе есть нечто превосходное»²⁹.

При этом надо сказать, что античность и для романтиков оставалась «более равной». Такой конденсации знаний об античности, как в романтическом XIX в., мы не обнаружим более нигде. Другое дело, что историки-романтики «дополнили» античность картинами других эпох, прежде всего Средневековья. Романтики были внимательны и к истории Нового времени³⁰.

Поскольку с приходом историков-романтиков прошлое – причем всё, а не только «избранные места» – не отвергается, а почи-

²⁸ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. С. 85–86.

²⁹ Лавджой А. Великая цепь бытия. С. 301.

³⁰ Этот же подход, кстати, отличает и романтическое искусство. Если архитектура Ренессанса имитировала классическую античность, то конец XVIII – начало XIX в. наряду с непреходящей любовью к античности отмечены возрождением готики, а затем и других художественных стилей.

тается как исток настоящего, в историографии начинается инвентаризация *разного* прошлого. Тематика работ и выбор исторических периодов очень разнообразен. Среди историков-романтиков – Г. Лео с его отчетливым интересом к всемирной истории и де Барант, увлеченный Средними веками, Карлейль с исследованиями по истории революций, знаменующих наступление Нового времени, и французские историки с теорией «расово-классовой» борьбы. Романтики, руководствуясь индивидуальными предпочтениями, выбирали в прошлом «любимую эпоху». Для большинства французских романтиков таковой было Средневековье, для йенских романтиков – поздняя античность, а для кого-то – Новое время. В результате в период доминирования романтической историографии и возникли «лики» исторических эпох (античности, эллинизма, Средневековья, Ренессанса и Реформации).

Но все же Средневековье стоит особняком в сочинениях романтической историографии. Прежде всего, Средние века выступали как идеал утраченной целостности, органического религиозного единства, которое предстоит вновь обрести. Так, в статье Новалиса «Христианство или Европа» (1799, опубл. 1826), о которой В. Жирмунский писал, что в ней «всего полнее и глубже... выражена романтическая философия истории»³¹, счастливыми временами называются века, когда вся Европа представляла собой единую христианскую страну, всеми политическими силами управляла единая власть в лице христианской Церкви и духовенство руководило духовной жизнью людей.

Большой удельный вес сочинений по средневековой истории в XIX в. объясняется, в частности, и тем, что в этой области открывалось гигантское новое поле для исследований: средневековую историю надо было создать фактически заново. Конечно, и античная история к началу XIX в. была представлена не столь уж широко, но все же она была более целостна, обозрима и обеспечена известными к тому времени источниками.

Далее, время историков-романтиков – это период возникновения национальных государств, время наполнения прошлого национальным содержанием. Именно перед представителями исторического романтизма встала задача создания национальной истории, а национальная история большинства европейских стран была именно средневековой.

Еще один важный источник, которым вдохновлялась романтическая историография – Восток, каким он представал в антич-

³¹ Жирмунский В.М. *Немецкий романтизм и современная мистика*. СПб.: Аксиома; Новатор, 1996 [1914]. С. 125.

ной и средневековой традиции. Предшественника такого известного направления, как романтический ориентализм, можно усмотреть, например, в многочисленных средневековых описаниях чудесных стран, обобщенных понятием «Индия».

Наконец, историческая «фактура» Средневековья – просто кладезь для романтического мировосприятия. Эстетизация чудесного – очень мощная составляющая в романтической конструкции прошлого. Одним из важных источников вдохновения для романтиков были таинственные сюжеты прошлого, *mirabilis* и соответствующие интерпретации. Проницаемость границ сакрального и профанного, вмешательство трансцендентных субъектов в события истории, мир чудес и чудищ – все это позволяло создавать образ прошлого как таинственного *Другого* с помощью «сильнодействующих» на воображение читателей художественных средств. Невидимые чары, колдовство, проклятие, мир Дьявола – такова лексика многих исторических сочинений, написанных в романтическом ключе³². Точно так же возникшие в эпоху Ренессанса для объяснения хода истории понятия рока, фортуны, Провидения, доблести были как будто созданы для романтизации прошлого и, конечно, они были «присвоены» романтиками.

Перечисленных причин было вполне достаточно (хотя имелись и другие), чтобы «вся Европа или ее отдельные нации вдруг прониклись любовью к рыцарской и монастырской жизни, крестовым походам, Гогенштауфенам, ломбардским и фламандским коммунам, христианским королевствам Испании, ведущим войну с маврами, и самим маврам, и Англии, поделенной саксами и норманнами, и Швейцарии времен Вильгельма Телля, и *Chansons de geste* <эпическим поэмам – фр.>, и песням трубадуров, и готической архитектуре...»³³.

Поскольку историки-романтики не применяли к истории критериев «разумности», «прогрессивности», целесообразности, Средневековье в их трудах оказалось реабилитированным, а во многих отношениях действительно оцененным выше настоящего и не ниже античности.

Методы

Создание картины прошлого требовало сбора, упорядочения и издания огромного числа источников. Важную роль в обеспечении источниковой базы сыграл существовавший в то время альянс представителей двух основных областей знания, основным материалом для которых являются тексты: филологии и истории. Публикации романтиков – литераторов и литературоведов – ока-

³² Карлвиль Т. Прошлое и настоящее. С. 201.

³³ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 160.

зали бесценную услугу историческим исследованиям, они обогатили представления об отличиях разных периодов и расширили горизонты проницаемого времени.

Если Возрождение античности произошло в Италии, то Возрождение Средних веков началось в Англии XVIII в. Здесь впервые была произведена переоценка понятия «готический», «средневековый», зародился интерес к средневековым памятникам, старинной письменности и языку, к народной поэзии и литературе Средневековья. Из Англии восхищение Средневековьем перекинулось в Германию эпохи «Бури и натиска», а после поражения Революции и во Францию. Время романтиков стало периодом интенсивной работы, в том числе организованной на уровне или с привлечением государства, по поиску, классификации и публикации источников по национальной истории. Романтики не только оценили монументальные собрания средневековых документов, созданные их предшественниками в XVII–XVIII вв., но и много сил отдавали сбору и изданию новых источников.

Эмпирический материал в романтической историографии работал на идею эстетизации прошлой реальности. Этим во многом объясняется большое значение риторики у романтиков: использование выразительных средств, выбор ярких фактов и деталей. Можно привести бесчисленные доказательства того, как много сил тратили историки-романтики на создание образа прошлого, вплоть до тончайших стилистических ухищрений. Одним из крайних случаев является «История герцогов Бургундских» (1824) де Баранта, которая просто написана в форме хроники: метод, план, язык, характер образов и сцен – все стилизовано под хронику.

Историки-романтики пытались достичь объяснительного эффекта, выстраивая сюжет (романа). Большинство из них не только мастерски сочиняли сюжет³⁴ и развивали интригу истории, они прекрасно владели художественными средствами, придавая исторической работе форму литературного произведения. Во многих сочинениях мы обнаруживаем характерный для историче-

³⁴ При этом, как замечает Х. Уайт, использование романического сюжета романтиками не рефлексировалось. «Представление о том, что сами историки строят сюжет на основе событий, обнаруженных в документах, только неясно мелькнуло среди мыслителей, чувствительных к поэтическому элементу в попытках повествовательного описания, например, у такого историка, как И.Г. Дройзен, и у таких философов, как Гегель и Ницше... Для большинства историков XIX века было оскорбительным допустить, что историк строит сюжет для своих историй». – Уайт Х. *Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века*. Пер. с англ. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002 [1973]. С. 172.

ского романа принцип исторического единства, предполагающий единство процесса, единый смысл, и плавное повествование, не нарушаемое репрезентацией источников. Особенно прямолинейную позицию по отношению к источнику занимал тот же Барант, который декларировал намерение не быть посредником между средневековыми хрониками и своими читателями. На романтиков-историков огромное влияние оказал Вальтер Скотт. Не случайно Ранке, не избежавший в молодости его воздействия, сознательно боролся с любыми проявлениями «скоттства» в своих работах.

Способность романтиков писать историю языком беллетриста, не превращаясь при этом в литератора, а наоборот, совершенствуя ремесло историка, высоко оценил В. Белинский:

«Читая „Историю завоевания Англии норманнами“ Опостена Тьерри, как его же „Рассказы о временах меровингских“, думаешь, что читаешь роман Вальтера Скотта; а между тем в этих сочинениях знаменитого историка французского нет ни одной черты, которая не основывалась бы на фактах и не подтверждалась бы хрониками; но и те, которым коротко и ученым образом знакомы были эти хроники, в творениях Тьерри впервые познакомились с той и другой эпохой, удивляясь, что в этих творениях могло оказаться столько жизни, поэзии и разумности»³⁵.

В романтических «Историях» велика роль эмоции самого автора и отчетливо стремление к эмоциональному воздействию на читателя, которого надо не только убедить, но и настроить. Карлейль, крупнейший историк своего времени, представитель романтического направления в английской историографии, может быть, больше чем любой писатель XIX в. верил в возможность интуитивного воссоздания истории, и, по его мнению, цель историка состояла в том числе и в пробуждении чувств читателя: «Пусть читатель заставит поработать собственное воображение»³⁶, – писал он. Для создания картины прошлого Карлейль мобилизовал художественные средства и добивался редкого по силе эпического звучания, воздействовавшего на читателей-современников (хотя сегодня его сочинения трудно назвать хорошей историей, их все еще можно признать хорошей литературой).

Историописание романтиков, так же как и искусство, преображало прошлое, равно как и настоящее, представляя его странным и все же знакомым.

В этом историки следовали Новалису, который писал: «Придавая вещам обыденным высший смысл, вещам привычным – обаяние таин-

³⁵ Цит. по: Далин В.М. Историки Франции XIX–XX веков. М.: Наука, 1981. С. 15–16.

³⁶ Карлейль Т. Французская революция. История. Пер. с англ. М.: Мысль, 1991 [1837]. С. 481.

ственности, известным – достоинство неизвестного, конечному – видимость бесконечного, – я романтизирую их»³⁷.

Соответственно, главная черта романтической историографии в духе этого же мировоззрения – сознательная установка на преобразование прошлого. Это можно назвать «заколдовыванием мира» в ответ на его «расколдовывание» мыслителями Просвещения. Акт «колдовства» предполагает, конечно, примат чувств и интуиции над разумом, мистицизм и всяческое другое своеволие, несовместимое с аналитическим подходом. Впрочем, например, и Тьерри, и Мишле считали иррациональные техники вполне совместимыми с научным статусом истории.

Романтики начали использовать прием, который позднее называли «вчувствованием», создавая с помощью описания соответствующую «историческую обстановку» (исторические костюмы, замки, пейзажи) и стараясь поместить себя и читателя в эти обстоятельства. Романтическая школа выработала собственный исторический метод – погружение, переживание исторических событий как событий собственной жизни. Дух нации романтики тоже пытались познать методом *вживания* или *вчувствования* в далекое прошлое.

Согласно удачно придуманному Мишле для себя неологизму, который после него не осмеливались применять, он стал «воскресителем» (*resusciter*). В длинном Послесловии ко второму тому «Истории Франции» Мишле писал:

«Большую часть того, что написано в этом томе, я извлек из Национальных архивов. В тиши переходов я вскоре стал улавливать некое дуновение, ропот, и это не был голос смерти... Все живы и небесспорны... И по мере того, как я сдувал с них пыль, я видел, как они поднимались. Из гробниц тянулись их руки, головы, как в "Страшном суде" Микеланджело или "Пляске смерти"»³⁸.

Читатель тоже должен был «вчувствоваться» в предлагаемые обстоятельства. И интересно, что если историк-романтик уподоблял себя Вальтеру Скотту лишь в области подачи исторического материала, то его адресат практически не отличался по своему восприятию от читателя исторического романа, или, точнее, отличался только знанием того, что перед ним произведение историка, а не литератора.

В противовес идеологам Просвещения, верившим в полную открытость истории для разума, романтики ввели в историописание понятия красоты как высшей реальности, исторической тайны, мол-

³⁷ *Новалис*. Афоризмы и фрагменты [1798] // Г. Шульц. *Новалис*. Пер. с нем. Челябинск: Урал LTD, 1998 [1969/1996]. С. 295–313. (С. 302–303).

³⁸ Цит. по: *Ле Гофф Ж.* Средние века Мишле. С. 14.

чания. Историк-романтик не особенно заботился о достоверности, а еще менее – об объяснении событий. Ф. Шлегель в качестве одного из основных правил исторического исследования выдвигал принцип: «Не нужно все объяснять». Карлейль утверждал, что ему не требуется слишком погружаться в источники, чтобы отчетливо увидеть прошлое, растворенное в дымке веков. При этом Карлейль, слава которого в литературных кругах, возможно, затмевала его славу историка, приступая к написанию «Французской революции», изучил гору документов в библиотеке Британского музея в Лондоне, но их следов не найти в его сочинении, потому что ссылки и цитаты нарушили бы литературную композицию. Надо сказать, что его сочинение о Французской революции демонстрирует все огрехи, связанные со столь вольным обращением с документами.

Вместе с тем из общей идеи, настроения у историков-романтиков вытекало в конечном счете объяснение прошлой реальности. Арсенал приемов конструирования прошлого в романтической историографии с самого начала соотносился с задачами достижения «исторической истины». Историки-романтики, конечно, считали интуицию и воображение более надежными способами познания прошлого, но не могли ограничиваться только ими. Романтик, создающий конструкции прошлого на основе воображения, по мере возможностей рационален, он стремится дисциплинировать свои озарения не только потому, что цель его – создание «правильной» картины прошлого, но и потому что, как замечает Б. Дубин, автор ориентирован на соучастие читателя³⁹.

Чтобы научиться читать между строками хроники, требовалось не только воображение, но и знание источников, равно как и общая историческая эрудиция. Культ эмоций, художественных приемов и техник «вчувствования» в романтическом направлении историографии совмещался с растущим интересом к документам и интенсивным развитием методов источниковедческого анализа. Так, О. Тьерри, подобно другим историкам романтического направления, считал, что только с помощью воображения историк способен реконструировать события (он даже говорил: сцены) прошлого. Тем не менее, когда в 1820 г. Тьерри начал систематическое изучение источников по французской истории, его «охватил гнев», вызванный обращением историков с документальными материалами. По мере погружения в архивы он понимал, что его «истинное призвание состояло не только в том, чтобы осветить

³⁹ Дубин Б. Указ. соч. С. 11.

некоторые темные углы Средневековья, но и в том, чтобы «поднять знамя исторической реформы во Франции»⁴⁰.

Еще одной важной новацией в романтической конструкции прошлого стало появление коллективного исторического героя. У романтиков народ, нация играют роль главного субъекта истории. Концептуализацией прошлого как истории всех людей (народов, классов, сословий) романтики тоже отличались от предшествующей традиции, в которой воспроизводились действия «исторических» личностей, ведущих персонажей прошлого. Национальные истории, которые начали создаваться как раз в то время и именно романтиками, писались как история народа. С одной стороны, это было связано с осознанием роли масс, прежде всего в недавней и продолжающейся разворачиваться на глазах истории революций и войн, и экстраполяцией этой роли на предшествующие периоды истории. С другой стороны, для появления коллективного героя существовала и более общая причина: процессы демократизации европейского общества. Важным обстоятельством в появлении нового субъекта истории были и моральные соображения того времени, сентиментальные и демократические одновременно, состоявшие в убеждении, что историк должен руководствоваться сочувствием к народу (народам).

Программа создания «истории низов» была, в частности, концептуализирована О. Тьерри еще в первом из его «Писем об истории Франции»:

«История Франции, как ее до сих пор излагали, не является подлинной историей страны, ни национальной, ни народной историей... Лучшая часть наших анналов, самая трудная, самая поучительная, должна быть еще написана; нам еще не хватает истории граждан, истории подданных, истории народа. Историческую авансцену занимает только кучка привелигированных лиц, только о ней нам рассказывают, а между тем... прогресс народных масс в сторону свободы и благосостояния кажется нам гораздо более важным чем действия завоевателей, и их несчастья куда более трогательными чем бедствия королей, лишившихся короны... Я глубоко убежден, что у нас до сих пор нет истории Франции...»⁴¹.

Романтиками было введено понятие «самая забытая часть нации» (Тьерри) и осознана потребность в их «воскрешении». В XX в. появились новые «забытые» (женщины, например), но кста-ти и о женщинах романтики немало написали⁴².

⁴⁰ *Thierry Aug. Lettres sur l'histoire de France [1820] // Dix ans d'études historiques. 5éd. P.: n.s., 1836 [1834]. P. XII.*

⁴¹ *Ibid. P. 275–276.*

⁴² См.: гл. «Восстание женщин» в книге о Великой французской революции у Карлейля (*Карлейль Т. Французская революция. История. Пер. с англ. М.:*

Французские историки-романтики «вчувствовались» в прошлое целых народов, и в самом историческом нарративе они давали разнообразные социальные портреты, т.е. описывали множество разных людей или скорее групп: крестьян, торговцев, пиратов, рыцарей, монахов, горожан, солдат и т. д. Таков, например, народ в изображении Тьерри:

«Одни пели под звук кельтских арф, ожидая возвращения Артура; другие плыли по бурному морю с тою же беспечностью, с какой лебеди плещутся на озере; третьи в опьянении победы собирали груды добычи, отнятой у побежденных, измеряя веревкою землю, чтобы разделить ее между собою, считая и пересчитывая семьи поголовно, как скот; наконец те, которых одно поражение сразу лишило всего, ради чего стоит жить, покорно смотрели как чужеземец садится хозяином у их собственного очага, или, в неистовстве отчаяния, бежали в леса и жили там, как живут волки, разбойничая, убивая, но оставаясь свободными»⁴³.

Не можем удержаться от сравнения этого пассажа почти двухвековой давности с постмодернистской картинкой французского писателя Р. Кено:

«Обстановка была, прямо сказать, черт знает какая. Там и сям виднелись остатки исторического прошлого, все вперемешку. На берегах ближайшей речушки разбили вдребезги лагерь двое гуннов; неподалеку от них какой-то галл, вернее всего эдуэц, бесстрашно вымачивал ноги в холодной проточной воде. На горизонте смутно маячили силуэты старообразных римлян, старозаветных сарацинов, старорежимных аланов и старых франков. Было и несколько нормандцев – те попивали кальвадос... Гунны готовили гуляш под соусом “тартарары”; галл за отсутствием галлок считал ворон; римляне ваяли греческие статуи; сарацины разучивали сарабанду; франки искали отложения солей; аланы уподоблялись осетинам. Нормандцы попивали кальвадос»⁴⁴.

У Кено впечатление картины создает эффект одновременно присутствия персонажей разных эпох – «смешение времен», а у Тьерри впечатление единого исторического полотна возникает в результате описания действий разных людей, объединенных единым событием – «смешение людей».

Однако создание впечатляющей и яркой картины прошлого – того, что Ф. Гизо называл «физиогномистикой» в историческом исследовании, – составляло лишь одну из задач историка-романтика. Эту задачу можно определить как достижение эффекта правдоподобия. Другой задачей являлось постижение устрой-

Мысль, 1991) или работу «Ведьма» Мишле (*Мишле Ж. Ведьма [1862] // Ж. Мишле. Ведьма. Женщина*. Пер. с фр. М.: Республика, 1997. С. 16–243).

⁴³ *Thierry Aug. Preface // Dix ans d'études historiques*. P. XXI.

⁴⁴ *Кено Р. Голубые цветочки*. Пер. с фр. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1994 [1965]. P. 8–9.

ства общества и его «генетики», формулирование законов, которые определяют ход событий («физиология общества», по Гизо). Поэтому в романтической историографии одновременно с интенцией создать «групповой портрет» нации, на котором прописаны фигуры известных и «типичных» людей, присутствует и противоположная тенденция. Нации генерализуются и начинают рассматриваться как действующие субъекты.

Такая метаморфоза, к примеру, случилась с Францией у Мишле. Уже во «Введении во всеобщую историю» Франция предстает как главный герой всемирной исторической драмы борьбы за свободу. Впоследствии в 17-томной «Истории Франции» Франция окончательно антропоморфизуется и становится персоной истории; общность начинает описываться как личность. Причем это касается не только риторики, но и анализа.

Генерализация и антропоморфизация больших социальных общностей, казалось бы, противоречащая сути романтического подхода, была вызвана поисками объясняющих моделей национальной истории. Этот процесс, инициированный романтической историографией, оказался востребованным и имел продолжение в исторической науке последующего периода в связи с развитием расовых и классовых теорий. Речь идет о том, что усилиями историков-романтиков за сравнительно короткий период были созданы истории наций и истории классов и разработаны модели конструирования прошлого с помощью простых формул расовой и классовой борьбы. Строго говоря, эти модели никакого отношения к технике вчувствования не имеют и характеризуют аналитическую сторону исторического труда.

Одна из первых статей Тьерри по истории Франции, называлась «О враждебности рас, которая разделяет французскую нацию» (1820). Идея расовой вражды, заимствованная у Сен-Симона, получила дальнейшее развитие в одной из основных работ Тьерри «Завоевание Англии норманнами» (1825), которая построена вокруг выявления основного, по мнению Тьерри, конфликта в английской истории: между победителями-норманнами и побежденными-англосаксами. Английскую революцию XVII в. он рассматривал как завершение этого конфликта, «реванш» побежденных. Расовый конфликт, в свою очередь, выполнял роль гипотезы, объясняющей происхождение классов, которые являются ничем иным как потомками завоевателей и завоеванных. Высшие классы – потомки победителей, потомки побежденных – горожане и сервы.

Такие родовые черты романтизма как идеализм, духовность, вера, мистицизм не могли не произвести переворота в трактовке исторической личности. В романтической историографии прояв-

ляется способность к индивидуализации, к восприятию конкретного лица, душевного состояния. Историческая биография в романтическом направлении обрела новую установку: рассматривать чувства и поступки индивида в свете его миссии или идеи, которую он воплощает. И хотя романтики выступили против того, чтобы ограничивать историю лишь биографией королей, они время от времени признавали, что все же история королей имеет большее значение, чем история плотников (Барант), так как связана с более широким кругом явлений.

«История не учит», так как ничто не повторяется – это известный тезис романтиков. Но историк «учит». И Барант, и Мишле, и Карлейль предполагали, что любая «История» должна содержать «поучение». «Из всех Библий ужаснее всего не верить в “Библию всеобщей истории”»⁴⁵ – говорил Карлейль, который вообще был моралистом, почитаемым всей Англией. В то время как английские историки – виги и тори – обращались к истории для легитимизации своих политических убеждений, Карлейль (шотландский кальвинист) использовал ее для пропаганды этических воззрений и пытался, опираясь на примеры прошлого, заложить общие принципы человеческого поведения.

Итак, основными отличительными методами интуитивистского способа конструирования прошлой социальной реальности в романтической историографии стали: вчувствование, воображение; интерес и доверие к документам; создание колорита эпохи; построение исторического нарратива как романа, использование риторических приемов, характерных для художественной литературы. Но главное в наследии романтизма, с точки зрения последующего развития исторического знания, не статус реальности и не техники вчувствования, а идея развития. Романтики утвердили в историографии метод историзма, постулировавший генетический подход ко всем социальным явлениям.

Историзм

В романтизме идея развития становится центральным философским понятием и интеллектуальным стержнем и искусства, и общественной мысли, и историографии. Начиная с конца XVIII в. этот подход условно уже можно обозначить как историзм. Историзм (нем. Historismus) — это принцип мышления, в основе которого лежит представление о постепенном «органическом» развитии любого явления и о каждом этапе в истории как определенном и необходимом звене в историческом процессе. Ядром историз-

⁴⁵ Карлейль Т. Прошлое и настоящее. С. 273.

ма, согласно формулировке одного из ведущих специалистов по этой проблеме Ф. Майнеке, является замена генерализирующего рассмотрения того, как действуют исторические и человеческие силы, рассмотрением индивидуализирующим⁴⁶.

Реакция на «неисторическое мышление» периода Французской революции (когда, в частности, были уничтожены многие архивы)⁴⁷ и ее «историческую» политическую практику (когда социальная реальность изменялась непрерывно) дала импульс к более глубокому пониманию историчности, истоков происходящего. Принцип историзма подразумевает, что не только прошлое, но и институты и культура современности могут быть поняты только исторически. Для того, кто не имеет представления об их развитии в предшествующие века, их природа остается непостижимой. И наоборот, историческая проекция какого-либо явления сама по себе уже служила доказательством той или иной интерпретации. «Автор какой-нибудь физической системы несомненно аплодировал бы себе, если бы в его пользу говорили все данные природы. Я же могу привести в подтверждение своих размышлений все данные истории», – писал де Местр⁴⁸.

Романтики – историки по призванию; узаконив историзм, они создали историю языка, права, культуры, искусства, литературы, написали образы эпох. В эпоху романтизма снова играли большую роль филология и право, тесно переплетенные между собой. Правовед Ф. Савиньи рассматривал становление права исторически, по аналогии с развитием языка, а учеником Савиньи был Я. Гримм, ставший впоследствии выдающимся филологом. Именно в так называемых немецких «исторических школах» филологии и права с наибольшей последовательностью была разработана романтическая идея историзма⁴⁹. В Германии именно «исторические школы», т.е. не-исторические в точном смысле слова, объединяли самых известных представителей романтизма.

В рамках романтизма возникло, а затем прочно утвердилось в научной историографии направление историко-филологического

⁴⁶ *Meinecke F. Die Entstehung des Historismus. S. 2.*

⁴⁷ Кстати, не кто иной как Кондорсе назвал архивы аристократов «местами тщеславия» и предложил Конвенту уничтожить их (*Matsuda M.K. The Memory of the Modern. N.Y.; Oxford: Oxford Un-ty Press, 1996. P. 76*).

⁴⁸ *Местр Ж. де. Рассуждения о Франции. Пер. с фр. М.: РОССПЭН 1997 [1797]. P. 100.*

⁴⁹ Для того чтобы отличать немецкие «исторические школы» от собственно исторических школ – гейдельбергской и берлинской (школа Ранке) – представители которых занимались историей, но как раз не были романтиками, мы будем использовать кавычки.

анализа и сформировался особый тип историка-филолога. Историзм как метод познания утвердился в мифологической школе, представленной йенскими (Ф.В. Шеллинг, А. и Ф. Шлегели) и гейдельбергскими (Л.А. фон Арним, К. Брентано, Я. и В. Гримм) романтиками. Ими были заложены основы сравнительно-исторического изучения мифологии, фольклора и литературы.

Немецкая «историческая школа права» также пыталась конструировать прошлое на основе принципа исторической преемственности. Учения государствоведов Ф. Савиньи, К. Эйхгорна и других оказали сильное влияние на историографию первой половины XIX в. своими четкими формулировками концепции органической связи и преемственности в развитии народа и государства, идеи нации как «коллективной индивидуальности», идеи народного духа как главной творческой силы в истории.

Последователи историзма утверждали, что для того, чтобы один век мог понять другой, необходимо признать, что по прошествии времени фундаментально изменились и условия жизни, и сознание субъектов истории, и, возможно, даже сама человеческая природа. Необходимо усилие воображения для того, чтобы отодвинуть ценности сегодняшнего дня и увидеть предшествующий век изнутри. Но историзм заключал в себе больше, чем просто призыв изучать былое в его самобытности. Романтики, обращая внимание на исторические корни и преемственность, отличались тем, что акцентировали *развитие*, становление. Иными словами, их занимало, как из прошлого выросло настоящее. Идея развития распространялась и на классическую античность, и на восточные культуры, и даже на «ненавистный» XVIII век.

Романтики ввели в познание прошлого и принцип *органицизма*, следование которому, в частности, предполагало, что идея органического развития не допускает аналогий (поэтому «история не учит»). Ситуация XV века только внешне может напоминать ситуацию века XIX-го. Никаких поучений из подобного сходства извлечь нельзя, а можно только понять явление в развитии. Идея исторического становления лежит в основе понятия *эпохи*, в рамках которой все общественные явления тесно связаны одно с другим и могут быть поняты только во взаимной обусловленности. Именно романтики заявили, что нельзя изучать философию без политики, право без истории, историю без литературы и т.д. И их сочинения – лучшее свидетельство применения этого принципа на практике.

Понятия *развития* и *органицизма* (соединенного со своеобразным представлением об исторической общности) являются главными для выяснения понятийно-философских основ романтизма. Органицизм у романтиков выражается в идее народного ду-

ха и его органического проявления. «Национальность», «народный дух» приходят на смену «человечеству», «всеобщему разуму» и другим общим идеям XVIII века. Историография того времени была преимущественно политической, и выбор историками-романтиками в качестве основных предметов исследования государства и нации способствовал тому, что базовые принципы историзма разрабатывались прежде всего применительно к истории отдельных стран, их права и государственных институтов. Историки-романтики сформулировали проблемы традиции и преемственности как факторов, обеспечивающих развитие национальных государств. В этом смысле романтики первыми предприняли национализацию истории. Процессы формирования национальной идентичности, объединительные и освободительные движения в Европе мобилизовали глубокую потребность в романтизме с его мотивом человеческой свободы и неограниченного исторического творчества.

3. Наследие романтиков

Если «приход» романтизма датируется очень четко, то «уход» его размазан во времени. В философии романтизм сходит на нет уже в поздних работах представителей йенской школы. В историографии романтиков в середине XIX в. начинает вытеснять немецкая историческая школа (без кавычек!). Ее иногда называют «высшим проявлением романтизма», но это неверно; ее точнее охарактеризовать как «высшее проявление историзма» того времени. В искусстве, наоборот, романтизм задерживается намного дольше, его представители сосуществуют с реалистической школой, символистами и другими более поздними направлениями. Есть даже концепция «долгого романтизма», по крайней мере в современной литературоведческой французской традиции, в которой такие течения как реализм, символизм, натурализм рассматриваются как исторические варианты «большого романтизма»⁵⁰.

Романтическое наследие включает набор ценностей, которые до сих пор вдохновляют индивидуальные и коллективные действия и определенный стиль жизни, привлекательный для интеллектуалов, представителей искусства и молодежи⁵¹. После 1830-х годов романтики позиционировали себя как враги всего плоского, шаблонного, пошлого, мещанского, позднее обобщенного как «буржуазное», и многие последующие радикальные движения заимствовали их «антибуржуазный» пафос. Романтические

⁵⁰ *Зенкин С.Н.* Французский романтизм и идея культуры. С. 6.

⁵¹ *Cantor N.F.* Western Civilization. Its Genesis and Destiny. From 1650 to the Present Day. Glenview (Illinois): Scott, Foresman and Co., 1969. P. 273.

ритуалы и символику с успехом использовали также самые разные политические режимы, и особенно тоталитарные.

Что же касается романтической историографии, то она оказалась органично включенной в последующее развитие исторического знания. Многие новации, введенные историками-романтиками, остаются опорными методологическими принципами исторических исследований по сей день. Однако они преобразованы и инкорпорированы в аналитические конструкции прошлого, и в исторической науке, в отличие, например, от искусства, со второй половины XIX в. мы не обнаруживаем сколько-нибудь значимых прямых наследников интуитивистского подхода.

Сам по себе интуитивистский способ конструирования прошлой социальной реальности оказался тупиковым направлением, и «век романтизма» был крайне короток по меркам жизненного цикла исторических школ. Размышляя над причинами столь быстрого ухода со сцены необыкновенно продуктивного и популярного направления, мы приходим к выводу, что основной причиной провала романтического исторического проекта явилось то, что романтики одновременно и форсировали, и тормозили процесс формирования исторического знания.

Понятие «история» существует в трех значениях: в значении текста, в значении реальности и в значении знания, и вплоть до современности преобладающее значение истории – это история-текст (литературный жанр). Однако с началом Нового времени постепенно разворачивается процесс вытеснения истории в значении текста историей в значении знания. В этом процессе к моменту появления романтизма решающими были два этапа. Первый датируется серединой XVI в., когда начались интенсивные размышления об историческом методе и появились десятки трактатов, посвященных этой теме. Следующий период относится ко второй половине XVIII в., когда усилиями мавристов (французских бенедиктинцев конгрегации св. Мавра) была разработана непревзойденная и поныне техника критики источников и созданы вспомогательные исторические дисциплины.

На фоне этой тенденции, прерванной приходом романтиков, их подход, связанный с опорой на воображение и предлагающий читателю прежде всего историю-текст (причем с нарушением даже предшествующих законов этого литературного жанра, требовавших от создателей историй строгости и четкости стиля), следует признать шагом в сторону или, точнее, продуктивным отклонением в развитии исторического знания. Усилиями историков-романтиков знание о прошлом было выведено за пределы формирующегося научного знания. И если их творчество находи-

лось в полном соответствии с духом романтизма, то оно совершенно не корреспондировало с доминировавшей в Новое время формой научного знания, точнее – естественнонаучного. Возможно поэтому господство романтизма в историографии оказалось недолговечным, хотя очень мощным и публичным.

Уже в середине XIX в. мы наблюдаем довольно быстрый переход от техник художественного воспроизведения картины прошлого, мобилизующих эмоции читателя, к созданию аналитических конструкций системы социальной реальности, модельных или нарративных, в рамках или на фоне которых историки решали конкретные исследовательские задачи. Прошлое уже не считалось возможным вернуть через прочтение и толкование. Разговоры о «сотворении» или «воскрешении» сменились сухими и вполне научными рассуждениями об объективности репрезентации или реконструкции.

Собственно, уже в «эпоху романтизма» многие из новаций, специфических для романтиков, разрабатывались и воплощались не только ими, но и крупными историками аналитического, в нашей терминологии, направления, которые творили в то время. Первая половина XIX в., на которую приходится пик популярности романтического историописания, на самом деле характеризуется достаточно разными тенденциями в историографии. Во Франции наряду с романтиками сформировалась группа историков, которых «анатомия и физиология» истории интересовала гораздо больше, чем форма изложения. Ф. Гизо, Ф. Минье, А. Тьер принадлежали к так называемой политической школе и акцентировали детерминистский подход к прошлому, считая, что завоевания, революции и другие масштабные исторические явления развиваются во все века по одним и тем же законам (конечно, не имеющим столь абсолютный характер, как физические). Правда, форма их сочинений во многом отвечала стандартам эстетики романтизма, что и создает сложности в их дефиниции (хотя, например, Гизо, которого очень часто также относят к романтикам, не владел искусством художественного воплощения прошлого).

Сходная проблема существует и с определением отдельных английских историков. Например, Т. Маколей писал столь же выразительно, как романтики, но в целом совершенно не разделял романтические подходы к истории. А хорошо известные подтасовки и натяжки в его работах объяснялись отнюдь не стремлением к художественной целостности, а сугубо политическими мотивами.

Особый случай представляют немецкие историки. В Германии одновременно с романтической историографией (или чуть позже) развивались и другие исторические школы, причем гораздо более

известные, чем немецкая «нарративная романтическая» школа. Это прежде всего либеральная гейдельбергская (Ф.К. Шлоссер) и консервативная берлинская (Л. фон Ранке) школы. Немецкие исторические школы первой половины XIX в., противопоставляя свой подход романтизму, тем не менее сделали историзм основополагающим принципом исследований, но при этом минимизировали «издержки» романтизма (мистицизм, сентиментализм, художественную риторику) и в большей степени дистанцировались от образцов художественной прозы романтиков. В результате немецкая историография раньше других национальных европейских школ пришла к «научной» форме репрезентации прошлого.

Тем не менее, до сих пор некоторых представителей этих школ, включая даже Ранке, тоже причисляют к романтикам. Это и не удивительно: в двух весьма разных направлениях историографии присутствуют важные общие элементы: историзм, концептуализация понятий народа и нации, интерес к Средним векам. Однако в трудах историков гейдельбергской школы и школы Ранке те же концепты и темы получили уже другое выражение, были очищены от литературной риторики и излишней эмоциональности. Более того, представители ранкеанской тенденции разрабатывали свои методологические принципы, полемизируя с романтиками. Уже в предисловии к работе «История латинских и германских народов с 1494 по 1514 гг.» (1824) Ранке декларировал, что «задача исторического труда состоит в точной презентации фактов», что правда интереснее любого вымысла, и поставил себе целью избегать всякого вымысла и игры воображения⁵². И, наконец, там же великий Ранке формулирует задачу истории в классических словах: показывать «как это было на самом деле». Эта фраза на немецком – *parole* историков, они знают ее на память наряду с расхожими латинскими афоризмами.

Если немецкие исторические школы смогли достаточно плавно перейти на позиции позитивизма, то это случилось потому, что процессы романтизации и историзации прошлого и превращения истории в науку шли практически синхронно. В результате представители немецких исторических школ, чьими трудами преимущественно и был произведен переворот в характере исторического знания, не испытали видимых трудностей, синтезируя наработки романтизма с ориентациями на аналитические методы познания. Благодаря этому со второй половины XIX в. начинается

⁵² Ranke L. von. Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535 [1824] // L. von Ranke. Hauptwerke. Wiesbaden, 1957, Bd. 1. S. 10.

становление научной истории, с опорой, прежде всего, на позитивистский подход к проблематике социальной реальности.

Стремление следовать научной парадигме позволило немецким историческим школам во второй половине XIX в. занять лидирующие позиции в историческом знании, вписаться в позитивистскую конструкцию и стать признанным «образцом» западноевропейской историографии, который сознательно выбирали для себя другие национальные школы (русская, американская и т.д.). Одновременно в работах немецких историков развивалась совсем иная культура исторического труда. Если романтики, хорошо зная документальные материалы, не ссылались на источники, чтобы не нарушать романский жанр повествования, то в немецких исторических школах, напротив, подробный и даже тяжеловесный справочный аппарат становится одним из главных показателей владения ремеслом историка. Требования, предъявляемые к историческому исследованию, распространялись на оформление справочно-библиографического аппарата, содержание и структуру исторических журналов и т.д., благодаря чему мы сегодня имеем все тот же стандарт научного аппарата исследования, которому должно соответствовать историческое произведение⁵³.

Возвращаясь к собственно интуитивистской тенденции в историографии, наметим лишь некоторые линии трансформации, которую претерпели романтические новации в последующих исторических трактовках прошлого.

Весьма плодотворной и поразительно «долгоиграющей» оказалась романтическая тема *коллективного исторического героя* в виде народа, расы, нации, класса. На политический романтизм, как писала Х. Арендт, часто возлагаются «обвинения в изобретении расистского мышления, как и обвинения, и притом обоснованные, в изобретении любого другого мыслимого безответственного подхода»⁵⁴. В частности, романтиков обвиняли в порождении национализма и даже коммунистической идеологии классово-вражды, как это делал, например, Б. Кроче:

⁵³ Впрочем, до сих пор в этом отношении проявляется очень заметная разница между историками разных национальных школ: французская и даже английская историография часто обнаруживают гораздо большую небрежность в оформлении справочного аппарата, чем, например, наша отечественная историография, не говоря уже о немецкой, где количество сносок и комментариев является чуть ли не основным показателем фундаментальности исторической работы.

⁵⁴ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. Пер. с англ. М.: ЦентрКом, 1996 [1951/1966]. С. 240.

«...Составитель "Коммунистического манифеста", торопящий словом и делом конец буржуазии, но одновременно выступающий с торжественным панегириком ее свершениям, показал себя законным отпрыском романтической мысли...»⁵⁵.

Впрочем, как разъясняет Х. Арендт, к романтизму, строго говоря, можно предъявить любые претензии (и точно так же приписать ему любые заслуги – *И. С., А. П.*), ибо

«ни один реальный предмет, ни одно политическое событие, ни одна политическая идея не были застрахованы от того, чтобы стать объектом всеохватывающей и разрушительной мании, с которой эти первые просвещенные неизменно отыскивали новые оригинальные возможности для новых оригинальных точек зрения»⁵⁶.

Если впоследствии на фундаменте, заложенном романтиками, националистическая историография на протяжении полутора столетий развивала версии национальной истории, создавая национальные конструкты прошлого и изобретая (Э. Хобсбаум) национальные традиции, то социалистическая, в том числе и марксистская, социологизирующая история в полной мере использовала заложенный романтической историографией, потенциал классового подхода.

Однако по существу национальные и классовые истории уже во второй половине XIX в. стали совершенно иными, чем в интерпретациях романтиков. Приход позитивистов в историческую профессию привел к тому, что национальная история в целом изменила направление и стала развиваться преимущественно в русле нарративной политической истории с «действующими» политиками, дипломатами и полководцами. Социальная же история все больше превращалась в социологизирующую, иллюстрируя действие «исторических законов» и демонстрируя операбельность историко-социологических схем. Там человеку вообще места не находилось, а народ предстал в виде абстрактной единицы или отдельных макроструктур. Пестрая толпа действующих лиц исторической драмы, включая массовку, надолго покинула страницы исторических трудов. В социологизирующей истории действовали все более абстрактные массы, в нарративной – ведущие исторические личности. Действия масс определялись законами, мотивы поступков личностей доказывались путем сопоставления документов. Историк принял позу стороннего наблюдателя или заинтересованного идеолога. Никакого сентиментализма, никакого самоотождествления с героями исторической драмы. Вместо этого ссылки на неумолимые законы исторического развития или архивные материалы.

⁵⁵ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 164.

⁵⁶ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. С. 241.

Классовый подход, развернутый в рамках романтической историографии, получил научное развитие в экономической и социальной истории, и налет романтической риторики можно обнаружить разве что в пропагандистских изделиях типа «Манифеста коммунистической партии». Национальная история перешла в ведение разных идейных направлений политической истории, варьируясь от расистских версий до благопристойных либеральных и консервативных.

В истории человека (или истории «людей») наступила пауза длиной почти в столетие. Поэтому мы специально обращаем внимание на известный, но как-то упускаемый из виду факт, что тема «народа» и его созидающей роли в истории была заявлена историками-романтиками. Представители же новой социальной истории второй половины XX в., претендовавшие на приоритет в создании «истории низов», совершенно игнорировали своих великих предшественников, обратившихся к этой проблеме более чем за век до них, причем как в области практических исследований, так и на уровне манифестов. Конечно, новая социальная история представляет собой научное знание о прошлом, опирающееся на методологические достижения разных социальных и гуманитарных наук, но свою демократическую ориентацию, интерес к простому народу она наследовала в том числе и у романтиков.

Если *народ* можно считать главным тематическим нововведением романтиков, то важнейшим методологическим достоянием исторической науки, унаследованным от романтизма, что в первую очередь и отмечают все исследователи, стал *историзм*. Утверждение историзма хотя и произошло в романтической литературе, т.е. за пределами научного знания, совершенно изменило традиционное историописание, создав в конечном счете почву для становления истории как научного знания о прошлом. Правда, как мы уже отметили, не вполне правильно относить метод историзма к наследию исключительно романтической мысли. Став основополагающим принципом историко-романтического подхода к прошлому, историзм в это же время утвердился и в сочинениях историков, не принадлежавших к романтическому направлению. Тем не менее, вклад романтиков в становление историзма неоспорим.

В прагматическом плане именно историзм позволил удовлетворить растущий интерес как к национальному прошлому, так и к истокам западной цивилизации. Майнеке считал возникновение историзма вторым по важности событием после Реформации⁵⁷. В

⁵⁷ *Meinecke F. Die Entstehung des Historismus. 2. Aufl. München: Leibniz, 1946 [1936]. S. 2.*

середине XIX в. идея историзма становится ключевой как в философии истории, так и в историографии. Например, Токвиль, автор далекий от романтических веяний, рассматривает Старый порядок не как то, против чего произошла революция, а как то, из чего революция выросла. Идея абсолютного разрыва с прошлым была заменена признанием, что в прошлом существовали корни нового, и что прошлое продолжает присутствовать в настоящем:

«По мере углубления в мое исследование я поражался, постоянно подмечая в жизни Франции тех времен черты, удивляющие нас в жизни сегодняшней. Я находил там во множестве чувствования, которые, как я думал, порождены Революцией; я находил там во множестве идеи, которые, как я до сих пор считал, также происходят из эпохи Революции; я находил там тысячи привычек, <относительно которых я> полагал, что и они также привнесены Революцией. Повсюду находил я корни современного общества, глубоко вросшие в ту старую почву»⁵⁸.

В последней трети XIX в. идеи развития и органицизма становятся едва ли не доминирующими как в историософии, так и в историографии, в том числе под влиянием эволюционистско-биологических теорий. В это же время историзм получает развитие в историческом материализме, о чем свидетельствуют характерные для марксизма постулаты о тесной связи прошлого с настоящим, объективной реальности прошлого по отношению к настоящему, идея стадияльного развития и, соответственно, качественного различия общественно-экономических эпох⁵⁹.

Как философское понятие историзм окончательно концептуализируется в первой трети XX в., прежде всего в работах Трёльча и Майнеке. Но в качестве историографической практики, по мере сокращения удельного веса работ по большим периодам, он начинает сходить на нет, переходя в основном в область философии истории. Тем не менее видение прошлого историками по-прежнему опирается на принцип историзма.

Идее историзма, согласно которой каждый период рассматривался как уникальное проявление человеческого характера, собст-

⁵⁸ Токвиль А. де. Старый порядок и революция. Пер. с фр. М.: Московский философский фонд, 1997 [1856]. С. 5.

⁵⁹ Показательно, что основоположники марксизма резко размежевались со школой Ранке, представлявшей в своих работах одновременно консервативный и идеалистический вариант историзма. Похоже, что произведения самого Ранке они игнорировали вполне сознательно. Ни Маркс, ни Энгельс не ссылались ни на одно из его сочинений, используя в своих работах труды тех английских и французских историков, которых считали менее «реакционными», а также сочинения некоторых представителей гейдельбергской исторической школы в Германии.

венной культуры и ценностей, соответствовала задача создания исторического *контекста* – примет времени, духа времени, и, наконец, человека времени и его ментальности. Со времен романтиков требование воссоздания *исторического контекста*, породившее самые разные способы репрезентации *Другого* времени (от обзора «социально-экономических предпосылок» в качестве вводной главы до вымышленных диалогов исторических героев с автором исследования⁶⁰), стало неременным требованием к исторической работе, даже самой схематичной. Даже позитивизм, уничтоживший самый дух романтизма, не сильно поколебал эти основы, заложенные романтической историографией. В рамках самой позитивистской школы исторический контекст был проблематизирован представителями культурно-исторической школы (И. Тэн и др.). В последние десятилетия контекстуальность получила развитие в исследованиях исторической ментальности, которая трактуется как сочетание (*франц.* – *ensemble*) способов и содержания мышления и восприятия, которое является определяющим для данного коллектива в данное время и выражается в действиях⁶¹.

Одним из декларированных романтиками способов проникновения в контекст *Другого* времени было вчувствование. Эта техника, хотя и потеряла статус основополагающей в работе современного историка, сохранилась в арсенале исторических методов. Получив научное обоснование и научное звучание (эмпатия) в работах В. Дильтея, она имела адептов и в XX в. Например, в 1929 г. в работе «Задачи истории культуры» Й. Хейзинга писал:

«Есть очень важный элемент в историческом понимании, который лучше всего обозначить как “чувство истории”. Можно говорить и о “контакте с историей”... Этот не вполне поддающийся точному определению контакт с прошлым есть вхождение в определенную атмосферу, это одна из множества данных человеку форм выхода за пределы самого себя, форм переживания истины. Это не эстетическое наслаждение, не религиозное переживание, не нахлынувшее внезапно благоговение перед природой, не метафизическое узнавание – и все же оно стоит в этом ряду... То, что при этом постигается умом или создается воображением, едва ли может быть названо образом. Принимая форму, оно остается сложным и смутным – некое предчувствие (*Ahnung*) дорог и домов и полей, звуков и цветов, также как и людей, вызывающих это

⁶⁰ См., например: *Дэвис Н.* Дамы на обочине: Три женских портрета XVII века. Пер. с англ. М.: Новое литературное обозрение, 1999 [1995]. С. 7–10.

⁶¹ *Dinzelbacher P.* (Hrsg.) *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen.* Stuttgart, 1993. S. 98. В отдельных работах по истории ментальности можно обнаружить, например, призывы искать «соединительную ткань духа». – *Le Goff J.* *Les mentalités: une histoire ambiguë // J. Le Goff, P. Nora (eds.). Faire de l'histoire.* V. 3. P.: Editions Gallimard, 1974. P.82.

предчувствие и вызванных им. Это ощущение соприкосновения с прошлым, сопровождаемое полной убежденностью в подлинности и истинности, может пробудить строка из старинного документа или из хроники, гравюра, нескольких звуков старинной песни... Очевидно, что "чувство истории" настолько существенно, что оно всегда переживается как истинный момент постижения истории»⁶².

Больше всего историки мобилизовали тактику вчувствования, когда ставили перед собой задачу проникновения в сознание человека прошлого, иными словами, изучения его ментальности. Очевидно, что умы, например, средневековых людей были устроены иначе, и без вчувствования здесь не обойтись. Правда, по нашему мнению, интуитивистский подход к исследованию ментальности прошлых эпох правильнее ограничить подступами к этой тематике историков первой половины прошлого века (А. Берр, Й. Хейзинга, Л. Февр, но не М. Блок), потому что впоследствии, когда история ментальностей сформировалась как самостоятельная субдисциплина, она пошла по пути эмпирического описания логик восприятия и поведения, соотношения смыслов с обрядами и т.д., то есть по вполне аналитическому пути.

В одной из своих программных работ известный представитель исторической антропологии Р. Дарнтон, суммируя те преимущества, которые антропология может предложить историку, назвал и некоторые приемы, в которых мы видим черты интуитивистского подхода. В рамках метода – это вхождение в другую культуру, начиная с «невнятного», «темного» (opaque) обряда, текста или действия; в области программы – стремление увидеть вещи глазами туземца, понять, что он имеет в виду, и выявить социальные параметры смысла⁶³. Тем не менее, уже Хейзинга подчеркивал, что какой бы важной ни была функция сопереживания (*Nacherleben*), – этот немецкий термин он считал неточным, но не находил лучшего⁶⁴, – она вступает в действие

⁶² Хейзинга Й. Задачи истории культуры [1929] // *Homo ludens*. Статьи по истории культуры. Пер. с голл. М.: Прогресс Традиция, 1997. С. 248–249.

⁶³ Дарнтон Р. Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры. Пер. с англ. М.: НЛО, 2002 [1984]. С. 347. О том же пишет П. Бёрк, когда замечает, что нашему современнику не дано понять схоластическую идею «корреспонденции» между семью планетами, семью днями недели, семью металлами и т.д. Ведь «корреспонденция» – не тождество и не подобие. Здесь уместнее, по мнению Бёрка, термин «мистическое сопричастие», с помощью которого Леви-Брюль описывал отношение человека к его тотему. *Burke P. Strengths and Weaknesses of the History of Mentalities // History of European Ideas*. 1986. V. 7. No. 5. P. 439–451. (P. 441).

⁶⁴ «Если это действительно тот элемент понимания истории, который многие обозначают как *Nacherleben* (со-переживание), тогда термин вы-

лишь время от времени, и «это всего лишь часть понимания истории», если ориентироваться на «подлинно научное современное историческое произведение самого высокого качества»⁶⁵.

Как видно из приведенного выше рассуждения Хейзинги, вчувствование сродни воображению, но не равно ему. Воображение – это универсальная человеческая способность к построению новых целостных образов реальности путем переработки содержания сложившегося практического, чувственного, интеллектуального и эмоционально-смыслового опыта. Если романтизм не оставил после себя прямых наследников, то *воображение*, концептуализированное романтиками в качестве наиболее эффективного способа познания (или *воскрешения*) прошлой социальной реальности, конечно, используется в процессе исторического творчества. Но после романтиков ни одно историографическое направление не декларирует технику воображения в качестве основного способа репрезентации прошлого.

В истории неизбежно остаются пустоты, которые историк восполняет с помощью воображения, равно как и непонятные представления и мотивы людей ушедшей эпохи, для проникновения в суть которых историк не находит рациональных оснований. Воображение играет важную роль в представлениях тех историков, которые полагают, что реконструкция прошлого историком включает чувство сопричастности или творческое воображение⁶⁶.

Понятие «воображение» сегодня употребляется литературоведами, литературными критиками, философами и историками (оставляя за скобками психологов). В приложении к историогра-

бран неверно. *Nacherleben* слишком определенно обозначает психологический процесс. «Чувство истории» осознается все-таки не как сопереживание, но как понимание, которое сродни пониманию музыки или, скорее, пониманию мира через посредство музыки... В действительности же это чувство, видение, контакт, *Ahnung* [предчувствие] сводится к мгновениям особой духовной ясности». – *Хейзинга Й.* Задачи истории культуры [1929] // *Homo ludens*. Статьи по истории культуры. Пер. с голл. М.: Прогресс Традиция, 1997. С. 248–249.

⁶⁵ Там же. С. 250.

⁶⁶ *Beer S.H.* Causal Explanation and Imaginative Re-Enactment // *History and Theory*. 1963. V. 3. No. 1. P. 3–29. (P. 22–23); *Walzer M.* Puritanism as a Revolutionary Ideology // *History and Theory*. 1963. V. 3. No. 1. P. 59–90. (P. 76–79). Современный английский историк Тревор-Ропер использовал этот термин примерно в том же смысле, говоря о способности историка оценивать нереализованные варианты альтернативной истории. – *Trevor-Roper H.* History and Imagination // H. Lloyd-Jones, V. Pearl and B. Worden (eds.) *History and Imagination: Essays in Honour of H.R. Trevor-Roper*. L.: Duckworth, 1981. P. 356–369. (P. 356, 361).

фии оно обычно используется не-историками для доказательства меньшей строгости истории по сравнению с другими науками. Этот тезис в последние десятилетия активно эксплуатировали и постмодернисты, утверждая, что «все исторические произведения в некотором роде являются художественными»⁶⁷.

В дискуссиях о методологии истории на протяжении XX в. понятие «воображение», и в этом тоже прослеживается продолжение романтической традиции, продолжало использоваться в разных смыслах. Первый относился к способности историка понять или обобщить природу прошлого, второй – к способности историка передать свое понимание читателю. Бесспорным позитивным результатом такого подхода стало продолжение традиции работы над *Другими* прошлыми, последовательное преодоление анахронизма в историческом знании. Этот аргумент и поныне приводят те историки и философы, которые высказываются в пользу воображения в историческом труде⁶⁸.

Коллингвуд в 1930–40-е гг. разработал развернутую концепцию исторического воображения, опираясь на идеи Канта, понимавшего воображение как всеобщее свойство сознания. Главной новацией Коллингвуда стало введение понятия «историческая конструкция», в которой воображение трактуется как структура, существующая *a priori*. Именно это конструктивное воображение структурирует образ мира прошлого, создает каркас воображаемой исторической конструкции, в которой исторические свидетельства играют роль опорных точек.

«Воображение, эта слепая, но необходимая способность, без которой, как показал Кант, мы никогда не смогли бы воспринимать мир вокруг нас, необходимо в том самом смысле и для истории. Именно оно, действуя не произвольно, как фантазия, а в своей *априорной* форме, осуществляет всю конструктивную работу в историческом познании»⁶⁹.

Такое воображение мобилизуется не для развлечения и привлечения публики, оно, собственно, суть современного исто-

⁶⁷ White H. *Historicism, History and the Figurative Imagination* [1975] // H. White. *Tropics of Discourse: Essays on Cultural Criticism*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1978, p. 101–120. (P. 107).

⁶⁸ Hughes H.S. *History as Art and as Science: Twin Vistas on the Past*. Chicago.: Univ. of Chicago Press, 1964. P. 97; Curtis L.P., Jr. *Of Images and Imagination in History* // L.P. Curtis, Jr. (ed.). *The Historian's Workshop*. N.Y.: Knopf, 1970. P. 245–276. (P. 274); Walsh W.H. *Philosophy of History: An Introduction*. N.Y.: Harper & Row, 1960 [1951]. P. 105–106; Wedgwood C.V. *Truth and Opinion. Historical Essays*. L.: Collins, 1960. P. 68.

⁶⁹ Коллингвуд Р.Дж. *Идея истории*. С. 230.

рического сознания и им, как особым свойством сознания, наделен любой человек, а отнюдь не только историк.

«Тем самым картина предмета исследования, создаваемая историком, безотносительно к тому, является ли этот предмет последовательностью событий или же состоянием вещей в прошлом, представляет собой некую сеть, сконструированную в воображении. сеть, натянутую между определенными зафиксированными точками – представленными в его распоряжение свидетельствами источников; и если этих точек достаточно много, а нити, связующие их, протянуты с должной осторожностью, всегда на основе априорного воображения и никогда – на произвольной фантазии, то вся эта картина будет постоянно подтверждаться имеющимися данными, а риск потери контакта с реальностью, которую она отражает, будет очень мал»⁷⁰.

Идеи Коллингвуда, с одной стороны, подверглись серьезной критике в последующие годы, но с другой – получили продолжение в некоторых направления философии истории. Введенный им термин «историческая конструкция» стал основанием теории исторического знания, известной под именем конструктивизма. К основоположникам этого направления Коллингвуда, как и Кроче, относят не вполне обоснованно, так как в конструктивизме принципиально существенен отказ от «исторического реализма», от трактовки исторического воображения (равно как и других ментальных операций исторического исследования) как способа *отражения* реальности.

Представители конструкционизма выступают против концепции «исторического реализма», утверждающей, что историк открывает «действительную» природу реальных феноменов (событий, личностей, институтов). В рамках этого методологического направления (представленного в работах К. Беккера, М. Мандельбаума, Л. Голдштайна, У. Дрея, М. Уайта и др.) историк рассматривается как «творец», а не как «открыватель», в прямом смысле как создатель «конструкции», а не «реконструкции». Конструкционисты утверждают, что реальное прошлое, независимо от того, существует оно или нет, ничего общего с историческим знанием не имеет. Если реалисты считают, что то, во что «свидетельства заставляют нас верить», соответствует независимо существовавшему «реальному» прошлому, то конструкционисты настаивают на том, что историческое прошлое – это всего лишь прошлое, созданное в рамках исторической дисциплины, прошлое, существующее исключительно в историческом знании⁷¹.

⁷⁰ Коллингвуд Р.Дж. *Идея истории*. С. 231.

⁷¹ Подробнее о конструкционизме в философии истории см.: Meiland J.W. *Skepticism and Historical Knowledge*. N.Y.: Random House, 1965; Nowell-Smith P.H. *What Actually Happened*. Lawrence (Kans.): Univ. of Kansas Press, 1971.

В свою очередь в работах Х. Уайта и представителей «новой интеллектуальной истории» (Ф. Анкерсмит, Д. Ла Капра, Л. Госсмэн, Г. Келлнер и др.), в отличие от позиции Коллингвуда, историческое воображение – это не внутренне присущая сознанию структура в метафизическом кантианском смысле, а отражение социокультурно обусловленных конвенций фигуративного языка, которые, обладая когнитивными функциями, формируют определенный способ репрезентации знания о прошлом. В основе работ представителей «лингвистического поворота», сосредоточивших усилия на изучении художественной стороны процесса исторического творчества, «содержания формы» текста, языка и речи, письма и чтения, лежала идея ревизии содержания исторической реальности как предмета изучения. Постструктуралисты ввели понятия *образ реальности* или *эффект реальности*, которую и противопоставили объективной исторической реальности⁷².

Воображение (особенно когда оно имеет орнаментальный, украшательский характер) и все связанные с ним интуитивистские техники (вчувствование, сопереживание и т.д.) подразумевают и определенные способы создания непосредственного чувства прошлого, его «воскрешения» с помощью риторических средств. В этом случае речь идет уже о литературном мастерстве, а не о когнитивном значении воображения. После романтиков профессиональные историки в большинстве своем сначала сознательно, а потом руководствуясь установившимся канонам, все меньше заботились о литературной стороне своих произведений. Более того, если историк отличался излишней литературностью стиля, то это лишь возбуждало серьезные сомнения относительно его способности к историческому мышлению⁷³. Считалось, что внимание к выразительности, как правило, идет в ущерб «исторической правде». Если кто и завораживал читателя своим слогом, то скорее некоторые представители философии истории – Ницше, Шпенглер, Ясперс, Тойнби, в произведениях которых впечатляющие интерпретации и схемы исторического процесса соединяются с литературностью изложения.

Тем не менее, владение риторическими приемами, подчас виртуозное, присуще многим выдающимся историкам XX столетия, и их мастерство особенно ярко обнаруживается в эссе, лек-

⁷² Подробнее см.: *Зверева Г.И.* Понятие «новизны» в новой интеллектуальной истории // *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории*. Вып. 4. М.: УРСС, 2001. С. 45–54. (С. 48–49).

⁷³ Именно так пишет П. Гэй о манере известного английского историка Т. Маклея. – *Gay P. Style in History*. N.Y.: Basic Books, 1974. P. 98.

циях и других «сопутствующих» или побочных жанрах исторического труда. Однако для историка, который решается ввести в свое исследование литературные приемы, существовали строгие ограничения. Эти ограничения, может быть, и объясняют тот очевидный факт, что «труднее написать великую историю, чем великий роман. Поэтому в последние 200 лет было намного больше великих романов, чем великих историй»⁷⁴.

Однако стремление писать литературно и сделать свои «главные» научные труды достоянием не только профессионалов, но и просто образованной читательской аудитории, возрождается в историческом сообществе с конца 1970-х годов, когда существенно окрепла тенденция к пересмотру предметных оснований и эпистемологических принципов исторического знания. Тогда и появляется новая волна исторических бестселлеров, созданных историками, способными писать «историю как роман» — Э. Ле Руа Ладюри, К. Гинзбург, Р. Дарнтон, Н. Земон Дэвис и др.⁷⁵. Эти авторы славятся своей сознательно беллетристической манерой, могут свободно ставить себя на место своих героев, делать отступления, вставки и т.д.

Сегодня существует также небольшая группа историков, которые экспериментируют с «творческим *nonfiction*». Например, известный историк Голо Манн, сын знаменитого Томаса Манна, написал биографию генерала XVII века Альбрехта фон Валленштайна⁷⁶, используя для достижения научных целей метод потока сознания, и сам назвал свою работу «совершенно настоящим романом». Впрочем, английский историк П. Бёрк, анализирующий это произведение, примечания Манна находит более убедительными, чем его текст⁷⁷. Конечно, литературно одаренных историков не так много, но, что гораздо важнее, их успех как в профессио-

⁷⁴ Lukacs J. *Historical Consciousness, or The Remembered Past*. N.Y.; L.: Harper & Row, 1968. P. 127.

⁷⁵ Многие из этих работ в последние годы были изданы в России: Ле Руа Ладюри Э. *Монтайо, окситанская деревня (1294–1324)*. Пер. с фр. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2001 [1975]; Гинзбург К. *Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XV в.* Пер. с итал. М.: РОССПЭН, 2000 [1976]; Дарнтон Р. *Великое кошацьё побоище и другие эпизоды из истории французской культуры*. Пер. с англ. М.: НЛО, 2002 [1984]; Дэвис Н.З. *Возвращение Мартена Герра*. Пер. с англ. М.: Прогресс, 1990 [1983]; Дэвис Н. *Дамы на обочине: Три женских портрета XVII века*. Пер. с англ. М.: Новое литературное обозрение, 1999 [1995].

⁷⁶ Mann G. *Wallenstein*. L., 1976 [1971].

⁷⁷ Burke P. *History and Social Theory*. Ithaca (NY): Cornell Univ. Press, 1993. P. 128.

нальной, так и в читательской аудитории меняет (можно сказать, уже изменил) языковую норму исторического исследования.

В наши дни вполне пристойно издать как традиционную работу, текст которой отличается точностью и сухостью, а сноски и комментарии занимают до трети страницы, так и книгу, написанную живым «авторским» языком, не злоупотребляющую подстрочником. Возникшая сравнительно недавно практика удаления сносок и примечаний в конец главы или книги также свидетельствует о желании облегчить восприятие основного текста, а не кичиться научным аппаратом. (К сожалению, для специалистов такая практика создает большие проблемы.)

Благодаря отличному литературному стилю романтическая историография сохраняется в наши дни и как специфический объект исследования истории-текста, но в основном в литературоведческих трудах. Постольку поскольку интерес к истории в значении текста привлек внимание преимущественно к литературно одаренным историкам, объектами анализа оказались труды известных историков-романтиков – Тьерри, Мишле, Карлейля (впрочем и Токвиля, и Ранке, и Маколея)⁷⁸.

Как целостное самостоятельное явление интуитивистская историография осуществилась только в романтизме и ушла со сцены в середине XIX в. На смену ей пришла историография позитивистская. Трудно удержаться, чтобы не привести темпераментную оценку, данную Б. Кроче недаровитой исторической мысли позитивистов:

«В лицо именно таким поверхностным, неумным, приблизительным, фантастическим историям романтизм, сознающий, на какую высоту он поднял изучение человеческой жизни в ее развитии, мог бы бросить слова Бонапарта, сказанные 18 брюмера: "Что вы сделали с той блестящей Историей, которую я вам оставил? Это и есть ваши новые ме-

⁷⁸ Реизов Б.Г. Французская романтическая историография. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1956; Уайт Х. Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. Пер. с англ. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002 [1973]; Gay P. Style in History. N.Y.: Basic Books, 1974; Shiner L. The Secret Mirror: Literary Form and History in Toqueville's "Recollections". Ithaca: Cornell Univ. Press, 1988; Kellner H. Language and Historical Representation: Getting the Story Crooked. Madison, 1989; Orr L. Headless History: Nineteenth Century French Historiography of the Revolution. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1990; Rigney A. The Rhetoric of Historical Representation: Three narrative Histories of the French Revolution. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990.

тоды, сулившие решение всех проблем, которые мне разрешить не удалось? Я не вижу вокруг ничего, кроме ошибок и убожества»⁷⁹.

Однако во второй половине XIX в. к позитивистскому направлению в историографии принадлежало уже большинство наиболее известных историков. Становление социальных наук и дифференциация истории как автономной формы научного знания привели к тому, что магистральным направлением знания о прошлом становится историческая наука. Понятно, что история в значении текста в этих условиях обречена была на маргинальное существование. Историография первой половины XIX в., в рамках которой свободно уживались и позволяли коммуницировать с широким читателем, условно говоря, литературный и научный жанры, во второй половине века дифференцируется на популярную историческую литературу и профессиональную.

Профессиональная историография становится научной (аналитической), а интуитивистский способ конструирования прошлого остается достаточно значимым в версиях романтизированной исторической биографии, популярной истории, адресованной массовому читателю, и, конечно, в исторических романах. Интуитивистский подход также обнаруживается в крайне идеологизированных националистических историях, ориентирующихся на иррациональные стереотипы.

Еще одной областью, где укоренился романтический вариант знания о прошлом, на Западе является учебная литература, особенно для младших школьников⁸⁰. Как считает английская исследовательница К. Сидмен, история – один из трудных и абстрактных предметов, непосредственно не связанных с интересами ребенка, и для детей наиболее приемлема версия очень консервативного (и, добавим, желательного – героического) исторического романа⁸¹. Это обстоятельство, связанное с особенностями познания в детском возрасте, в Западной Европе привело к формированию достаточно устойчивого типа школьного учебника по истории и соответствующих книг для детского чтения.

⁷⁹ Кроче Б. Теория и история историографии. С. 180.

⁸⁰ См., например: Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. Пер. с фр. М.: Высшая школа, 1992 [1986].

⁸¹ Steedman C. True Romances // R. Samuel (ed.). Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity. 3 vols. L.; N.Y.: Routledge, 1989. V. 1. P. 27–40. (P. 27).

О.Г. Эксле (ФРГ)

ИСТОРИЧЕСКАЯ НАУКА В ПОСТОЯННО МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

Как презентируют ученые свой предмет? Как аргументируют свою научную работу в глазах общественности? Одни говорят о разгадке последних тайн природы или жизни, на пороге которой – как нам часто внушают – стоит современная наука. Другие – о том, что благодаря их работе растет уровень жизни. Третьи заверяют, что их предмет даст решение всех наболевших вопросов совместного существования людей в становящемся все теснее и все взрывоопаснее мире.

Ничего этого историческая наука себе в актив записать не может. Конечно, из истории можно кое-чему научиться. Ее и теперь еще называют учительницей жизни – *historia magistra vitae*. Эти слова принадлежат Цицерону, и сказаны были уже очень и очень давно. Поэтому в XIX в. базельский историк Якоб Буркхардт видел все основания придать этому старому высказыванию «более возвышенный и в то же время скромный смысл»: «Все, что когда-то было [предметом] радости и печали, теперь должно стать [предметом] познания, как это, собственно, бывает в жизни отдельного человека... Благодаря этому опыту мы хотим стать не только (в другой раз) умнее, но и (на все времена) гораздо более мудрыми»¹, – призывал он в своей лекции «Об изучении истории» (1868 г.). Но разве история XX столетия не превратила это «стать- мудрыми-на-все-времена» в абсурд?

Собственно, именно Якоб Буркхардт первым поставил вопрос о том, когда и почему древнее высказывание об истории – «учительнице жизни» утратило свое значение. Причиной стали, как он полагал, «мощные изменения», имевшие место с конца XVIII в. и «властно» повлиявшие на «рассмотрение и изучение как древней истории, так и современной»². Буркхардт имел в виду Французскую революцию (с ее последствиями), революции, следовавшие за ней, и вообще все «революционное», иными сло-

¹ Burckhardt J. Über das Studium der Geschichte / Hg. von P. Ganz. München, 1982. S. 230.

² Ebd. S. 247 f.

вами, быстрые изменения общественно-политической действительности во всех ее проявлениях, ставшие «принципом» истории с конца XVIII – начала XIX в. и по сей день.

Помимо революции, на которую указывал Я. Буркхардт, сюда же можно отнести и Просвещение. Согласно известному определению И. Канта («Критика чистого разума. Предисловие к первому изданию». 1781 г.), «наша эпоха – это ...эпоха критики, которой должно быть подвергнуто все». Это была ключевая формулировка, означающая начало «нового времени», новой эпохи, которая осознала себя и осознается до сих пор как эпоха эмансипации человека от всех традиций и авторитетов, учений и институтов, привычек и условностей, неспособных устоять перед человеческим разумом, замысленным как автономный. Таким образом и поучительная функция истории как аргумент лишалась всякого значения. В то же время эта критика со стороны Просвещения означала фундаментальную историзацию всего существующего, что, как в свою очередь точно заметил Якоб Буркхардт, привело к «упадку [всякой] морали и религии»³.

Итак, в конце XVIII – начале XIX в. аргумент «учиться у истории» вышел из употребления: Сегодня он встречается разве что в политическом дискурсе, где охотно ссылаются на опыт истории, когда срочно требуется обосновать одно или другое утверждение, что, правда, совершенно бесполезно, поскольку историческими аргументами можно обосновать абсолютно все, даже вещи совершенно противоположные.

И все же: в наши дни, в современном обществе с «обоснованием истории» проблем нет. Причем не только с обоснованием исторической науки в узком смысле, но и всех других дисциплин, имеющих дело с «историей» – от археологии до истории искусства, литературы, права и т.п. Историки производят исторические факты и несут ответственность за их интерпретацию. Интерес при этом встречает все – неважно, идет ли речь об открытии новых наскальных рисунков или новых фактов из истории национал-социализма. Можно говорить о прямо-таки «общественном голоде» на историю, исторические факты, научно-историческую интерпретацию их «смысла»⁴. Этот «голод» проявляется не только в бесконечной череде юбилеев известных личностей или памятных событий, но и в отношении к постоянно меняющейся социально-политической действительности, которая ставит все новые вопросы, порождая тем

³ Ebd. S. 229.

⁴ Simon D. Wissen ohne Ende // Rechtshistorisches Journal 18 (1999). S. 147–166, (S. 154).

самыми новыми фактами и новыми интерпретациями. Наиболее показательными примерами могут послужить здесь поворот в мировой истории 1989/91 гг. и быстро развивающаяся европейская интеграция. Кроме того, все «идентичности» пребывают незавершенными, они постоянно изменяются и, будучи «открытыми для будущего», подлежат исторической смене⁵.

В нижеследующих размышлениях я хотел бы подробнее остановиться на всех этих кажущихся само собою разумеющимися вещах, а именно в трех аспектах. Во-первых, речь пойдет об истории и времени. Затем я хотел бы сказать несколько слов об «истории как науке» и историчности мира. И в итоге – о проблеме познания истории и познания природы, т.е. об историческом и естественнонаучном познании.

I. Параметры исторического знания

«Все, что *когда-то* было [предметом] радости и печали, *теперь* должно стать [предметом] познания, как это, собственно, бывает в жизни отдельного человека». Это высказывание Якоба Буркхардта содержит указание на ряд фундаментальных вопросов исторического знания.

(1). Начнем с проблемы соотношения «*когда-то*» и «*теперь*», т.е. соотношения «*прошлого*» и «*настоящего*». Речь идет о произошедшем в прошлом и современном знании о нем. Как можно в настоящем вообще что-либо знать о прошлом, о том, что уже прошло? В начале 1940-х гг. французский историк Марк Блок – один из самых замечательных историков XX столетия – писал в своей книге «Апология истории, или ремесло историка» о понимании настоящего через прошлое и о понимании прошлого через настоящее следующее: «...мы сознательно или бессознательно в конечном счете всегда заимствуем из нашего повседневного опыта, придавая ему, где должно, известные новые нюансы, те элементы, которые помогают нам воскресить прошлое. ...Но эрудит, которому неинтересно смотреть вокруг себя на людей, на вещи и события, вероятно, заслуживает, чтобы его, как сказал Пиренн, назвали антикварным орудием. Ему лучше отказаться от звания историка»⁶.

Но как, в частности, осмыслить это различие и одновременную связь прошлого и настоящего? Примерно за сто лет до Марка

⁵ Thadden R. von. Identitätskonstrukte im Vergleich / G. Von Essen, H. Turk (Hg.). Unerledigte Geschichten. Der literarische Umgang mit Nationalität und Internationalität. Göttingen, 2000. S. 261–270. (S. 267).

⁶ Bloch M. Apologie pour l'histoire ou métier d'historien. P., 1993. S. 96. Цит. по: Блок М. Апология истории, или ремесло историка. 2-е изд. М., 1986. С. 27.

Блока это объяснил немецкий историк Иоганн Густав Дройзен в своем труде «Историка» (*"Historik"*) – самой первой из систематически изложенных теорий исторического познания⁷. Не все, что было – это история, – пишет Дройзен в 1857 г. То, что было внешней природы – прошло, не оставив следа, а что не прошло – «принадлежит не истории, а настоящему». Прошлое само по себе не существует, «по крайней мере, не существует в эмпирическом, непосредственном, «внешнем» по отношению к нам виде». Поэтому «неопровержимым можно назвать не внешнее бытие вещей, а только то бытующее или произошедшее, которое признаваемо». В архивах лежит «не история, а государственное делопроизводство, акты, которые столь же мало являются историей, как множество цветных пятен на палитре – картиной». Но «как из этих актов получается история»? Как «внешнее и происшедшее как бы в другом измерении становится достоянием воспоминания, исторического сознания, понимания?». Дройзен предлагает отличать множественность вариантов «прошедшего настоящего» от множественности вариантов «настоящего прошлого» и по аналогии с ними – различать «настоящее будущее» от «будущих настоящих». И поясняет далее: «История – это не сумма всего произошедшего в прошлом, а знание о нем».

Воспоминание необходимо – в этом у Дройзена нет сомнений. И он показывает эту необходимость, соотнося воспоминание о прошлом со взглядом, направленным из настоящего в будущее и сопряженным с ожиданиями, желаниями, опасениями. «У конечного сознания (*Geist*) есть только «здесь» и «сейчас». Однако оно преодолевает эту вынужденную ограниченность своего бытия, впереди себя – своею волею и надеждами, позади – полнотою своих воспоминаний». Эта мысль, высказанная Дройзеном в 1857 г. в *"Historik"*, очень стара и восходит к Августину Блаженному. В конце IV в. (397–398 гг.) в своей «Исповеди» – после Библии, пожалуй, самой известной в западноевропейской истории книге признаний и воспоминаний – он обосновал личные, метафизические, теологические, психологические и философские аспекты воспоминания (*memoria*). Воспоминание хранит смысловые образы вещей и событий внешнего мира в виде представлений или фантазий, оно содержит идеальные предметы, включает душевные и духовные состояния – от таких как «познавать», «учиться», вплоть до знания о знании и вос-

⁷ Droysen J.G. *Historik. Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen* (1857). *Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857/58) und in der letzten gedruckten Fassung (1882)* / Hg. von P. Leyh. Stuttgart–Bad Cannstatt, 1977. Цит. стр. S. 8 и сл., 11, 69, 397, 422.

поминания о воспоминании, вплоть до воспоминания о забытом. Воспоминание, *memoria* есть сознание в самом высоком, всеобъемлющем смысле. Это – та сила, пишет Августин, которая способна восстановить и обеспечить идентичность сознания в условиях смены его содержания. Оно – как самореализация смысла в настоящем, как вся та действительность, которую сознание объемлет в настоящий момент. «Велика сила памяти», повторяет Августин, «как взор, направленный в тайну», «как бесконечная глубина»⁸.

Далее Августин переходит к разъяснению вопроса о времени и здесь обращается к другому аспекту *memoria*. Он определяет время в его трех измерениях – прошлое, настоящее и будущее – как порождение сознания, нацеленного на грядущее, воспринимающего настоящее и помнящего о прошлом. Таким образом, будущее, настоящее и прошлое суть одно целое, и то, что сознание «ожидает, через что проходит и что воспринимает, переходит в то, о чем оно вспоминает». Затем следует знаменитый парадокс: настоящее не имеет протяженности во времени, поскольку оно существует только мгновение, не больше. Следовательно, есть только будущее и прошлое. Но даже и будущего как такового нет, есть «ожидание будущего» в настоящем. Точно так же нет и прошлого, потому что оно прошло, есть только «воспоминание о прошлом».

«Настоящее будущего» и «настоящее прошлого», которые называют «воспоминанием», *memoria*, суть, таким образом, «настоящее», то, что образует «настоящее настоящего»⁹. Тем самым показано утверждающее значение воспоминания не только для «настоящего», но и для «будущего», и ставится вопрос о том, может ли вообще существовать рефлексия о «будущем» без «воспоминания», поскольку «будущее» без знания о «прошлом», собственно говоря, «пусто».

(2). «Все, что когда-то было [предметом] радости и печали, теперь должно стать [предметом] познания, как это, собственно, бывает в жизни отдельного человека...». Так писал – повторю ещё раз – в 1868 г. Якоб Буркхардт, и эти строки указывают на ещё один аспект истории, а именно, на множественность историй. К примеру, на историю каждого отдельно взятого человека, который в какой-то момент своей жизни со всей определенностью осознает, что он историчен, что его собственная история тесно связана с историей той группы, в которой он жил и живет, прежде

⁸ Augustinus. Confessiones. X, 8, 15; 17, 26.

⁹ Ebd. XI, 28, 37f. Об этом см.: Flasch K. Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie. Text – Übersetzung – Kommentar. Frankfurt a. M., 1993.

всего его семьи. И так любая группа, будь то семья или другое объединение людей, имеет свою историю и неизбежно занята тем, чтобы собирать все факты, связанные с нею, группировать, упорядочивать и толковать их, поскольку, как метко высказался И.Г. Дройзен, в своем становлении, в своей истории эта группа получает «образ самой себя»¹⁰. То же самое можно сказать об университетах и академиях, о любой деревне и любом городе, стране и нации. Это относится и к находящейся сейчас в процессе объединения Европе, история которой длится уже так долго, но еще неизвестно, как она будет впоследствии осмыслена¹¹.

Существуют ли уже общеевропейские «места памяти»? Будут ли когда-нибудь общие памятные даты? И какие именно?¹² Первые попытки ответить на эти вопросы показывают, сколь непомерно трудные и в то же время неотвратимые задачи стоят перед европейцами, и сколь непросто обстоит и будет в дальнейшем обстоять дело с европейской историей. Лишь один пример. Когда немецкий министр внешней политики упомянул о федерализме как залого лучшего будущего для объединенной Европы, который может привнести в нее опыт новейшей истории ФРГ, это вызвало бурю негодования у его французского коллеги. Во Франции федерализм (*fédéralisme*) понимается в традициях якобинцев Великой французской революции и не означает ничего хорошего, напротив, служит собирательным понятием для всего реакционного и препятствующего историческому прогрессу. В подобных недоразумениях и являют себя связанные с историей и ее воздействием на умы и судьбы трудности, преодолевать которые – задача непростая.

(3). Как существует и упорядочивается историческое знание во всех этих группах и общественных объединениях – от семьи, разного рода союзов и гильдий до объединяющейся Европы?¹³

Можно попытаться описать это на примере ряда противопоставлений, в частности, через отличие «воспоминания» (*Erinnerung*) и «поминовения» (*Gedenken*). Читть память, поминать (*Gedenken*) – можно при этом обозначить как особую форму воспоминания (*Erinnerung*), а именно, как воспоминание формализованное и ритуали-

¹⁰ Droysen. Historik. S. 480.

¹¹ Borgolte M. Vor dem Ende der Nationalgeschichten? Chancen und Hindernisse für eine Geschichte Europas im Mittelalter // Historische Zeitschrift 272 (2001). S. 561–596.

¹² По этой теме см.: Gedenken im Zwiespalt. Konfliktlinien europäischen Erinnerungens / Hg. von A. Escudier, B. Sauzay, R. Von Thadden. Göttingen, 2001.

¹³ Oexle O.G. Memoria und Erinnerungskultur im Alten Europa – und heute / Gedenken im Zwiespalt. S. 9–32.

зованное, выходящее за рамки опыта отдельных людей или групп. В этом смысле «8 мая» или «9 ноября»¹⁴ для немцев может означать совершенно разные вещи, в зависимости от того, понимать ли эти дни как повод, чтобы «вспомнить» или чтобы «почтить память».

Можно далее, вслед за египтологом Я. Ассманом¹⁵, разделять память «коммуникативную» и «культурную». Причем под «памятью» (*Gedächtnis*) здесь понимаются как необходимые условия для возможности вспоминания вообще, т.е. психофизиологическая сторона феномена (способность мозга интегрировать восприятия и упорядочивать воспоминания), так и предметный инструментарий вспоминания, а именно – все те знаки, которые придумали и создали люди для конституирования и стимулирования вспоминания и воспоминания – от письма до монументальных памятников. И, конечно же, память может быть еще и «накопленным содержанием воспоминания, которое становится неотъемлемой частью личности или группы и тем самым служит основой их идентичности»¹⁶.

В этом всеобъемлющем смысле Я. Ассман и предлагает отличать память коммуникативную от памяти культурной. Коммуникативная память мало формализована, она возникает в процессе общения в повседневной жизни и в определенном смысле является «живым воспоминанием», которому сопричастны не более чем три поколения. Любому из нас эта форма памяти известна по опыту общения в семье. Культурную память, напротив, отличает высокая степень формализации, устоявшиеся формы объективации, церемониальная коммуникация (к примеру, памятные даты и места, монументальные и изобразительные памятники), а ее носителями могут быть не только современники «актуального сообщества вспоминающих», но и «специальные носители традиции» – условно говоря, эксперты по воспоминаниям. Как из памяти коммуникативной возникает память культурная – вопрос в высшей степени интересный, и к его решению в последнее десятилетие обратилось множество специалистов из различных областей науки о культуре.

¹⁴ Напомню, что 8 мая 1945 г. был подписан акт о капитуляции фашистской Германии. На 9 ноября приходятся годовщины сразу четырех памятных событий: в 1918 г. – провозглашение Веймарской республики, в 1923 г. – неудавшаяся попытка фашистского путча в Мюнхене, в 1938 г. – еврейский погром на всей территории Германии, в 1989 г. – падение Берлинской стены. – *Прим. переводчика.*

¹⁵ Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, 1992.

¹⁶ Assmann A. 'Gedächtnis, Erinnerung' / Hg. K. Bergmann u.a. Handbuch der Geschichtsdidaktik. Seelze-Velber, 5. Aufl. 1997. S. 33–37.

В отношении исторического знания можно, далее, делать различие между «знанием повседневным» и «знанием экспертов». Если первое – это то, что у всех на слуху, то, о чем говорят на улице, то второе – не только обоснованное, аффирмативное и научно признанное, но еще и критическое знание. Критика, деструкция исторических аргументов, деструкция кажущейся исторической очевидности и понятности также относятся к задачам исторической науки. Иными словами, даже «неудобные факты» (выражение Макса Вебера) должны учитываться, а «неудобные факты» есть всегда. Научное знание, таким образом, всегда знание систематическое, т.е. упорядоченное.

И последнее (но отнюдь не самоочевидное): научное знание рефлексивно, ему свойственен постоянный анализ условий получения этого знания, области применения и его пределов. Также обязательна и рефлексия о личных и индивидуальных данностях, неизбежно лежащих в основе всякого научного знания, поскольку осмысление субъективности есть одно из условий объективности¹⁷.

И в заключение этого раздела: об отличии «истории» и «памяти» – «*histoire*» и «*mémoire*». В своем многотомном и уже заслужившем известность издании о французских «местах памяти» – "*Lieux de mémoire*" – историк Пьер Нора¹⁸ разделяет «историю» и «память». Под памятью (*mémoire*) он понимает живую память индивидов и групп, а под «историей» (*histoire*) – напротив, научно упорядоченное воспоминание – и высказывает сожаление по поводу прогрессирующего уничтожения *mémoire* историей, которая приходит ей на смену как форма воспоминания.¹⁹ Эта идея не нова и коренится в заложенной еще Ф. Ницше традиции. В своей работе «О пользе и вреде истории для жизни» (1874 г.) Ф. Ницше первым критически высказался по поводу истории, которая стала наукой, что, по его мнению, «отражает болезнь современного человека», поскольку, с одной стороны, как наука история непрерывно продуцирует факты, которые уже невозможно скольконибудь осмысленно привести в соответствие друг с другом, и, с другой стороны, эта наука всё показывает в процессе становления и последующего распада, и в этом смысле оказывает разрушительное воздействие на человека, лишая его деятельность всякого смысла. Тогда, в 1874 г., любимым примером Ницше был,

¹⁷ Об этом см. также статьи в издании: *Essais d'ego-histoire, réunis et présentés par P. Nora*. P. 1987.

¹⁸ *Les lieux de mémoire / P. Nora (dir.)*. Paris, 1984 ff.

¹⁹ *Nora P. Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux / Les lieux de mémoire*. T. 1. P., 1984. S. XV–XLII.

как он выражался, «*theologus liberalis vulgaris*», т.е. современный ему тип ученого – представителя исторической теологии, которая превратила христианскую религию в историческое знание о христианстве «и тем самым уничтожила его»²⁰.

Все упомянутые различия – между многообразными «историями» и видами исторического знания, между «историей» и «памятью» и т.д. – порождают определенные проблемы, что показали, в частности, современные дебаты о немецких историках, причастных к национал-социализму²¹. Семьи, друзья и ученики таких ученых часто претендуют на то, что именно их воспоминания об этих людях в наибольшей степени отражают «истинное» положение дел, под которое и нужно подстраиваться науке при изучении данного периода, – чего она, как известно, не делает, да и не должна делать. Научные сомнения не умаляют достоинства этих воспоминаний: речь идет всего лишь о различных порядках знания.

С другой стороны, претензия многих историков на то, чтобы раз и навсегда «научно» упорядочить историческое знание, сделать его «правильным» и «объективным», также представляется чрезмерной. Ведь даже профессиональные историки сопричастны «повседневному знанию», они, каждый на свой лад, вовлечены в современную им культуру, а кроме них есть еще и другие «производители» исторического знания – писатели, деятели искусства. Надеюсь, я не единственный, кто будет утверждать, что с блистательным анализом немецкой истории первой половины XX столетия связаны названия таких книг как «Волшебная гора» или «Доктор Фауст», «Берлин. Александерплатц» или «Человек без свойств». Позволю себе также упомянуть проводимые с некоторых пор в Институте истории им. Макса Планка в Геттингене colloquia на тему «Искусство делает историю», на которых историки, историки искусства и музыки, археологи и представители других гуманитарных дисциплин ведут диалог о том, что, собственно, есть история, с именитыми представителями так называемого «искусст-

²⁰ Цит. по: *Nietzsche F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* in 15 Einzelbänden / Hg. von G. Colli und M. Montanari. Bd. 1. München. 2. Aufl. 1988, S. 243 ff. (S. 297).

²¹ Ср.: *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus* / W. Schulze, O.G. Oexle (Hg.). Frankfurt a. M., 1999 und 2. Aufl. 2000; *Oexle O.G. Zweierlei Kultur. Zur Erinnerungskultur deutscher Geisteswissenschaftler nach 1945* // *Rechtshistorisches Journal* 16 (1997). S. 358–390; *idem*. "Zusammenarbeit mit Baal". Über die Mentalitäten deutscher Geisteswissenschaftler 1933 – und nach 1945 // *Historische Anthropologie* 8 (2000). S. 1–27.

ва памяти» (*Gedächtnis-Kunst*), как, например, Йохен Герц, Анна и Патрик Пуарье, Ханна Дарбовен и Кристиан Болтански²².

Констатация наличия разных видов исторического знания требует ответа на вопрос, в чем же, собственно, состоит специфика истории как науки? Что именно делает историю *наукой* в современном мире? Об этом и пойдет речь в следующем разделе.

II. История как наука и историчность мира

История как образ мышления, как историческое знание и как знание экспертное имеет место во всех мировых культурах и существовала на Западе во все эпохи, правда, в весьма различающихся между собой формах. Что же характеризует историю как *науку* на Западе в современную эпоху (*Moderne*)?

Напомним еще раз, что в начале данной работы речь шла о значении Просвещения и Великой французской революции для исторического мышления в Западной Европе. Их последствиями, как было кратко упомянуто, стал особый вид исторического сознания, который можно обозначить как осознание историчности всего, что существует. Эту форму осмысления истории также называют «историзмом»²³. Историзм, как его определял историк, теолог и социолог Эрнст Трёльч в начале XX века, означает «историзацию всего нашего знания и восприятия духовного мира, каким он стал в течение XIX столетия (т.е. с начала «современной эпохи» – *Moderne*). Мы видим все в потоке становления – государство, право, мораль, религия, искусство растворены в потоке исторического становления и понятны нам повсюду только как составная часть исторического развития». Историзм – «самое

²² Jussen B. (Hg.). Von der künstlerischen Produktion der Geschichte I: Jochen Gerz. Göttingen, 1997; Idem. (Hg.). Archäologie zwischen Imagination und Wissenschaft: Anne und Patrick Poirier. Mit Beiträgen von Aleida Assmann, Jan Assmann, Egon Flaig, Anne und Patrick Poirier und Lambert Schneider. Göttingen, 1999; Idem. (Hg.), Hanne Darboven – Schreibzeit. Mit einem Vorwort von Otto Gerhard Oexle und Beiträgen von Ernst A. Busche, Anselm Haverkamp, Bernhard Jussen, Klaus Krüger, Alf Lüdtkе, Laurenz Lütteken und Thomas Wagner. Köln, 2000.

²³ См. об этом: Oexle O.G. Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne, Göttingen 1996 (mit Beiträgen aus den Jahren 1984 bis 1996); Idem. Kulturelles Gedächtnis im Zeichen des Historismus / H.-R. Meier, M. Wohlleben (Hg.). Bauten und Orte als Träger von Erinnerung. Die Erinnerungsdebatte in der Denkmalpflege. Zürich, 2000. S. 59-75; Idem. (Hg.). Das Problem der Problemgeschichte 1880–1932. Mit Beiträgen von Michael Hänel, Johannes Heinßen, Reinhard Laube und Otto Gerhard Oexle. Göttingen, 2001.

первое проникновение сравнительного и ориентированного на процесс исторического развития мышления во все уголки духовного мира», и это «специфически современная (*moderne*) форма мышления», «в основе своей отличающаяся от античного, средневекового и даже от свойственного еще раннему Новому времени понимания истории»²⁴. В этом смысле историзм одновременно означает и шансы, и досадные ограничения.

Шансы состояли и состоят в небывалом приросте исторического знания, в возможности приблизиться к в высшей степени историчному восприятию мира и человека и в силу этого – к интеллектуальным ориентирам, в основе которых лежит неисчерпаемое богатство истории. Историзм как концепция истории был следствием самой истории и сделал историческую науку ведущей наукой XIX столетия. За этим незамедлительно последовала историзация и других систематических наук – теологии, правоведения, государственной экономики. Одновременно возникали новые исторические дисциплины, как например, история литературы или искусства.

С другой стороны, были и остаются устанавливаемые историзмом ограничения. Во-первых, потому, что всеобщая историзация относится и к самой исторической науке. Историография тоже подлежит историзации. Но что тогда представляет собой статус ее знания? И как обстоит дело с культурной обусловленностью, историчностью естествознания? Во-вторых, потому, что бесконечное преумножение исторического знания с растущим числом фактов решительно препятствует тому, чтобы познать в абсолютном виде – в форме «истины» – «смысл» как самих этих фактов и углубления исторического знания, так и значение самой истории. В силу этого историческое знание утрачивает свою способность быть руководством к действию в настоящем. Иными словами, теперь, под знаком историзма, наряду с беспредельным расширением возможностей исторического восприятия и ориентирования имеет место редукция, даже релятивирование этих ориентиров, поскольку одновременность их всех ставит под вопрос обязательность и нормативность *каждого в отдельности*.

Так что же тогда представляет собой историческая наука, что она может? Каков статус ее знания, если рассматривать его в аспекте теории познания и эпистемологии? С начала XIX в. на эти вопросы давались – под знаком историзма! – различные ответы

²⁴ Troeltsch E. Die Krisis des Historismus // Die neue Rundschau. XXXIII. Jahrgang der Freien Bühne 1 (1922). S. 572–590, S. 573. См. об этом: Oexle O.G. Troeltschs Dilemma / F.W. Graf (Hg.). Ernst Troeltschs "Historismus". Gütersloh, 2000. S. 23–64.

(ответы историографии эпохи Просвещения в XVIII в. оставлю в стороне). Хочу остановиться на трех из них.

Ответом Леопольда фон Ранке было его знаменитое «как это, собственно, было» (1824 г.), а его программа исторического познания (1831 г.) была программой познания фактов: «Моя основная мысль, – пишет он, ...познавать, постигать и изображать факты такими, какие они есть. Истинное учение состоит в познании фактов»²⁵. «Конечная цель» исторической науки, говорит он на своей вступительной лекции в Берлине в 1836 г., – «вобрать в себя ядро и глубочайшую тайну данностей». Но это «одновременно и часть божественного знания». Именно в него, в «божественное знание», и стремится проникнуть историк «с помощью исторической науки»²⁶.

Таким образом, у Ранке, как удачно выразился В. Хардтвиг, мы имеем дело с «историорелигией», или, как сказал историк права Й. Рюкерт по поводу подобной модели исторического познания у современника Ранке, основателя исторического право-ведения Ф.К. фон Савиньи, – с «метафизическим объективным идеализмом»²⁷. Здесь речь идет о познании идей, направленном на сущность вещей. Но после того, как в XIX в. религиозное сознание начинает стремительно исчезать, каким еще образом может быть обосновано познание фактов «как это, собственно, было» в качестве науки?

Диаметрально противоположный ответ дал поэтому Фридрих Ницше в своих работах 1874 и 1880-х гг. Ницше, как уже было сказано, видел в историзме причину «переизбытка истории» и вообще «фактов», история стала только наукой и «исторической болезнью» современного человека, результирующей из беспрестанного и все ускоряющегося преумножения исторического знания, вообще из того, что история стала наукой. Поэтому в 1874 г. Ницше настоятельно требовал, чтобы история прекратила быть наукой, дабы «поставить себя на службу жизни» как история антикварная, мону-

²⁵ См. об этом: Oexle O.G. *Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft. Momente einer Problemgeschichte* / Idem. (Hg.). *Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Kulturwissenschaft: Einheit-Gegensatz-Komplementarität?* Mit Beiträgen von Lorraine Daston, Kurt Flasch, Alfred Gierer, Otto Gerhard Oexle und Dieter Simon. Göttingen, 2. Aufl. 2000. S. 99–151 (S. 106f).

²⁶ Hardtwig W. (Hg.). *Über das Studium der Geschichte*. München, 1990. S. 47–60 (S. 52).

²⁷ Hardtwig W. *Geschichtsreligion – Wissenschaft als Arbeit – Objektivität. Der Historismus in neuer Sicht // Historische Zeitschrift* 152 (1991). S. 1–32, S. 3ff.; Rückert J. *Idealismus, Jurisprudenz und Politik bei Friedrich Carl von Savigny*. Ebelsbach, 1984. S. 240 f.

ментальная и критическая, чтобы она служила хранительницей, чтобы давала жизни великие образцы, и чтобы она, наконец, как история критическая, судила и выносила приговор и тем самым «освободила бы» человека от истории. Кроме того, полагал Ницше, пресловутая объективность истории есть не более чем пустое приращение, идеология. Все «факты» историков – суть ни что иное как факты ложные, "*facta ficta*". «Все историки, – пишет он в 1881 г., – только и рассказывают о «вещах, которые никогда не существовали, разве что в их воображении»²⁸. И вся эта претензия на объективность – не более чем выражение воли к власти²⁹, чтобы добиться влияния, денег, кафедры или благосклонности женщин.

Таким образом, в то время как Ранке и ранкеанцы, с одной стороны, ратовали за истинность сообщаемых ими фактов как отражения прошедшей истории, за возможность «истинного» познания прошлого и за постепенное воссоздание «той» истории из множества ее частиц, из которых одно за другим поколения историков все точнее и лучше реконструируют целое, для Ницше и ницшеанцев все историческое познание было только фикцией, а историк как ученый – только родом поэта или писателя, как это сегодня утверждают сторонники так называемого постмодернизма. Для них исторические факты суть не более чем «языковые послания», которым в определенный момент «по причинам прагматическим» начинают просто верить³⁰. Удивительно, что этот спор историков о фактах и фикциях с неожиданной силой вновь вспыхнул около тридцати лет назад и продолжается по сей день как спор между «постмодернистами» и их противниками – представителями неоранкеанства, позитивизма, эмпиризма³¹.

Позиции обеих сторон – «фактуалистов» и «фикционалистов» – выражены весьма и весьма убедительно. Однако нельзя оставить без внимания то обстоятельство, что убедительность эта в обоих случаях иллюзорная. Иначе как еще в начале XXI в. обосновать истинное познание *прошлого* или историческую *истинность* фактов без метафизики, которая уже больше не имеет отношения к

²⁸ Nietzsche F. Morgenröte, Nr. 307 / Nietzsche F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Bd. 3. München, 1980. S. 224 f.

²⁹ Oexle O. Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft... S. 124 ff.

³⁰ Stolleis M. Rechtsgeschichte als Kunstprodukt. Zur Entbehrlichkeit von "Begriff" und "Tatsache". Baden-Baden, 1997. S. 16, 27.

³¹ Об этом подробнее см.: Oexle O.G. Im Archiv der Fiktionen // Rechtshistorisches Journal 18 (1999). S. 511-525; R.M. Kiesow, D. Simon (Hg.). Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft. Frankfurt a. M., 2000. S. 87–103.

науке? И, с другой стороны, зачем вообще нужно историческое знание, если все оно – сплошная фикция? Получается, Освенцим тоже был фикцией? Поэтому стоит напомнить о том, что была еще одна – третья (как минимум третья!) – позиция. Она основывалась на критицизме Канта и была представлена сначала у Дройзена в его уже упоминавшейся здесь “*Historik*” (1857)³². Тогда теория Дройзена существовала только в виде лекций³³ и поэтому не снискала той известности, которую заслуживала по достоинству. Построенная на позициях кантовского критицизма теория исторического познания была поэтому еще раз обоснована полвека спустя, около 1900 г., тем поколением историков и философов, которых в целом можно назвать представителями «исторической науки о культуре». Это были прежде всего Георг Зиммель, Макс Вебер и Эрнст Кассирер; их взгляды разделял и медиевист Марк Блок³⁴.

Основой для развитой ими теории исторического познания стало предисловие Канта ко второму изданию его «Критики чистого разума» (1787 г.), в котором Кант размышляет о «коперниканском повороте» в научном познании. Познание направлено не на предметы, т.е. не на отражение предметов, а, скорее, предметы ориентируются на познание, они суть продукты познания, поскольку, как пишет Кант, «разум постигает только то, что сам создает в соответствии со своими гипотезами», конечно, не произвольно, но эмпирически, основываясь на материальном. Здесь Кант очень удачно метафорически сравнивает ученого с судебным следователем, который, основываясь на самых разных свидетельствах и материалах (на показаниях свидетелей, орудиях преступления, результатах экспертизы и находках на месте преступления) конструирует (но не реконструирует!) обстоятельства дела, в котором сам он не принимал участия.

Не случайно Марк Блок в своем обосновании теории исторического познания взял за основу кантовскую метафору об ученом как о следователе³⁵. По его теории, историческое познание есть не

³² Об этом подробнее см.: Oexle. *Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft...* S. 114 ff.

³³ Впервые “*Historik*” И.Г. Дройзена была издана в виде отдельной книги только в 1937 г., а ее научное издание последовало лишь в 1977 г. – Прим. переводчика.

³⁴ Oexle O.G. “*Une science humaine plus vaste*”. Marc Bloch und die Genese einer Historischen Kulturwissenschaft / P. Schöttler (Hg.), Marc Bloch. *Historiker und Widerstandskämpfer*. Frankfurt–N.Y., 1999. S. 102–144.

³⁵ Об этом подробнее см.: Raulff U. *Ein Historiker im 20. Jahrhundert*: Marc Bloch. Frankfurt a. M., 1995.

отражение прошедшей действительности и не может им быть, но и не чистая фикция. Это в большей степени *относительное (relationale)* познание, непосредственно связанное с поставленной проблемой и разработанное на имеющемся историческом материале.

В этом же смысле определял историческое познание и, к примеру, Макс Вебер. В 1904 г. в своей знаменитой работе «Об «объективности» социально-научного и социально-политического познания» он назвал историческое познание «мысленным образом», «космосом мысленных связей», «конструкцией взаимосвязей», «вымышленным порядком». Историческое познание означает не «изображение» действительности, а мысленное ее упорядочение, основанное на имеющемся историческом материале. Именно поэтому историческая наука есть «наука эмпирическая», «наука о действительности»³⁶. Марк Блок назвал ее даже «наукой наблюдения» (*science d'observation*)³⁷.

И философ Эрнст Кассирер в своем первом большом теоретическом труде «Понятие субстанции и понятие функции» (*Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. 1910 г.), писал, что факты стоят в непосредственной связи с теорией, а не являются частью независимой от сознания действительности:

«Только если наука откажется от того, чтобы претендовать на непосредственное чувственное *отображение* действительности, она будет в состоянии изображать саму эту действительность как необходимую связь причин и следствий»³⁸. «Истинным», – пишет он далее, – высказывание будет «не потому, что соответствует жесткой реальности вне пределов всякого мышления и всего мыслимого, а потому, что оно подтверждается в процессе мышления и ведет к новым плодотворным выводам». Это верно и для физики (о которой еще пойдет речь ниже): «реальности, которые физика устанавливает и утверждает, не выходят за пределы смысла этих упорядочивающих понятий».

Историческое познание, следовательно, не фиктивно, а эмпирически обосновано. Но это и не слепок с независимо существовавшей прошедшей «действительности», а, скорее, «проект», гипотеза, конструкция, правда, еще раз повторю, конструкция не произвольная, а опирающаяся на исторический материал и в этом смысле эмпирическая. Речь идет не о копировании прошедшей «действительности», не о познании того «как это, собственно, было». Прошлое прошло и,

³⁶ Oexle O.G. Max Weber – Geschichte als Problemgeschichte / Idem. (Hg.). Das Problem der Problemgeschichte 1880–1932. S. 9–37.

³⁷ Bloch M. L'étrange défaite. Témoignage écrit en 1940. P., 1990. S. 150 f.

³⁸ Cassirer E. Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik (1910). Darmstadt, 1980. S. 218, 423. Об этом подробнее см.: Graeser A. Ernst Cassirer. München, 1994. S. 159 ff.

следовательно, не может быть «предметом» познания, поскольку его больше нет. Исходным пунктом исторического познания может быть скорее то, что «дано», что еще существует, а это – ни что иное как исторический материал во всем многообразии его форм. Таким образом, следует различать «прошедшее прошлое» от «существующего», от исторического материала и от «истории» как некой вымышленной конструкции, разумеется, – опять повторю – не произвольной, не фиктивной, а базирующейся на максимально возможной полноте эмпирических данных.

Сказанное относится не только к «истории» в целом, но и ко всякому отдельно взятому «факту». Лишь один пример: в сентябре 1941 г. нобелевский лауреат физик Вернер Гейзенберг посетил в Копенгагене своего друга знаменитого физика Нильса Бора. Некоторое время назад шли оживленные дискуссии по поводу того, в чем состояло (и состоит) «фактическое содержание» этой встречи? О чем шла речь, и чего хотел Гейзенберг? Как отнесся Бор к его инициативе и какие сделал выводы? В 1998 г. британский писатель М. Фрэйн написал об этом превосходную, прямо-таки завораживающую пьесу, и двенадцать историков откликнулись на нее, дав свой комментарий или, по меньшей мере, читательский отзыв³⁹.

Здесь можно поразмышлять о том, как выстраивается историческое познание с учетом его собственной историчности. Нельзя сказать, что все сводится к одному только настоящему, как у «фикционалистов»-постмодернистов наших дней, или к тому, чтобы полностью абстрагироваться от него, ибо оно препятствует процес-

³⁹ Frayn M. *Kopenhagen. Stück in zwei Akten. Mit einem Nachwort des Autors.* Göttingen, 2001. Отзывы историков опубликованы здесь же как приложение: *Zwölf wissenschaftshistorische Lesarten zu 'Kopenhagen' zusammengestellt von Matthias Dörries* (ebd. S. 135 ff). Главная тема этой пьесы – одновременно предмет многолетних дискуссий историков науки и публицистов: о чем же говорили два знаменитых физика во время прогулки по ночному Копенгагену? Хотел ли Гейзенберг, руководивший ядерными исследованиями в гитлеровской Германии, склонить своего давнего друга и учителя к участию в создании атомной бомбы? Или хотел выведать, что тому известно об аналогичных разработках союзников? Или, напротив, хотел дать ему понять, что сам он – в числе других немецких ученых – саботирует планы нацистов? В пьесе последовательно обыгрываются все упомянутые сценарии, однако сам Фрэйн не дает однозначного ответа на поставленные им вопросы. Одна из последних публикаций на эту тему, последовавшая уже после открытия ряда архивных документов, в том числе архива Н. Бора и секретных документов английской разведки, – версия самого О.Г. Эксле: *Oexle O.G. Hahn, Heisenberg und die anderen. Anmerkungen zu „Kopenhagen“, „Farm Hall“ und „Göttingen“.* 2002. В печати. – *Прим. переводчика.*

су исторического познания, как утверждают «фактуалисты» ранкеанского или иного толка, а сам Ранке вообще высказывался за полный отказ историка от своего Я. Дройзен, напротив, считал «предпосылкой исторического исследования» то обстоятельство, что «содержание нашего Я само является многократно опосредованным, историческим продуктом»⁴⁰. По его мнению, участие самого историка как представителя своей эпохи в процессе познания должно быть признано конститутивным, продуктивным началом в генезисе исторического знания и подвергнуто тщательному осмыслению. Эту же мысль М. Вебер в 1904 г. сформулировал следующим образом: «то, что становится предметом исследования, и насколько глубоко это исследование проникает в бесконечное переплетение каузальных связей, определяют господствующие в данное время и в мышлении данного ученого ценностные идеи». Таким образом, определение предмета познания зависит от самого познающего историка и его эпохи. Это означает, как пишет далее Вебер, «преходящий характер всех идеально-типических конструкций и вместе с тем постоянную неизбежность создания новых»; означает как переходящесть всех результатов исторического познания, так и «вечную молодость» исторических дисциплин, ибо «перед ними в вечном движении культур все время возникают новые проблемы»⁴¹. Марк Блок назвал историческую науку «наукой об изменениях» (*"l'histoire est, par essence, science du changement"*), поскольку ее результаты никогда не повторяются идентичным образом⁴². Но субъективно это постоянное изменение обусловлено изменениями со стороны самого познания.

Конечно, при всем том остается вопрос, поставленный Ницше и вновь заостренный весьма вызывающим высказыванием публициста Карла-Хайнца Борера о «беспамятности» немцев. Это вопрос о взаимоотношении воспоминания и забывания в культуре⁴³. На него есть только парадоксальные ответы⁴⁴. Можно сказать так: из всего, что происходит, из бесконечного ряда событий и имен всякая культура, всякая группа, всякий индивидум долж-

⁴⁰ Droysen. Historik. S. 399.

⁴¹ Weber M. Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis / Idem. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen. 5. Aufl., 1982. S. 146–214, S. 184, 206. Цит. по рус. изд.: Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 382, 406.

⁴² Bloch M. L'étrange défaite. S. 150.

⁴³ Ср.: Seibt G. Kein Pathos nirgends. Karl Heinz Bohrer's Trauer über die verlorene deutsche Geschichte // Die Zeit (05.07.2001).

⁴⁴ Ср.: Oexle O. Memoria und Erinnerungskultur im Alten Europa. S. 27 f.

ны выбирать только то, что важно для них, «точки опоры» для себя. Потому что, если помнить обо всем, то значения не будет иметь уже ничто. Без забывания невозможны ни жизнь, ни культура. Это очень убедительно показал историк древнего мира и культуролог Эгон Флэйг⁴⁵. Погашение в памяти и устранение «неважного» в равной степени как «нелигитимно», так и «неизбежно». При этом речь идет не об одном только забывании. Скорее о том, что постоянно огромное количество информации должно просто вытесняться из сознания, иначе невозможно ориентироваться в мире. И даже более того, наука, служащая познанию, должна также снова и снова разрушать мифы, создаваемые культурой для этой ориентации. Именно поэтому в таких высокоразвитых обществах, как современное западное, должны иметь место непрекращающиеся дискуссии о культурной памяти и исторической науке.

А с другой стороны, несмотря на все вышесказанное, даже самая маленькая деталь тоже имеет потенциальное значение, как показали в своих исследованиях Э. Флэйг, а еще раньше – Вальтер Беньямин. Поскольку «мельчайшая деталь, сохраненная традицией, однажды может послужить для того, чтобы сломать конструкцию прошлого, которая была односторонней и оттого в конечном итоге неверной. Но для этого, по меньшей мере, ее нужно спасти в архивах, не дать затеряться окончательно».

Итак, современные исторические науки сами больше не могут давать инструкций, не могут – в качестве «науки» – предписывать «жизни» (если пользоваться терминологией Ницше), как та должна быть устроена. В силу своих возможностей «история» (*histoire*) не может заменить собой «память» (*mémoire*). Однако, предохраняя от забвения, она стоит на страже против всех тех, кто «уничтожает память, подделывает энциклопедии, стряпает историю и сочиняет мифы о прошлом»⁴⁶. На исторические науки, следовательно, должна быть возложена забота о том, «чтобы как можно большее избежало забвения». Или, как сказал другой представитель науки о культуре – Иосеф Хаим Иерушалми, «помнить о столь многом – ужасно, но еще ужаснее – забвение»⁴⁷.

Правда, это также означает, что историческая наука постоянно производит огромный переизбыток знания, которое больше уже

⁴⁵ Flaig E. Soziale Bedingungen des kulturellen Vergessens / W. Kemp u.a. (Hg.). Vorträge aus dem Warburg-Haus 3. Berlin, 1999. S. 31–100 (здесь и далее цит. S. 93).

⁴⁶ Ebd. Здесь и далее цит. S. 98.

⁴⁷ Yerushalmi Y.H. Ein Feld in Anatot. Versuche über jüdische Geschichte. Berlin, 1993. S. 19.

ником не может быть усвоено⁴⁸. Поэтому «неумолимо нарастает общее ощущение незначимости знания о прошлом». Противопоставить этой гипертрофии сохраняемого и транслируемого исторической наукой знания нечего. Впрочем, следует подчеркнуть, в процессе беспрестанного умножения исторического знания часть его смысла теряется, и непрерывный прирост знания столь же непрерывно дает новые шансы для познания и, следовательно, ориентации. Здесь я подхожу к последней части моих размышлений.

III. Историческая наука и естествознание

Как и вопрос об историчности всего существующего, в том числе и самого познания, а также познания исторического, вопрос о соотношении естествознания и исторической науки, естественнонаучного и исторического познания восходит к XIX столетию⁴⁹. Отправным пунктом стало современное (*moderne*) эмпирическое естествознание, обозначившее собой принципиально новую эпоху в естественнонаучном познании. Оно возникло в сфере естественных наук на исходе 1830-х гг. на базе научно-эмпирического метода, а именно наблюдения как единственного метода научного познания. Эмпирическое естествознание требовало признать неограниченными действительность своих методов и результатов исследования, ибо речь для него шла о познании неопровержимых (так называемых «жестких») фактов и о выводимых из них абсолютных (так называемых «вечных») «законов». Ведущие ученые – Рудольф Вирхоу, Германн фон Гельмгольц и Эмиль Дюбуа-Рэймон – поставили поэтому вопрос об эпистемологическом статусе исторического познания.

В 1849 г. Р. Вирхоу⁵⁰ писал, что «все знание» добывается из эмпирического наблюдения и поэтому основывается на «всем прогрессивном развитии человечества, ... только и единственно на том, что «вечные законы» природы все более точно обосновываются посредством «постоянно совершенствующегося... наблюдения». Поэтому единственно научным методом и «высшей формой человеческого понимания», по Вирхоу (1860 г.), является присущий естествознанию метод «позитивного опыта... на эмпирическом пути». Это не только «мать» всех наук; он должен стать еще и «методом всей нации», даже «единственной максимумой мышления» и «нравственного поведения», как заявил Вирхоу в 1871 г. и как еще и сегодня заявляют иные представители естествознания.

⁴⁸ Flaig E. Soziale Bedingungen des kulturellen Vergessens. Цит. S. 99.

⁴⁹ См.: Oexle O. Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft.

⁵⁰ Ebd. S. 108 f.

На брошенный вызов было много вариантов ответов⁵¹. Один из них состоял в том, чтобы просто признать претензии естествознания и таким образом воспринимать историю как науку естественную, сделав ее в математическом смысле «точной» наукой. Непримируемым противником этой позиции был Фридрих Ницше, не признававший к тому же никаких претензий естественнонаучного познания на объективность и вообще истинность, видя в нем чистое выражение воли к власти.

Другим противником стал философ Вильгельм Дильтей, выступивший со своей концепцией «науки о духе» (*Geisteswissenschaft*)⁵². Неоспоримо, что «всякая наука есть наука эмпирическая», – писал он в своем «Введении в науки о духе» (*Einleitung in die Geisteswissenschaften*, 1883 г.). Но – и это было его контраргументом естествознанию – всякий опыт имеет свою «исходную связь» и «действителен» в «условиях нашего сознания», во «внутреннем опыте», что является обоснованием полной «самостоятельности наук о духе», «внутренний опыт» которых означает действительную «реальность, как она есть», а не – как в случае естественных наук – лишь «бледную тень, отбрасываемую скрытой от нас действительностью». Поэтому в сравнении с естественными науками «наука о духе» имеет гораздо более высокое научное достоинство. Простому «объяснению» естествознания Дильтей противопоставил, таким образом, несравнимо более высокую, по его мнению, форму познания – «понимание», присущее «наукам о духе». Утверждая «несравнимость» обеих форм («понимания» – в «науках о духе» и «объяснения» – в естественных науках) Дильтей тем самым утверждал целый массив одних ценностей и девальвировал другие. Познание в естествознании означало «расчленение», «разложение» и «растворение», а в «науках о духе» – напротив, «единство» и «целостность», ибо те «взросли в самой жизненной практике». Конечно, такая концепция Дильтея имела ряд недостатков. Они нашли выражение не только в обесценивании Дильтеем естественнонаучного познания, но прежде всего в том, что сам «внутренний опыт», лежащий в основе «понимания» в «науках о духе», трактовался им абсолютно а-исторично, т. е. был изъят из основополагающей историчности всего того, что существует. Это заводило дильтеевское обоснование «наук о духе» в то самое «объективистское» понимание науки, которое он осуждал у естественных наук и хотел избежать у наук гуманитарных.

⁵¹ Ebd. S. 111ff.

⁵² Ebd. S. 118 ff.

Еще одно – совсем иное – решение проблемы восходило к критицизму Канта. Оно состояло в утверждении комплементарности обеих сфер науки. Этот путь уже в середине XIX века указал Иоганн Густав Дройзен в своей «*Historik*»,⁵³ и ему следовали полвека спустя представители исторической науки о культуре.

Я напомним здесь только о формулировке, которую дал Макс Вебер для решения этой проблемы в своей знаменитой речи перед студентами «Наука как призвание и профессия» (1917/19). По его словам, «понятие» и «эксперимент» – в равной мере «величайшие средства всякого научного познания»⁵⁴. Признать это – означает признать значимость «понятийного» в эксперименте в области естественных наук и значимость «экспериментального» в понятиях из области наук о культуре. Именно это и подчеркивал Макс Вебер, введя для исторического познания понятие «объективная возможность» (*objektive Möglichkeit*)⁵⁵.

Произошедшей в области наук о культуре «революции в образе мышления» приблизительно с 1900 г. соответствовали и новые подходы в естественных науках, постепенно отказывавшихся от объективизма, сциентизма и позитивизма XIX столетия⁵⁶.

В физике эта «революция образа мышления» выразилась, как известно, в обосновании Вернером Гейзенбергом принципа неопределенности и Нильсом Бором – понятия комплементарности. За знаменитой формулировкой Гейзенберга (1927 г.) о «пути» частицы, который «возникает только потому, что мы его наблюдаем»,⁵⁷ стоит убежденность, что объективистски понятая модель «субъект–объект» недостаточна, поскольку в мире мельчайших частиц наблюдаемые феномены конституируются прежде всего наблюдателем и процессом наблюдения. В физике познание имеет поэтому не абсолютный, а относительный характер. Иными словами, это новое естествознание описывает природу «не просто, какова она «сама по себе»», а в большей степени – «природу, которая доступна нашим вопросам и нашим методам», и потому оно осознает себя как «часть взаимодействия между природой и нами самими», как

⁵³ Ebd. S. 114 ff.

⁵⁴ Weber M. Wissenschaft als Beruf / Idem. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. S. 582–613, S. 596.

⁵⁵ Barreilmeyer U. Geschichtliche Wirklichkeit als Problem. Untersuchungen zu geschichtstheoretischen Begründungen historischen Wissens bei Johann Gustav Droysen, Georg Simmel und Max Weber. Münster, 1997. S. 215 ff.

⁵⁶ Oexle O. Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft. S. 139 ff.

⁵⁷ Heisenberg W. Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik // Zeitschrift für Physik 43 (1927). S. 172–198, S. 185.

выразился Гейзенберг⁵⁸. Следовательно, и атомы – «больше не вещи или предметы», а «составные части ситуаций наблюдения»⁵⁹. Сегодня можно было бы задаться вопросом: молекулярная биология изучает гены, потому что «они есть», или «они есть», потому что молекулярная биология их изучает?

Понятие комплементарности относится к явлениям того же порядка. Под ним подразумевается, что относительно одного и того же «предмета» могут существовать противоположные теории, которые, однако, друг друга не исключают, а, скорее, дополняют. Только в этой «комплементарности», «только благодаря сосуществованию противоположных способов рассмотрения, наглядное содержание феномена будет полностью исчерпывающим», разъяснял впоследствии, в 1969 г., Гейзенберг и правомерно указал на то, какие «решительные изменения» для «точных естественных наук» означало введение понятия комплементарности⁶⁰. Эта новая физика, как недавно было отмечено, размышляла о «природе» не в смысле «теории действительности как таковой», а в смысле «теории возможного знания о действительности»⁶¹.

Но какова связь между новым пониманием физического познания как «теории возможного знания о действительности» и, к примеру, теорией М. Вебера об историческом познании как «объективной возможности»? Этот вопрос остается пока без ответа.

И как обстоит дело с историческим и с естественнонаучным познанием именно *сегодня*? Существуют ли исторические факты «сами по себе», независимо от историка, который - в таком случае - пытается передать «как это, собственно, было»? И существует ли «прошлое»? А если нет, то не является ли все историческое знание чистой «фикцией»? Существуют ли микрофизические объекты независимо от наблюдения их человеком? И если да, то как они тогда вообще доступны человеческому познанию? Возможно ли в принципе полное описание «природной действительности»? Должна ли физика вернуться к представлениям «о реальности классической физики», «об объективном, реальном мире», «существование мельчайших частиц которого в той же степени объективно, как и

⁵⁸ Heisenberg W. Die Entwicklung der philosophischen Ideen seit Descartes im Vergleich zu der neuen Lage in der Quantentheorie / *Idem*. Physik und Philosophie. Stuttgart. 3. Aufl. 1998. S. 61–79, S. 66.

⁵⁹ *Idem*. Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik. München, 1969. S. 171.

⁶⁰ *Ebd.* S. 119.

⁶¹ Gierer A. Naturwissenschaft und Menschenbild / O.G. Oexle (Hg.). Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Kulturwissenschaft. S. 41–60, S. 46.

существование камней и деревьев, все равно, видим мы их или нет?» – как однажды поставил провокационный вопрос Гейзенберг⁶². Является ли квантовая неопределенность Гейзенберга условием также и для нынешней молекулярной биологии, т.е. распространяется ли она на отдельные атомы и молекулярные частицы ДНК? Или теория Гейзенберга – всего лишь заблуждение эпохи и без того охваченной разного рода релятивизмом и неуверенностью Веймарской республики? Что сейчас можно сказать о независимой от наблюдателя реальности? Всё это вопросы, которые так или иначе можно адресовать и исторической науке, и естествознанию, вопросы, которые нужно обсуждать – обсуждать в любом случае больше, чем это делается сегодня.

И еще вопрос: в чем состоит теория познания и эпистемология естественных наук сегодня? Соотносима она с тем, что утверждают – причем весьма по-разному – историки применительно к своей науке? Что сегодня понимается обеими сторонами под «действительностью», «познанием», «опытом», в каком отношении находятся «научный опыт» и «опыт повседневный»?

У меня сложилось впечатление, что во всех названных вопросах давно уже имеет место расхождение не между естествознанием и науками о культуре, а в большей мере – между различными воззрениями на статус самого научного познания, т.е. на сферу его распространения, объясняющую способность и пределы.

Если естествознание ставит во главу угла объективность природы – как это снова прозвучало в программе Альберта Эйнштейна, – чтобы понять в конце концов внутренний мир человека и его возможности познания, стало быть, для всех его фундаментальных теорий, например, в физике, остаются в силе детерминизм, объективизм, реализм?⁶³ Или для естественнонаучного познания всегда найдется некий «исходный пункт» («середина», как однажды выразился Гейзенберг), от которого наука может вести исследования в разных направлениях и «ощупью» освоиться «в ограниченных сферах действительности»?⁶⁴

Идет ли для биологии речь о том, чтобы установить общую – биологическую – детерминированность всего, что было, включая историю и культуру? Или, может быть, как писал в своей замечательной автобиографической книге «*La statue intérieure*» биолог

⁶² Heisenberg W. Physik und Philosophie. Stuttgart, 3. Aufl. 1978. S. 120.

⁶³ Kanitscheider B. Das Weltbild Albert Einsteins. München, 1988. S. 179 f.

⁶⁴ Heisenberg W. Die Einheit des naturwissenschaftlichen Weltbildes (1941) / Idem. Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft. Stuttgart, 11. Aufl. 1980. S. 107–128, S. 128.

Франсуа Жакоб, естествознание – это «подобно искусству или религии созданный силой человеческого воображения мир», пространство «внутри очень узких границ, установленных с одной стороны природой, с другой стороны – нашим мышлением»?⁶⁵

А если биология прокламирует это единство как «естественное», как это делает социолог Эдвард О. Уилсон в своей книге «Единство знания» (1988 г.), поскольку и человек, и природа в силу эволюционного развития сами организованы так, что даже мораль и искусство неизбежно подчиняются правилам генетики? Тогда «культура и отсюда все специфические признаки биологического вида “человек” обретают действительный смысл, только будучи поставленными в контекст каузальной связи с естествознанием»; для этого биология являет собой «наиболее близкую и релевантную из всех научных дисциплин»⁶⁶.

Или биология может усмотреть в квантовой теории *также* и ограничение знания, как пишет молекулярный биолог Альфред Гирер в книге «В зеркале природы мы познаем сами себя. Наука и образ человека» (1998 г.)⁶⁷? Собственно, квантовая теория, хотя и чрезвычайно расширила возможности знания из области физики, в то же время поставила под вопрос все редукционистские, механистические и детерминистские воззрения на природу и естествознание. Ведь она исходит из того, что существуют пределы определяемости и просчитываемости мира, и что поэтому *точная* теория науки и полная доказуемость науки *ее собственными средствами* вообще недостижимы. Гирер ссылается при этом на математическую теорию решаемости (Курт Гёдель, Алан Тьюринг), которая средствами самой математики устанавливает принципиальные границы математической решаемости⁶⁸. Конечность мира ограничивает решаемость проблем – *в принципе и не только на практике*. Это означает, что никакая наука не может доказать свою самодостаточность и свободу от противоречий. Данное обстоятельство, как по праву подчеркивает Гирер, *никоим образом* не ставит под сомнение достижения, например, молекулярной биологии в области объяснения возникновения комплексных форм при развитии эмбриона или достижения в области изучения мозга и объяснения его функций в процессе переработки информации и управления пове-

⁶⁵ Jacob F. La statue intérieure. P., 1987. S. 412; *Idem*. Die innere Statue. Autobiographie des Genbiologen und Nobelpreisträgers. Zürich, 1988. S. 380.

⁶⁶ Wilson E.O. Die Einheit des Wissens. Berlin, 1998. S. 356.

⁶⁷ Gierer A. Im Spiegel der Natur erkennen wir uns selbst. Wissenschaft und Menschenbild. Reinbek, 1998. S. 75 ff.

⁶⁸ Ebd. S. 83 ff, 296 ff.

дением. Однако, признает он, мнение о возможности окончательного решения проблемы человеческого сознания и разгадке (когда-нибудь или даже уже скоро) отношения между мозгом и мышлением – хотя и распространенное, но ошибочное. По этим же причинам остается «*принципиально непредсказуемым*» и значит не поддающимся планированию также и генетически обусловленное формирование зачатой в будущем жизни⁶⁹. Нейролог Вольф Зингер ссылается, далее, на то, что, как и прежде, неясен вопрос – «может ли когнитивная система исчерпывающе описать сама себя»⁷⁰. Человеческий мозг, как считают исследователи, можно понимать как «дистрибутивно организованную, высокодинамическую систему», которая «организует сама себя, вместо того, чтобы подчинить свои функции центральной инстанции, отвечающей за оценку ситуации и принятие решений»; она не только реагирует на раздражения, а в большей степени сама проявляет инициативу и «непрерывно формулирует гипотезы об окружающем ее мире»⁷¹. И именно в этом состоит ее включенность в окружающую действительность.

В своей книге о современных исследованиях в области генетики, вышедшей в 1997 г. под очаровательным названием «Мышь, муха и человек», уже упоминавшийся биолог Франсуа Жакоб называет человека «сомнительной смесью из нуклеиновых кислот и воспоминаний, страстей и протеинов», и добавляет далее: «завершающееся столетие подробно занималось нуклеиновыми кислотами и протеинами. Столетие грядущее сосредоточится на воспоминаниях и страстях»⁷². Сказанное должно заинтересовать представителей науки о культуре. Конечно, их будет также интересовать, на каком основании исконные проблемы наук о культуре – человеческие страсти и воспоминания – стали вдруг заботить ученых-естественников. Согласно Альфреду Гиреру – на основании комплементарности: как эпистемологически, так и с точки зрения фактических результатов исследований биология находится в отношениях взаимодополнительности с исторической и другими науками о культуре. «Достижения науки выходят за рамки культуры, научный процесс, напротив, протекает, скорее, как специфици-

⁶⁹ Ebd. S. 79 ff.

⁷⁰ См. публикацию: 'Zu wissen, wie eine streunende Katze in Frankfurt überlebt' // Frankfurter Allgemeine Zeitung (24.08.2000).

⁷¹ Singer W. Wissen und seine Quellen aus neurobiologischer Sicht / Mittelstraß J. (Hg.). Die Zukunft des Wissens. Berlin, 2000. S. 518–528, S. 527 f.

⁷² Jacob F. Die Maus, die Fliege und der Mensch. Über die moderne Genforschung. Berlin, 1998. S. 198.

ческий для культуры». Этот тезис Гирера по существу означает, что естественные науки также суть продукт культуры, что, однако, никак не влияет на эффективность их познания. Биологически обоснованные способности человека обуславливают также и культурное развитие, пишет Гирер, но не детерминируют его. Поведение человека «определено культурой», хотя и «в рамках и границах биологических предпосылок и условий». Специфические признаки человеческого мышления – восприятие больших промежутков времени, многосложных ситуаций и многообразия возможных путей развития, но прежде всего – способность к «самопрезентации», как утверждает Гирер, обусловлены биологически, однако прогресс, «по крайней мере в последние 40 000 лет», базируется, по существу, «на дальнейшем развитии культуры, а не генов»⁷³. «Метатеоретическая многозначность мира»⁷⁴ неизбежна, поскольку человеческое сознание не может полностью иметь само себя в качестве «объекта». Иными словами, «природа» была и остается одним из измерений «мира» и «действительности», «культура» и «история» – другим.

Неизбежная «метатеоретическая многозначность мира» – вызов всем наукам. И здесь их пути расходятся. С одной стороны, есть наука, которая утверждает: нужно провести еще несколько экспериментов (к сожалению, очень дорогостоящих), после чего в данной области будет известно все и причем с абсолютной точностью. С другой стороны, есть наука, которая усвоила от Канта, что вопросам никогда не будет конца, поскольку всякий ответ сразу же и неизбежно порождает новые вопросы, и которая поэтому требует отказа от «экспериментализма» в пользу новых и основательных теоретических дебатов⁷⁵. Это требование не устанавливает – философски, эстетически или как-нибудь еще «извне» – обоснованный предел науке, а, скорее, исходит «изнутри», из лоно самой науки и касается ее эмпирических основ и экспериментальных данных.

Наука, которая исходит из условия «метатеоретической многозначности мира», распрощалась со старинным девизом *Scientia est potentia* («Знание – сила»). Ей впору сказать о себе словами теолога XV века Николая Кузанского или физика и математика XVII века Блеза Паскаля: "*docta ignorantia*" или "*ignorance savante*" – «ученое невежество», «знающее незнание». Это значит – она

⁷³ Gierer A. Im Spiegel der Natur erkennen wir uns selbst. S. 71, 129, 220.

⁷⁴ Ebd. S. 246.

⁷⁵ Frühwald W. Der "optimierte Mensch". Über Gentechnik, Forschungsfreiheit, Menschenbild und die Zukunft der Wissenschaft // Forschung & Lehre. 8 (2001). S. 402–405.

что-то знает, даже много знает, и день ото дня она знает все больше и больше. И она знает нечто фундаментальное о себе самой. Поскольку ей ведомы условия ее знания. И именно поэтому она осознает собственные пределы. Стремительный рост ее компетентности очевиден и совершенно неоспорим. Но не менее очевидно и то, что он следует, как выразился литературовед и ученый в области организации науки Вольфганг Фрювальд, «по необозримым путям знания»⁷⁶. Однако это «по необозримым путям знания» можно понимать двояко: с одной стороны, в том смысле, что эти «пути знания» ведут в «бесконечное», в «неопределимое», и, с другой стороны, что мы не знаем сами, что встретится нам на этих «необозримых путях».

Из всех форм науки, которые имели место в истории Западной Европы со времен Средневековья, именно от этой формы – от «критической науки», по моему глубокому убеждению, в будущем следует ожидать особенно многого.

Перевод Ю.Е. Арнаутовой.

⁷⁶ Frühwald W. Wir bestehen buchstäblich aus Sternenstaub. An der Schwelle zum neuen Jahrtausend: Erfahrungsbeschleunigung auf unüberschaubaren Wissensstrecken // Frankfurter Allgemeine Zeitung (04.12.1999).

А.В. Гордон

ВЕЛИКАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ КАК ВЕЛИКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ СОБЫТИЕ

На рубеже 1960-70-х годов выдающийся исследователь революции XVIII века А.В. Адо, задумавшись об отношении к ней в современной французской историографии, пришел к неутешительному выводу: от борьбы *структуральности* с *описательностью* страдает *событийность*, сама революция «растворяется... в потоке цифр, теряется в причудливых изгибах кривых, отражающих процессы экономической эволюции»¹. Сложившееся положение в духе тогдашнего советского времени было инкриминировано «буржуазному экономизму». На самом деле, имелось в виду главным образом так называемое второе поколение школы «Анналов», а больше всего «виноватыми» оказывались крупнейшие французские ученые Фернан Бродель и Эрнест Лабрусс².

Именно Бродель, введя влиятельную до сих пор парадигму *длительного времени*, или *большой протяженности* (*la longue durée*), установил четкую методологическую иерархию, подчинившую *событие* как кратковременное явление долговременному *процессу*. Бродель ставил целью выявление устойчивых структур истории в виде «самого конкретного, самого повседневного, самого неуничтожимого» в человеческой жизни³. С этих позиций события выглядели краткосрочной аномалией, нарушающей ход вещей, а сама революция – чем-то «слишком причудливым, слишком специфическим, слишком неупорядоченным», чтобы стать предметом, достойным изучения⁴.

¹ Адо А.В. Крестьянское движение во Франции во время великой буржуазной революции конца XVIII века. М., 1971. С. 13.

² Думаю, что они не были названы из дипломатической вежливости, поскольку те с уважением относились к СССР, советской историографии и поддерживали личные отношения с некоторыми из советских ученых.

³ Braudel F. La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. P., 1982. Т. 2. P. 520.

⁴ Caplan S. The 1960's: Was Braudel a turning-point? // Review. Binghamton, 2001. Vol. 24. N. 1. P. 204.

Вместе с событийностью на задний план отходила субъектность. Оспаривая известный постулат «люди творят свою историю», Бродель утверждал, что история «делает людей и определяет их судьбу»⁵. Исторический процесс в парадигме *longue durée* предстал в виде сочетания устойчивых социальных структур с длительными циклами медленных и постепенных экономических изменений, образно говоря – «союзом структуры и конъюнктуры», не зависящим от воли людей и не требующим вмешательства исторического субъекта. Это расходилось с пониманием роли субъекта у Маркса; однако в советской историографии критика методологической абсолютизации эволюционности и пренебрежения субъектностью оказалась непоследовательной, а позиции критиков, защищавших событийность, уязвимыми. Событийный подход трактовался как «традиционное историческое повествование», и достоинством приверженца «событийной историографии» оказывалось убедительное и яркое описание исторических фактов⁶. При том советские историки отстаивали, во-первых, значение особо важных для марксизма событий («классовая борьба, массовые народные движения; наконец, сама революция»⁷) и, во-вторых, их строго определенное значение. Революции, народные движения, классовая борьба провозглашались движущей силой, ускоряющей «ход истории». Значение самых выдающихся, с марксистской точки зрения, событий оставалось predeterminedным методологическим верховенством процесса. Анализ любого события подлежал интегрированию в классовую макроконцепцию истории. Из концепции процесса выводили характер события.

От подобной «дедукции» страдали даже привилегированные объекты марксистских исследований. Можно было сколько угодно твердить о решающей роли народных масс в истории и доказывать, что их выступления являются «наиболее содержательными, впечатляющими фрагментами из жизни человечества»⁸. Можно было посвящать этим «фрагментам» бесчисленные работы. Все это еще не гарантировало успеха. Бесспорно, в марксистской историографии вообще и в советской в частности было сделано исключительно много для розыскания фактов массовых выступлений и систематизации социального протеста. Но анализ, как

⁵ Ibid. P. 203.

⁶ См.: Французский ежегодник, 1976. М., 1979. С. 13.

⁷ Адо А.В. Крестьянское движение... С. 13.

⁸ См.: Афанасьев Ю.Н. Методологические проблемы современной французской буржуазной историографии социальных движений (до XVIII в.) // Социальные движения и борьба идей. М., 1982. С. 122.

правило, заставляя желать лучшего, если иметь в виду выявление уникальной природы каждого из этих событий.

Одним из основных недостатков советской историографии народных движений и особенно крестьянских восстаний представляется подчинение исследований методологическому стандарту, который со всей очевидностью выступал в сведении структуры работы к трехчастной схеме: предпосылки–ход–исход. Причем центральная часть несла наименьшую теоретическую нагрузку. Нередко это была откровенная фактография – описание событий и изложение (если позволяли документы) требований восставших. А все теоретические выводы размещались во введении и заключении. Естественно они должны были соответствовать открытым классиками марксизма «законам исторического развития». Так, анализ самого выдающегося исторического события становился более или менее яркой иллюстрацией в рамках философско-исторической концепции макропроцесса.

И то, что советская историография Французской революции, даже в лице своих лучших представителей, была не готова отстаивать автономный эпистемологический статус революции–события, вскоре выяснилось, когда уже следующее, третье поколение «школы Анналов» провозгласило *возврат к событию* и революция XVIII века снова оказалась в фокусе внимания исследователей. Критика нового направления французской историографии в Советском Союзе приняла откровенно идеологический характер, а ее центральным пунктом сделалась защита идеологемы «буржуазной революции».

Эта идеологема сформировалась в исторической науке еще до марксизма. Она обязана своим происхождением знаменитой исторической школе периода Реставрации (Тьерри, Минье, Гизо, Тьер), для которой смыслом революции были упразднение феодального устройства и создание общества во главе с буржуазией. Идеологема идеально соответствовала настроениям оттесненных от власти либеральных группировок, и причина этого соответствия заключалась не просто в жажде реванша с их стороны. Буржуазный имидж революции, в первую очередь, придавал приемлемый смысл ее для самой буржуазии, основные слои которой изрядно натерпелись от сопровождавших революцию народных выступлений и пострадали от политики революционной власти в якобинский период. Экспроприация и реквизиции, вместе с насилием, разрушениями, смертью людей, осмыслялись как прискорбные «издержки» позитивного процесса утверждения буржуазного порядка. Цель оправдывает средства – таков был подспудный философско-исторический смысл концепции «буржуазной революции».

Толкование революции как пролога буржуазного порядка сделалось для французского общества важнейшей нормативной моделью исторического сознания. Это произошло с установлением Третьей республики (1871 г.), когда новый режим стал отождествлять себя с Революцией (трехцветное знамя, национальный гимн, праздник 14 июля и др.). Противопоставляя ее наследие в образе национального консенсуса под эгидой верхушки третьего сословия бесчисленным попыткам восстановления монархии (а также натиску слева и – в межвоенный период – фашистской опасности), господствующие круги добивались таким образом легитимации нового порядка и стабилизации в обществе. Исследовательские разработки историков-республиканцев различных оттенков от Олара до Лефевра развивались в общих рамках нормативной модели «буржуазности».

Так, вокруг идеологемы «буржуазной революции» сложилось «классическое», по определению Альбера Собуля, направление в изучении Французской революции. Однако подлинно классической, т.е. законченной и доведенной до жесткой теоретической схемы, модель «буржуазной революции» сделалась лишь в марксизме, точнее в советской историографии 30-40-х годов. Как отражение этой схематизации, советские историки во исполнение «указаний тов. Сталина о коренной противоположности буржуазной и социалистической революции» сменили установившееся в первое десятилетие Советской власти название революции: вместо «великой французской» она стала именоваться «французской буржуазной революцией 1789-1794 гг.»⁹.

Тем самым революция XVIII века была уподоблена всем прочим «буржуазным» революциям, которые как орудия исторического прогресса («локомотивы истории») приближали торжество социализма, являя вместе с тем противоположность той единственной, Великой Октябрьской, что привела к этому торжеству. Соответственно роль буржуазно-революционного инструмента исторического процесса оказывалась глубоко двойственной: положительная роль сводилась к тому, чтобы «вымести феодальный мусор, нагроможденный веками»¹⁰, как негатив описывалось насаждение нового капиталистическо-эксплуататорского строя.

С самого начала эта схема революции, устанавливаемая, так сказать, собственными руками советских историков, все же

⁹ Новое название было закреплено в классическом труде эпохи – сводной коллективной работе советских историков «Французская буржуазная революция. 1789–1794» (М.–Л., 1941).

¹⁰ Там же. С. VII.

глубоко их не удовлетворяла. И уже в упомянутом труде 1941 г. авторы предлагали некоторые уточнения или поправки. Наиболее распространенным и типичным было предложение считать революцию XVIII века буржуазно-демократической, а именно: буржуазной по своему «характеру» и в то же время народной, с точки зрения активного участия народных масс¹¹. Настойчивые усилия расширить схему «буржуазной революции» были предприняты в ходе «десталинизации» 1960-х годов. Революции возвратили наименование «великой французской», углубленно исследовалось влияние на ход революции выступлений крестьянства и городской бедноты, подчеркивались антибуржуазные аспекты в политике якобинской диктатуры. Пытаясь выйти за рамки схемы, некоторые исследователи (с опорой на высказывания Энгельса и Ленина) доказывали, что революция отдельными своими сторонами и отдельными актами вышла «за непосредственные рамки» революции буржуазной. Это был, однако, предел. Дальнейшее движение и для революции, и для размышлений советских исследователей о ее характере было воспрещено.

Характерно высказывание, которое сделал в разгар борьбы с «ревизионистами» (отвергшими модель «буржуазной революции» как «метафизического монстра», по Фюре, или как «миф», по Коббену) самый яркий из их советских критиков. «Мы все, – говорил на франко-советской встрече в Дижоне А.З. Манфред, – *ловидимому*, сходимся на том, что Французская революция XVIII в. была буржуазной революцией. Но достаточно ли этого, чтобы определить ее место во всемирно-историческом процессе?». Напомнив, что и революции 1830, 1848 и сентября 1870 гг. также считаются буржуазными, лидер советских франковедов задавался законными вопросами: «можно ли поставить между этими революциями знак равенства», «укладываются ли они в одно общее определение», «можно ли их свести к одному общему типу»¹².

Узость определения революции XVIII в. как буржуазной осознали, в конечном счете, и французские марксисты «классического направления». Под прямым влиянием книги А.В. Адо о революционных крестьянских восстаниях, пересмотрев прежние оценки (о «реакционности» крестьянских устремлений), Собуль и его товарищи задумались о крестьянском «дополнении» концепции Французской революции. В их размышлениях складывался двойствен-

¹¹ Там же. С. VI.

¹² Манфред А.З. О некоторых спорных и нерешенных вопросах историографии Великой французской революции // Французский ежегодник, 1976. С. 174. (Курсив мой – А.Г.).

ный образ революции – крестьянской по форме, буржуазной по содержанию, было предложено понятие «буржуазно-крестьянской» революции. На основе изменившихся представлений получила развитие концепция особого, «французского» пути формирования капитализма¹³. Исторической предпосылкой для нее явилось – вопреки определениям истмата о фатальной неизбежности исчезновения при капитализме этой общности – сохранение крестьянства как социального слоя, преобладание крестьянского хозяйства и самого типа непосредственного производителя в аграрной экономике страны в XIX–XX вв.

Более или менее сознавая, что концепция «буржуазности» лишает революцию XVIII века ее своеобразия, историки-марксисты продолжали тем не менее движение по проложенному руслу: выявляющуюся событийную специфику подводили под видоизмененную схему процесса утверждения капитализма. Тот же упрек можно адресовать «ревизионистам». Выделение ими «трех революций» в событиях конца XVIII в. оказалось лишь небольшой поправкой на событийную специфику Французской революции, попыткой приспособления этой специфики к нормативной модели. «Ревизионисты» отделили собственно «буржуазность» от того, что они сочли ее искажением. «Буржуазная» революция в образе либеральных преобразований, соответствующих потребностям капиталистического развития, была представлена детищем «элит», продуктом коалиции буржуазии и влиятельных слоев дворянства. За пределами нормативной «буржуазности» оказались две другие части революционного процесса: выступления крестьян и городских низов – крестьянская и санкюлотская «революции».

Альфред Коббен, Франсуа Фюре и другие историки «критического» (по их собственному определению) направления пришли к выводу, что революция XVIII века оказалась вовсе не благодетельной ни для самой буржуазии, ни для капиталистического развития страны. Собственно социальная революция, с этой точки зрения, была не нужна, ибо к концу Старого порядка феодализм изжил себя. Поскольку же необходимые политические изменения превратились в социальный переворот, в его ходе, и особенно в яacobинский период, произошла деформация буржуазных целей.

¹³ Soboul A. Problèmes paysans de la révolution (1789–1848). P., 1976; La Révolution française et le monde rural. P., 1989; Vovelle M. Preface // Ado A. Paysans en révolution: Terre, pouvoir et jacquerie 1789–1794. P., 1996; Ikni G.-R. La question paysanne sous la Révolution française // Histoire et sociétés rurales. (Paris), 1995. N. 4.

Хотя в своей критике «классической» концепции буржуазности революции «ревизионисты» ссылались на ее своеобразие как исторического события, они тем не менее прибегли к оценке последствий как решающему доводу. Именно в пересмотре результатов революции (неблагоприятных, по их мнению, вместо благодетельных у оппонентов) пролегла линия фронта между «ревизионистской» и «классической» историографией. Был восстановлен тот самый «финализм» (*post hoc propter hoc*), который Фюре и его коллеги осуждали в марксистской историографии.

Третье поколение «школы Анналов» разделяло антиреволюционные позиции второго поколения; но как его преемники и продолжатели они более четко выразили общее мироощущение постиндустриального общества, главной ценностью для которого было сохранение при медленном экономическом росте и постепенном улучшении качества жизни устоев национального бытия, исключающее потрясения в социальной жизни, политические перевороты, международные конфликты. Признав в своих теоретических построениях (в отличие от поколения Броделя) значение революции—события, «ревизионисты» оценили его в негативном плане. Провозглашенный ими «возврат к событию», по тонкому наблюдению одного французского историка, реализовался в убежденности, что нет «счастливых событий», события всегда «катастрофа»¹⁴.

Таким образом, по-разному оценивая значение революции, «ревизионисты» и марксисты, два главных направления в ее современной историографии, сошлись в том, что как событие революция — это разрыв традиции, нарушение постепенности, изменение «хода истории». Но ни то, ни другое направления не позаботились об определении эпистемологического статуса этого разрыва, и он остался неким «безвременьем» в историческом времени, которое и для тех, и для других измерялось категорией процесса (в его длительности, целостности, «буржуазности» и т.п.). Положительным следствием идеологической конфронтации 60-70-х годов следует, однако, считать собственно продвижение исследовательской мысли к проблеме эпистемологического статуса события в исторических исследованиях вообще и в изучении революции в частности.

Самоценность революции—события как предмета изучения предполагает прежде всего возможность концептуализации *иного времени*, отличного от той линейной протяженности, что в совре-

¹⁴ Nora P. Le retour de l'événement // Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes. P., 1974. P. 220.

менных представлениях отождествляется с самой историей и возведено в методологический абсолют в классических и новейших эволюционистских теориях. Размышляя над этой проблемой в начале 90-х годов, Ю.М. Лотман определил глубинные культурные предпосылки сложившейся историографической ситуации. Усилиями историков «школы Анналов» «в историю были введены как равноправные ее составные части постепенные медленные процессы». При этом «развитие техники, быта, торговли оттеснило на задний план и перипетии политической борьбы, и явления искусства». Последствия такой инверсии для методологии истории оказались неблагоприятными потому, что из истории, в конечном счете, была изгнана категория случайного. Ход истории сделался для историка фатально предсказуемым, поскольку в развитии техники, ставшем моделью исторического развития вообще, новое – это «реализация ожидаемого» (тогда как в оттесненном на периферию модели «длительного времени» развитии науки или искусства новое – это «осуществление неожиданного»¹⁵).

Эпистемологические трудности созданы отнюдь не засильем методики «длительного времени». Напротив, историки «школы Анналов» сделали большое дело, раскрыв, по словам Лотмана, те «пласты истории, в которых, во-первых, действие развивается наиболее замедленно и, во-вторых, отдельная личность играет меньшую роль»¹⁶. Проблема проблем – это органическая специфика зрения историков и как носителей культурной традиции, фиксирующих в своих работах устойчивые феномены исторической памяти общества, и как исследователей, стремящихся их объяснить.

Уже в исторической памяти людей, пишет Лотман, «реально протекший процесс заменяется его моделью, порожденной сознанием участников акта. Происходит ретроспективная трансформация. Произошедшее объявляется единственно возможным – «основным, исторически предопределенным». То, что не произошло, осмысливается как нечто невозможное. Случайному приписывается вес закономерного и неизбежного. У историка происходит «вторичный процесс ретроспективной трансформации». Картина события оказывается «вторично организованной». Из обилия фактов конструируется «преемственная линия», с наибольшей достоверностью соединяющая начало и конец произошедшего. В результате событие лишается своего «взрывного» характера, «взрыв трансформируется в закономерное линейное развитие»¹⁷,

¹⁵ Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 18–19.

¹⁶ Там же. С. 30.

¹⁷ Там же. С. 32–33.

а событие становится лишь остановкой на этом маршруте, промежуточной станцией по пути следования.

Чтобы восстановить полноту значений исторического события необходима, напрашивается такой вывод, коррекция зрения, побуждающая историка воссоздавать в своей реконструкции трехмерное историческое пространство, в котором, рассуждая геометрически, через одну точку может быть проведено несколько линий. Первопричина обращения к событийному подходу заключена именно в сосуществовании различных тенденций, столкновение которых собственно и образует событие. С допущением альтернативности в «ходе истории» возникают реальные предпосылки для признания полноправности такого подхода в исторической науке.

В этом направлении и началось продвижение мысли отечественных исследователей Французской революции в конце 80-х – начале 90-х годов. С упразднением идеологической монополии классово-формационного подхода оказались серьезно подорванными позиции его спутника и порождения – жесткого методологического детерминизма. «Финализм», или «телеологизм» был назван принципиальным недостатком советской историографии в освещении революции. По мысли А.В. Адо, революция заключала в себе двуединство «детерминизма» и «альтернативизма». Являясь продуктом перехода от феодализма к капитализму, она как «ключевое событие» вносила в этот переход «изменения принципиального характера». Представляя «стадию» исторического процесса, революция воплотила «конфликт между различными путями разрешения или реформирования Старого порядка», и революционное движение развивалось как «борьба альтернативных программ»¹⁸.

В конечном счете здесь подразумевалось столкновение буржуазности и антибуржуазности¹⁹. Однако следует в этом принципиальном вопросе продвинуться дальше методологических поисков начала 1990-х. Определение альтернативных тенденций отнюдь не должно сводиться к соотношению с магистральной прямой ретроспективно устанавливаемой траектории исторического прогресса. Иначе говоря, вопрос не сводится к тому, про-

¹⁸ Ado A.V. La Révolution française dans l'historiographie soviétique actuelle // *l'Image de la Révolution française*. Vol. 2 / Dir. par M. Vovelle. P. e.a.: Pergamon, 1989. P. 1198.

¹⁹ В пояснение своей мысли об альтернативности Адо указывал на столкновение в поздней советской историографии концепций однозначной буржуазности революции даже на ее высшем этапе (Е.Б. Черняк) и реализации на этом этапе антибуржуазных стремлений, присущих народному движению в течение всей революции (А.В. Гордон). – *Ibid.* P. 1200.

капиталистическими или антикапиталистическими были эти тенденции в избранном для анализа событии. Напротив, по условиям трехмерности, корректны и даже необходимы определения вне капиталоцентричной оси координат.

Воспроизведение (или, по меньшей мере, постоянное осознание историком) трехмерности исторического пространства является не просто условием событийного подхода; трехмерность исторического пространства может служить ориентиром в переходе к многомерности исторического времени. Это – второе условие реконструкции событийности в истории. Вопреки постулату *tertium non datur* во временных измерениях тоже существует «третье».

О том, что парадигма линейного времени не универсальна для человечества, свидетельствуют широко распространенные представления о цикличности. «Стрела времени» и его круговращение, «колесо», культурно равноценны. Но для реконструкции событийности приобретает особое значение третье – свойство времени сжиматься и растягиваться, быть неравномерным. Человечеству хорошо известны скачки времени, и историку, чтобы оценить их, предстоит, наряду с парадигмой «длительного времени» Броделя и «больших циклов» Кондратьева, ввести в оборот модель пульсара. В первом приближении она, как мне представляется, побуждает задуматься о зависимости исторического времени от его наполненности действием исторического субъекта.

Следующим приближением должно явиться включение в определение времени исторического, т.е. субъектного сознания. Вечность и миг – крайние пределы в осмыслении времени – можно считать и осевыми точками выражения во времени бытия того или иного субъекта. Соединение их, вечность в одном мгновении или мгновение вечности и подводят нас к осмыслению особого, событийного времени, к воспроизведению событийности.

Наиболее типичным примером такого соединения могут служить феномен праздника в традиционных обществах и сам архетип праздника как универсальная и одна из основополагающих категорий культуры человечества. Архетипически и исторически (как в том убеждают культурологические и антропологические исследования, имеющие богатую отечественную традицию²⁰, которые могут

²⁰ Хорошо известна историкам книга М.М.Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса». Очень полезны для типологии праздника работы О.М. Фрейденберг по античному ритуалу. Обширна литература по аграрно-календарной обрядовости. Краткое и полезное ее обобщение см.: Серов С.Я. Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // Календарные обычаи и обряды в странах

служить полезным и методологическим, и фактологическим введением к событийному подходу) праздник – не состояние праздности, а состояние высшей наполненности человеческой жизни. Он абсолютен, а не относителен, т.е. не определяет себя ни предыдущим, ни последующим. Соответственно праздничное время замкнуто на себя, не вытекает из предыдущего и не втекает в последующее. Его содержание определяется по контрасту с повседневностью, как очевидный разрыв с ней. Смысл праздника в установлении непосредственной связи его участников с высшими целями бытия, теряющимися в повседневной рутине. Участники как бы сверяют свое существование с Космосом, подтверждают и даже утверждают своими действиями космическое время (которое архетипически представляло для человечества столь необходимым для земледельцев благоприятным ходом природных явлений).

Поскольку космическое время – одно для всех, и «заводить» его можно было лишь всем вместе. Традиционный праздник требовал поголовного участия, которое издревле поддерживалось различными ритуальными санкциями и мифологическими табу, а главное – особой атмосферой праздничности, ярким эмоциональным состоянием, которое передавалось от наиболее восприимчивых членов коллектива к остальным, увлекая и вовлекая всех. Праздник становился высшим выражением коллективности человеческого бытия и как важнейший акт коллективного бытия социума поддерживал и воссоздавал его целостность.

При этом воссоздание целостности социума также не имело ничего общего с логикой линейного времени. Наоборот, оно включало такие парадоксальные формы (хорошо известные по классическим описаниям средневекового карнавала), как радикальное нарушение социального порядка, которое выражалось в символическом перевертывании иерархического строя, ритуальном надругательстве над священными авторитетами, попрании этических и иных обыденных норм социальной регуляции.

Очевидные черты сходства революции с архаическим празднеством вызывают в памяти известную фразу о «праздниках угнетенных». В ней есть глубинная правда, которая не раскрывается традиционными разновидностями историзма и которую в равной степени искажают и революционная апологетика узкоклассового подхода, и уничижительные интерпретации, отождествляющие революцию с временным коллективным умопомешательством («ли-

хорадка», «опьянение» и т.п.). Однако для формулирования событийного подхода важно не очевидное сходство явлений, а методология современного культур-антропологического анализа нелинейного времени в его архаически-праздничной разновидности.

Это прежде всего самостоятельность праздничного времени и его равноценность – по культурно-историческому статусу – «нормальному», линейному времени. Это субъектность такого времени, поскольку оно вводится открытым проявлением коллективной воли, и его «тотальность», поскольку эффективность такого акта зависит от всеобщего участия членов социума. Наконец, это роль, которую играет праздничное время в социогенезе, равно как особые, «паранормальные», т.е. противоречащие логике «нормального», линейного процесса формы воссоздания социального порядка.

Прилагая эти методологические принципы к характеристике Французской революции, мы, в первую очередь, должны отказаться от господствующей парадигмы, в которой ей уделяется сугубо функциональная роль средства перехода, некоего двигателя («локомотива»), перемещающего Францию по линейному маршруту исторического прогресса из пункта Феодализм (Старый порядок) в пункт Капитализм (Современное общество).

Напротив, революция – субстанция, «целый мир, полный жизни и действия»²¹, иными словами, целокупность, подлежащая, подобно любой целостности, объяснению из самой себя. А это прежде всего означает, что, фиксируя начало революции, следует продвинуться значительно дальше таких объясняющих формулировок, как «задачи эпохи» (субъективистская крайность) или «кризис феодально-абсолютистского строя» (в объективистской интерпретации). Понятие «революционной ситуации» может стать исходным и по-настоящему значимым, если мы в привычные формулировки вложим новое содержание. Так, «задачи эпохи» следует раскрыть через их восприятие французами, жившими в XVIII в., а «кризис» не имел бы решающего значения без формирования особого, кризисного сознания.

Мне думается, что в разработке принципиально новой модели Французской революции историкам предстоит отказаться не только от формул типа «объективно-неизбежный переход», но и размежеваться с неумирающим наследием «конспирологии» в образах «заговора», «происков», подстрекательской деятельности агентов, групп или «обществ влияния». Отыскивать авторство революции малопродуктивное занятие, не потому, что у нее не бы-

²¹ Кропоткин П.А. Великая французская революция. М., 1979. С. 5.

ло «авторов», а потому, что их было слишком много и, в своем большинстве, они совсем не хотели революции в явленных образах гражданской войны, разрушений, голода. Революция выразила свою специфику не целеустремленностью участников, а спонтанностью их действий.

Очень сомнительна ассоциация революционных событий с «делом». Революцию не столько «делали», сколько, подобно архетипическому празднеству, драматизировали, воспевали, отплясовали (достаточно вспомнить надпись «здесь танцуют» на месте разрушенной Бастилии). Участники революционного действия соответственно выступали не столько *homo faber* (человеком умелым), сколько *homo ludens* (человеком играющим). Хорошо известна насыщенность революционной эпохи праздничными шествиями и торжественными церемониями; разработанная организаторами сценография и народная хореография, традиционные пляски и новые песни сливались в революционной обрядовости, которая проникала во все поры общественной жизни. Новые ритуалы не просто развлекали и украшали или пропагандировали, мобилизовывали, они – важнейший аспект революции. В них и через них выражалась специфика этого события, то особое состояние, в котором пребывал исторический субъект.

Советские историки народных движений В.М. Далин, А.В. Адо не случайно очень резко выступили против «обмирщения» революции Ричардом Коббом. Выдающийся знаток архивных материалов о жизни простого люда был безусловно прав, со своей стороны. Люди и в революционное время, как и всегда, жили в заботах о хлебе насущном, занимались устройством быта, совершали уголовные преступления²². Но и советские историки были правы, со своей стороны. Описанные Коббом структуры повседневности имели опосредованное отношение к революционному действию, не выражали специфики революции–события²³.

Точно так же обстоит дело с акцентированием «объективной неизбежности». Поиск объективных предпосылок революции и нужен, и полезен. Но необходимо иметь в виду, что объективная обусловленность проявляет себя здесь субъективной или ситуа-

²² Cobb R. The police and the people: French popular protest 1789–1820. Oxford, 1970.

²³ Далин В.М. О новых работах Ричарда Кобба // Французский ежегодник, 1973. М., 1975. (см. также: Далин В.М. Историки Франции XIX–XX веков. М., 1981. С. 129–150); Адо А.В. Буржуазная ревизия истории Французской революции XVIII века // Социальные движения и борьба идей. М., 1982. С. 53–54.

ционной логикой (низы «не хотят жить по-старому», верхи «не могут управлять по-старому», по наиболее известному определению революционной ситуации). Ход революции (в отличие от государственного переворота или реформ) не может быть запрограммирован, она не подчиняется планам политических лидеров и склонна «пожирать своих детей».

У революции были подъемы и спады, но все части равноценны в выражении ее событийной сути. К каждому повороту революционного действия применима формула о «нехотящих» низах и «немогущих» верхах, иначе говоря, постоянно обнаруживались и нежелание масс примириться со своим положением, и неспособность верхов управлять в подобной ситуации. Потенциал революционной энергии казался неисчерпаемым. Неоднократные попытки остановить развитие процесса, введя его в рамки конституционного порядка, встречали противодействие, оборачивавшееся новым ожесточением борьбы. Революция находила силы для своего продолжения в самой себе, в том состоянии общества, которое она породила.

Революция опровергает классическую логику здравого смысла *cui prodest* («кому выгодно»), возведенную в постулат классового подхода²⁴. По современным научным представлениям, «двигали» революцию отнюдь не те, которым было положено, с точки зрения капиталистического прогресса. Революционизировались, в первую очередь, те силы «сверху» и «снизу», которым этот прогресс угрожал. Более заметными в революции оказались не рабочие фабрик и мануфактур, а ремесленники, которым он грозил исчезновением. И в деревне мобилизующим фактором было столкновение крестьянской массы с теми (привилегированными и непривилегированными), кто выступал носителями капиталистических отношений.

В поведении того или иного социального слоя не следует искать не только утилитарной заинтересованности, но и строгой экономической обусловленности. Отдельные группировки выступали, конечно, движущими силами революции либо контрреволюции; но и сам ход революции «двигал», формируя ту или иную политическую позицию различных социальных слоев. Роковой в судьбах дворянства оказалось создание неблагоприятного общественного мнения, огульное отнесение всех дворян к заведомым врагам ре-

²⁴ Когда не сразу видно, какие политические силы или социальные группы, силы, величины отстаивают известные предложения, меры и т.п., следует всегда ставить вопрос: «Кому выгодно?» (Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 61). Другие высказывания подобного рода см.: Словарь латинских крылатых слов. М., 1982. С. 152–153.

волюции («аристократии»). То же самое можно сказать об отношении к священникам, затем к финансистам, а в период якобинской диктатуры и к другим слоям буржуазии, особенно торговцам. В тот же период обозначилось противопоставление города и деревни.

Важно выявить механизм создания общественного мнения. Значение индоктринации очевидно: достаточно вспомнить брошюру Сиейеса и ей подобные издания, призванные противопоставить *все* третье сословие *всем* привилегированным. Но многое нельзя объяснить индоктринацией, например поворот мнения активной части общества против Робеспьера. В образовании общественного мнения очевидна и спонтанность – готовность откликнуться со стороны массы населения. Характерно, как, подобно искре, распространялись, электризуя общество, знаковые понятия революционного времени: *аристократ, демократ, патриот, санкюлот, бывшие* и др.²⁵

В оценке подобной электризации общества, как и других случаев складывания общественного мнения, недооцененной категорией представляются «настроения». Традиционно в историографии, особенно среди марксистов, упор делался на «интересы», нередко с добавлением определения «объективные», поскольку полагали, что их можно рассчитать чуть ли не с математической точностью. Однако «объективно» интересы тех или иных слоев можно было установить только при помощи некоей методологической линейки, например обозначить их на упомянутой шкале капиталистического прогресса.

В действительности, между интересами различных слоев и требованиями соответствующих группировок находилась, определяя характер действий и даже направление политической активности, «субъективная» категория «настроений». Ее наиболее заметными компонентами были надежды и страхи. Спонтанность не означает отсутствия сознания. Напротив, в революции каждый из участников преследовал свои цели, пытался отстаивать собственные интересы. При этом в их защите участники руководствовались присущим им мировосприятием, в котором средневековые представления об общественном порядке сочетались с ожиданиями и устремлениями, порожденными «веком Просвещения». Массовые ожидания, надежды на лучшую жизнь, пробуж-

²⁵ Интересное наблюдение о внезапности распространения, универсальной проницаемости и подсознательной значимости новых понятий сделал еще Н.М. Карамзин (*Карамзин Н.М. Письма русского путешественника*. Л., 1984. С. 226).

давшиеся с распространением просветительских идей, изначально были важным фактором революционной мобилизации.

Не менее значимыми были вечные спутники надежд – страхи, в которых находили отражение и политизация масс, и их мифологизированное мировосприятие. «Заговор аристократии», восстание в тюрьмах, «голодомор», происки иностранной агентуры, тень «генерала на белом коне» – наиболее известные разновидности общественной тревоги, проявившей себя яростными вспышками насилия и активной поддержкой террористической политики. Такое сцепление стихийности и сознательности, надежд и страха, политизированности и мифологизированности породило огромную энергию, приведшую в движение все части французского общества.

Важно преодолеть бытующую односторонность сведения этой энергии к беспорядкам и хаосу, а для этого нужно понять, как разрушение старого порядка превращалось в созидание нового, раскрыть творческий потенциал революционной энергии и двуединство революционного процесса в целом. Интересно в связи с этим установление якобинской диктатуры, если отказаться от «транзитологической» парадигмы (в традиционных вариантах «забегания вперед» или *derapage*²⁶) и обратиться к мнениям самих участников, например, к рассуждению Сен-Жюста о "force de choses" – «силе вещей» (или обстоятельств), подчиняющей волю революционных лидеров своей логике. Воздействием этой силы объяснял якобинский руководитель установление режима регулирования экономики (максимум) и вмешательство в отношения собственности (вантозские декреты). Характерно, что якобинцы стремились не только определить направление «силы вещей», но и обуздать ее, воплотив в рациональный образ действий.

Была ли якобинская политика всецело революционной импровизацией (так считал А.З. Манфред) или ее отличало целенаправленное, обусловленное в том числе влиянием мыслителей Просвещения и особенно «Общественного договора» Руссо с его важнейшим постулатом «общей воли» (мнение В.С. Алексева-Попова)? Этот неоконченный спор советских историков выводит

²⁶ «Забегание вперед» и *"derapage"* (занос автомобиля на скользкой дороге) – два типичных примера определения якобинского периода революции по линейной капиталоцентристской шкале. Первое определение из советской историографии предполагало «незаконное» (т.е. противоречащее «закону» соответствия характера производственных отношений уровню производительных сил) движение революции в сторону социализма; второе, принадлежащее Фюре, подразумевало, что революция сбилась с пути капиталистического прогресса.

не только к соотношению стихийности и сознательности в установлении революционной диктатуры, но и к определению самой природы революции в аспекте этого соотношения.

Робеспьер и Сен-Жюст были глубоко укорененными в культуре Просвещения и хорошо подготовленными политическими мыслителями. Они разделяли ключевые положения трактата Руссо, вдохновлялись общей для просветителей идеей преобразования мира на основе требований универсального Разума. Во всем этом якобинские лидеры не отличались принципиально от тех, кто стал их политическими антиподами – жирондистов. Специфической чертой политического мышления якобинских лидеров было стремление понять, чего «хочет» Революция в лице своего коллективного субъекта – охваченного неясными и противоречивыми стремлениями французского народа, и готовность пойти навстречу этим стремлениям. Но инерция мышления подвела и их. Якобинцы оказались между силой притяжения общественного идеала и той самой обнаруженной Сен-Жюстом «силой вещей», которая вначале приблизила их к его осуществлению, а затем безжалостно отбросила. Противоречивые интересы различных слоев французского народа лишь на время оказалось возможным свести к общему знаменателю в виде всеобщего максимума; попытка внедрения его породила массовое сопротивление, едва ли не превосходившее по силе движение его навязавшее.

Революция «оледенела» (Сен-Жюст), и конь сбросил всадника, попытавшегося пришпорить его перед очередным препятствием на пути осуществления манящего идеала. Большинство устало надеяться или страшилось раскрывавшейся по мере приближения бездны противоречий. Люди стремились использовать возникшие возможности или приспособиться к новым обстоятельствам. Провоцирующие выступления непримирившегося с новой реальностью меньшинства уже не смогли разжечь гаснувшее пламя. Реакцией общества на их усилия стало обращение к «генералу на белом коне». Из пугала этот образ стал надеждой, обещанием спасения от бесконечных потрясений, в которые обратился пафос обновления. Наполеон попытался скрепить достигнутое, обратив порожденную революцией энергию во внешнеполитическую экспансию.

Не следует, однако, призывать на помощь закон сохранения энергии и соответствующие разделы механики. Возможно, в противоположность Сталину, Наполеон Бонапарт почувствовал, что новый порядок не может утвердиться в одной, «отдельно взятой» стране. Было бы односторонне объяснять наполеоновскую экспансию интересами одного класса – буржуазии и заботой о расширении рынков для развития французской промышленности.

Нетрудно увидеть в Египетской экспедиции продолжение движения на Восток, ставшего традиционным для европейских стран еще в средневековье, но к концу XVIII в. приобретшего новое цивилизационное измерение.

Вторгшийся в Египет французский корпус сопровождали 165 специалистов различных отраслей знания. Результатом их деятельности стало 28-томное «Описание Египта», давшее, в свою очередь, толчок к бурному развитию изучения Востока. Париж на десятилетия сделался важнейшим центром европейской ориенталистики. Во время египетской экспедиции командование заботилось о распространении просвещения: в мамлюкском дворце была открыта библиотека с обширной арабской и переводной литературой, стала выходить газета, печатались книги.

«Солдаты, сорок веков смотрят на вас с высоты этих пирамид», – это обращение Бонапарта перед решающим сражением знаменательно. Не национальные архетипы, а общечеловеческие достижения были использованы для воодушевления армии. Завоеватели объявили своей целью возрождение древнего величия Египта и одновременно мусульманской цивилизации (командующий лично демонстрировал пиетет к исламу). Они брались помочь жителям преодолеть упадок страны при помощи «мудрой и просвещенной администрации». Веря в свою способность предоставить «выгоды совершенной цивилизации», завоеватели в то же время осознавали себя преемниками всего цивилизационного развития человечества²⁷.

С полной уверенностью можно говорить, что корпус Бонапарта был прежде всего продолжателем дела революции, претворяя на другом континенте ее цивилизаторский дух. Собственно революцию можно рассматривать, перефразируя слова ее виднейшего современного обличителя, как «франко-французскую цивилизацию»²⁸. Новоевропейская цивилизация осознала себя (судя по распространению самого термина «цивиловать») лишь в эпоху Про-

²⁷ Характерно, что даже автор, прославившийся классическим разоблачением колониалистской идеологии, находит, что Наполеон был вполне искренен в своем пиетете к исламу. – *Said E.L. Orientalism. L., 1978. P. 82, 333*. См. также: *Woolf S. The construction of a European world-view in the Revolutionary-Napoleonic years // Past & Present. 1992. № 137.*

²⁸ Французский академик Пьер Шоню назвал политику Французской республики в Вандее «франко-французским геноцидом». Такое же название получила книга его ученика (*Séher R. Le génocide franco-français: La Vendée-vengé. P., 1986*).

свещения, и собственно Просвещение раскрыло экстравертность новой цивилизации вместе с ее культуртрегерством.

Цивилизирование начиналось с ближайшего окружения, с собственной страны и ее народа. «Те, кто живет в ста лье от столицы, – писал в 1750 г. французский философ, – отстают от нее на сто лет по образу мышления и действия»²⁹. Процесс приобщения к новому мышлению и поведению принял характер цивилизации Парижем всей страны. Не случайно столь грандиозной, по существу беспрецедентной, явилась роль столицы в ходе революции, которая походила не только на политическую, но и на культурную гегемонию, дошедшую до прямого диктата в 1793–94 гг. Затем в ходе революции цивилизовавшаяся по образу и под давлением Парижа Франция выступила культуртрегером для соседей и всей Европы.

И так же, как в своей стране (достаточно упомянуть Вандею), культуртрегеры опирались не только на привлекательность освящаемых Разумом принципов человеческого общежития. Продвигаясь по территории пограничных стран с лозунгом «мир хижинам, война дворцам», французские армии чаще военными, а не мирными средствами распространяли новые идеи и новые формы социального устройства. При всем том революционеры оставались верными убеждению просветителей, что если те подходят Франции, они пригодны повсеместно.

Сильные, как и слабые, стороны Французской революции связаны с этим унаследованным от Просвещения универсализующим потенциалом. Вера в универсальность новых принципов человеческого общежития оборачивалась насильственностью в их распространении. Искореня «фанатизм», революционеры сами действовали как фанатики нового мировоззрения. И все же именно универсальная форма, обеспечивавшая широту распространения новых принципов и глубину их восприятия, придала Французской революции ее исключительность, благодаря которой именно она стала моделью для цивилизации Нового времени, наиболее типичным образцом социального переустройства для этой эпохи³⁰.

²⁹ Gay P. The Enlightenment: An Interpretation. Vol. 2. L., 1973. P. 4.

³⁰ Оценивая Декларацию прав человека и гражданина 1789 г., русский мыслитель-правовед А.А. Боровой писал: «Практические, трезвые, жизненные формулы американцев она обратила со свойственными французскому народу темпераментом и блеском в великие моральные истины, общечеловеческие, общеобязательные. Местные хартии, местные вольности были обращены в катехизис, из которого строящее человечество черпало и долго будет еще черпать вечно юные, незыблемые принципы благоустроенного общежития. Пусть английские билли и американские декларации имеют хронологическое преимущество; французская декла-

Великая французская революция и цивилизация Нового времени – явления однопорядковые. Причинно-следственная связь между ними очень далека от традиционного детерминизма; это – коррелятивное, взаимоопределяющее отношение. Можно трактовать революцию как особое состояние цивилизующегося (в смысле приобщения к данной цивилизации) субъекта с акцентом на формирование, распространение и преобразование в революционную эпоху нового типа цивилизации. Можно рассматривать эту цивилизацию как пролонгированную революцию, выявляя в событийной канве революции XVIII века матрицу цивилизационного процесса XIX-XX вв.

Воспользовавшись цивилизационным подходом как наиболее органичной для меня возможностью соединения *событийности* с *процессуальностью*, я, разумеется, не исключаю перспектив продвижения в этом направлении в рамках более привычных политологических и социологических подходов к революции. Главное, избежать «растворения» исторического события, сохранить его специфику как особой части единого во всех разновидностях исторического процесса. А для этого предстоит переосмыслить самую *процессуальность*, отказавшись и от прямолинейного историзма, и от ретроспективного социологизирования.

рация остается *апостольской проповедью*” (Боровой А.А. *Общественные идеалы современного человечества: Либерализм, социализм, анархизм*. М., 1906. С. 11. (Курсив мой. – А.Г.).

В.М. Хачатурян

ОБРАЗ ДРЕВНЕКИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ 1990-Х ГОДОВ (концепции государственности)

В отечественной науке уже давно проявляется устойчивый интерес к истории Китая. Говоря об истоках российского китаеведения, следует упомянуть о Федоре Байкове, который возглавлял русское посольство в Пекине в 1655–57 гг., и его знаменитом «Статейном списке», содержащем множество сведений о быте и нравах китайцев и переведенном на ряд европейских языков; и, конечно, о деятельности Российской духовной миссии в Пекине (1727–1866), представители которой, помимо прочего, занимались составлением словарей, подготовкой переводчиков и проводили научные исследования. Однако оформилась российская китаеведческая школа лишь в середине XIX в., когда усилиями академика В.П. Васильева (1818–1900), была создана кафедра китайского языка в Петербургском университете. Характерно, что работы самого В.П. Васильева и плеяды его блестящих учеников: С.М. Георгиевского (1851–1893), В.М. Алексеева (1880–1951) и др., были посвящены, в первую очередь, китайской философии, литературе, эстетике, этнографии¹. Большое внимание уделялось и переводам².

Труды основоположников российской синологии устарели, но лишь отчасти. Они покоряют своей прочной источниковедческой базой, а кроме того в них немало идей, сохранивших свою актуальность и в наши дни: в частности, об особой роли религий в традиционных азиатских обществах, о влиянии конфуцианства на политическую культуру и законодательство имперского Китая.

В 30–50-е гг. XX столетия советское китаеведение, испытывавшее воздействие официального догматического марксизма, пере-

¹ Васильев В.П. Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. 1. Общее обозрение. СПб., 1857; он же. Религии Востока. Конфуцианство, буддизм и даосизм. СПб., 1873; Георгиевский С.М. Мифы и мифологические воззрения китайцев. СПб., 1892; он же. Принципы жизни китайцев. СПб., 1888 и др.

² Достаточно упомянуть перевод «Канона перемен» Ю.К. Шуцкого (1960 г.) и поэтическое переложение «Канона поэзии» А.А. Штукина (1957, 1987).

ключилось преимущественно на изучение классовой борьбы, истории китайской коммунистической партии и предпринимало попытки вписать историю Китая в формационную «пятичленку». Правда, уже в 50–70-е гг. благодаря исследованиям академика Н.И. Конрада, Л.Д. Позднеевой, О.Л. Фишман и др. нарушенная традиция стала восстанавливаться, и духовная культура Китая вновь заняла достойное место в отечественной синологии. Немалую роль сыграла и знаменитая дискуссия об «азиатском способе производства», благодаря которой уже позднее, в 70–80-е гг., стали переосмысливаться традиционные представления о социально-экономическом развитии восточных стран и восточной государственности, что, разумеется, затронуло и китаистику.

В итоге современный российский читатель располагает огромным корпусом научной и полупопулярной литературы, в которой содержатся самые разнообразные сведения о Китае: начиная с природно-географических условий и заканчивая символикой костюма; а также переводами, которые дают достаточно полное представление о философских школах, жанрах художественной словесности, об исторической прозе³. Но наибольшую ценность, на наш взгляд, имеет тот факт, что в последние 10–15 лет, в российской синологии происходят заметные трансформации, касающиеся осмысления китайской истории и культуры, места Китая в мировом историческом процессе. Создается база для обобщающих трудов, анализирующих китайскую цивилизацию в целом – на новом уровне, уровне современного научного знания.

Во многом это связано с ориентацией отечественных исследователей на цивилизационный подход, в котором важнейшее значение приобретает своеобразие той или иной цивилизации, неповторимость пути ее развития, религиозно-этических норм и т.д. «Традиционность» в данном случае воспринимается не как синоним косности и «окаменелости», а как один из мощных факторов, позволяющих цивилизации сохранить свою идентичность. История Китая в этом отношении являет собой яркий пример поразительной жизнеспособности традиций. Современные исследователи все чаще обращают внимание на особую устойчивость китайской цивилизации, которая существует уже более четырех тысячелетий (если брать за точку отсчета государство Шан-Инь) и, несмотря на смены династий, вторжения иноземцев, восстания, революции и другие серьезные потрясения, нисколько не утратила способности к реге-

³ Достаточно подробная библиография дается в книге: *Кравцова М.Е.* История культуры Китая. СПб., 1999. С. 389–396.

нерации, меняясь, но сохраняя свою самобытность. Китай, наряду с Индией, дает возможность усомниться в правильности знаменитой циклической схемы, согласно которой все цивилизации неизбежно проходят стадии зарождения, расцвета и гибели.

Несомненно, определенное влияние на российских историков оказали и работы тех зарубежных ученых, которые, отказавшись от европоцентристских взглядов, подчеркивают, что Азия, по крайней мере вплоть до XVIII в., не только не уступала, но по многим параметрам и превосходила Запад (в области торговли, уровня производства и потребления, роста населения и т.д.), причем Китаю отводится роль центра или одного из центров мировой экономики⁴.

Наконец, активизация национально-исторического самосознания в России, воскрешение теории «Россия–Евразия» – все это также побуждает обратиться не только к Западу, но и к прошлому, настоящему и будущему Востока, чтобы понять, в каких формах реализовалось в нашей истории восточное начало, чем именно близок и чужд нам Восток. Остро встает вопрос и о наших дальнейших перспективах, ибо перед современной Россией стоит выбор между ориентацией на Запад или на особый путь перехода к постиндустриальному обществу, осуществляемый передовыми восточно-азиатскими странами. Для многих экономистов, политологов и историков очень важно в этом отношении выявление параллелей между Россией и Китаем⁵.

В данной статье мы, разумеется, не ставим задачу проанализировать всю литературу о Китае, опубликованную за последние 10–12 лет, и ограничимся одной темой – особенностями древнекитайской государственности в трактовке российских исследователей. Чем объясняется выбор этой темы? Государственность является своего рода «стержнем» цивилизации, или, по словам русского философа К.Н. Леонтьева, «формой», «не дающей материи разбегаться»⁶. За небольшим исключением (западноевропейская, исламская, латиноамериканская цивилизации) границы цивилизации и государства совпадают. Разрушение государственности, как правило, чревато гибелью цивилизации. Характерно, что именно устойчивая, на протяжении сотен веков воспроизводящая себя государственность издавна воспринималась и на Западе, и в России как символ Китая.

⁴ Например, см.: *Frank A.G. ReOrient. Global Economy in the Asian Age.* Berkeley, Los Angeles, 1998.

⁵ См., например: *Флиер А.Я. Об исторической типологии российской цивилизации // Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения.* М., 1994; *Кульпин Э.С. Путь России.* М., 1995. С. 148–151.

⁶ *Леонтьев К.Н. Избранное.* М., 1993. С. 75.

Оценки ее колебались – от хвалебных (в духе Вольтера) до резко критических, в соответствии с которыми оказывалось, что китайская государственность слишком консервативна, основана на полном подавлении общества, то есть олицетворяет собой типичную восточную деспотию. Однако в последнее время оценочный элемент отходит на задний план, уступая место стремлению прежде всего определить своеобразие китайской государственности, которое начало формироваться еще в глубокой древности.

Эти попытки, хотя и в слабой форме, нашли отражение в шеститомном коллективном труде «История Востока». Авторы разделов, посвященных древнему Китаю, отмечают, что китайская модель развития (как и индийская) не соответствует трем основным типам древневосточных государств: ни египетскому, где централизованное государство практически полностью поглотило общинно-частный сектор; ни месопотамскому, где наряду с государственным сектором продолжал существовать и общинно-частный, имевший достаточно сильные позиции; ни третьему типу (Ахейская, Хеттская, Митаннийская, Среднеассирийская державы), напоминавшему, скорее, военный союз, в котором более слабые и мелкие государства платили дань и оказывали военную помощь более сильному, центральному государству, а отношения между государственным и общинно-частным секторами были крайне разнообразны⁷.

Итак, в «Истории Востока» подчеркивается, что пока «не совсем ясно, как следует характеризовать путь развития Китая»⁸. Авторы опровергают устаревшее представление о древнем Китае как речной цивилизации. В отличие, скажем, от Египта переход к цивилизации и, соответственно, государственности в Китае не был связан с созданием больших ирригационных систем. Лишь острый социально-экологический кризис середины I тысячелетия до н.э. вызвал такую необходимость, и это, разумеется, способствовало формированию единого централизованного государства.

Однако в целом путь развития древнекитайской государственности трактуется в соответствии с общепринятой схемой: от протогосударства и раннего государства – к империи как закономерному итогу развития всех крупных древневосточных цивилизаций. При этом Шан-Инь названо «конфедерацией протогородских центров и разноязычных этнических общностей с культовым центром под городом Аньян»⁹, Западное Чжоу определяется как рыхлое, этнически пестрое государственное образование, разделенное на достаточно

⁷ История Востока. Т. 1. Восток в древности. М., 1997. С. 29–40.

⁸ Там же. С. 40.

⁹ Там же. С. 197, 203.

автономные области, а Цинь – как «централизованная, военно-бюрократическая империя»¹⁰. Насколько адекватна эта периодизация и предложенные авторами характеристики, вопрос сложный, ибо существуют разные точки зрения и по поводу существования «легендарной» династии Ся, и по поводу Шан-Инь: некоторые ученые предполагают, что это было уже достаточно зрелое государство. Но в любом случае в «Истории Востока» слишком мало внимания уделяется анализу элементов сходства и различий древнекитайской государственности с другими восточными деспотиями, значению политических теорий. Достаточно сказать, что, по мнению авторов, чжоуская теория «Мандата Неба» способствовала «сакрализации вана»¹¹, и только. Между тем эта теория сыграла важнейшую роль в зарождении этических требований к власти – одной из основополагающих особенностей политической мысли в Китае. По традиции на первый план в «Истории Востока» выступают легизм и конфуцианство, однако и они рассматриваются весьма бегло и преимущественно в аспекте их влияния на укрепление централизованной государственности. Мало говорится о принципе меритократии в бюрократическом аппарате, который вводили не только конфуцианцы, но и легисты. Таким образом, несмотря на декларируемую в самом начале идею о своеобразии «китайской модели» и богатый фактический материал, который дает достаточно яркое представление о процессе складывания древнекитайской государственности, ее отличительные черты оказываются размытыми в потоке повествования.

Гораздо более плодотворными и перспективными представляются те концепции, авторы которых стремятся показать своеобразие древнекитайской государственности через призму новых методологических подходов. Мы остановимся на некоторых из них.

Прежде всего следует упомянуть концепцию известного российского исследователя Э.С. Кульпина, которая базируется на социоестественном подходе к истории. Согласно этому подходу жизненный путь любой цивилизации (или этноса) рассматривается как движение в каком-то определенном канале эволюции, «при относительной стабильности и неизменности состояния природы и общества»¹². Такого рода стабильность обычно не слишком долговечна, ибо во взаимоотношениях между человеком и природой постепенно

¹⁰ Там же. С. 441.

¹¹ Там же. С. 436.

¹² *Кульпин Э.С. Генетические коды цивилизаций // Генетические коды цивилизаций. Материалы Третьей научной конференции «Человек и природа – проблемы социоестественной истории». М., 1995. С. 3.*

накапливаются разрушительные тенденции. С другой стороны, нарастают защитные процессы саморегулирующейся социоэкономической системы. В результате происходит бифуркация – сильнейший социально-экологический кризис, затрагивающий самые разные сферы (экономическую, социально-политическую, технологическую, идеологическую). Оказавшись в состоянии кризиса, цивилизация вынуждена избрать другой путь развития (или канал эволюции), что сопровождается неосознанной, стихийной сменой системы ценностей, хозяйственной деятельности, государственности и т.д.

В этой связи наибольший интерес для исследователя представляет кризис середины I тыс. до н.э., выходом из которого явилось движение по новому каналу эволюции. По мнению Э.С. Кульпина, это выразилось в создании централизованного государства особого типа («деспотизм с гуманным лицом»), в принятии новой системы ценностей (конфуцианство) и в переходе к новому виду хозяйствования – заливному рисоводству. Предшествующий период фактически остается вне сферы внимания автора, для которого главная цель – объяснить, почему китайская цивилизация характеризуется «исключительной по длительности социально-экологической стабильностью»¹³. По словам Кульпина, в Китае был найден едва ли не оптимальный выход из бифуркации, ибо все трансформации, о которых говорилось выше, настолько тесно взаимосвязаны, что образуют своего рода единое нераздельное целое. Хотя автор признает, что их слияние было отнюдь не единовременным актом, а весьма длительным процессом: конфуцианство как государственная религия утвердилось примерно через тысячу лет после кризиса и почти через пятьсот лет после появления централизованной государственности; система заливного рисоводства формировалась на протяжении нескольких веков. Однако результаты оказались блестящими.

Э.С. Кульпин подчеркивает огромные преимущества заливного рисоводства, которое не требует удобрений, не вызывает эрозии почвы и обеспечивает гарантированные урожаи. Такая хозяйственная система как нельзя лучше подходит Китаю, где возможности для экстенсивного развития (в отличие, скажем, от России) весьма ограничены. Вместе с тем, ее функционирование неизбежно связано с жесткой дисциплиной, соблюдением всех технологических норм, социальной стабильностью (ибо разрушения на одном участке создают угрозу для системы в целом), поэтому, с точки зрения Кульпина, она могла зародиться и существ-

¹³ Там же. С. 7.

вывать только в конфуцианской цивилизации, опирающейся на особую систему ценностей. Ее главная задача – обеспечить бесконфликтное существование общества в четко заданных природных рамках¹⁴, т.е. мир в душе человека, в семье, а также между семьями, различными социальными слоями, государствами.

Высокая значимость государства в Китае, как в свое время и в России, определилась, по Э.С. Кульпину, в период бифуркации, когда общество «делегировало» ему свои права, ибо только централизованная власть могла вывести цивилизацию из кризиса. При этом конфуцианская государственность совершенно не похожа на другие древневосточные деспотии, где подданные выступают в роли своего рода безличных «механизмов». Кульпин подчеркивает, что народ в Китае издавна рассматривался как организм, «в жизнь которого нельзя грубо вмешиваться, хотя реакции его можно и нужно направлять в желательное русло»¹⁵. Государство стоит на первом месте в иерархии ценностей, но учитывает интересы всех слоев общества, а не только элиты, т.е. реализует политику компромисса.

Э.С.Кульпин подробно останавливается на анализе конфуцианской системы ценностей, но исключительно с точки зрения тех условий, которые она создавала для нормального функционирования хозяйственной и социальной жизни. Учение Конфуция и его последователей сводится к довольно скромному набору иерархически выстроенных понятий: «государство, мир, порядок, традиция» и «иерархия, ритуал, конфуцианское знание». Но перечисленные ценности далеко не полностью воспроизводят конфуцианское учение – даже в его официальной версии. И трактуются они, вероятно, излишне однозначно. Например, ритуал (*ли*) определяется автором как «автоматизм поступков». Тем не менее, эта схема объясняет, почему в китайской цивилизации все «сбалансировано» и «сцементировано»: «мир» опирается на «порядок» – регламентированные отношения в обществе, а также между обществом и природой; «порядок» базируется на традициях – нормах, выработанных прошлыми поколениями, и иерархии – неизбежном распределении людей и вещей по их значимости. Соблюдению иерархии помогает ритуал, заключающийся, как уже говорилось, в автоматизме поступков. Идейным обоснованием этой целостной, не содержащей внутренних противоречий системы, является конфуцианство.

Таким образом, государство, в концепции Э.С. Кульпина, выступало в Китае прежде всего своего рода «посредником», легити-

¹⁴ Там же. С. 18.

¹⁵ Там же. С. 12. См. также: *Кульпин Э.С. Человек и природа в Китае.* М., 1990.

мизирующим оптимальную для существования цивилизации систему ценностей. Недостатком китайской цивилизации автор считает, пожалуй, только низкий уровень «пластичности», что и привело ее к новому жесточайшему социально-экологическому кризису, связанному с демографическим взрывом, который начался в XVIII в. и продолжается до сих пор. По мнению Кульпина, Китай и ныне еще не вышел из состояния бифуркации, что, возможно, грозит катастрофой не только для Дальнего Востока, но и для всего человечества.

Концепция Э.С. Кульпина, безусловно, привлекает своей неординарностью и большим научным потенциалом. Однако социоестественный подход, который дает возможность выделить ряд специфических черт китайской цивилизации в целом и древнекитайской государственности в частности, выдвигает на первый план один фактор – взаимоотношения социума и природы (причем почти исключительно в сфере хозяйственной деятельности). Философия, система ценностей, политическое устройство являются в данном случае производными от него. Это приводит к одноплановости, односторонности трактовок. Кроме того, концепция, автор которой неустанно подчеркивает «феноменальную двухтысячелетнюю социально-экологическую стабильность», не объясняет причины кризисов, регулярно повторяющихся в Китае. Вероятно, их нельзя назвать бифуркационными, но и эти кризисы были весьма острыми и имели важное значение в истории страны – в основном разрушительное, а в каких-то аспектах и позитивное, о чем еще будет сказано ниже.

Древнекитайская государственность предстает в совершенно ином ракурсе в работах тех исследователей, которые являются сторонниками культурологического подхода и используют его очень широко – для интерпретации практически всех сфер цивилизации. Особого внимания заслуживает позиция китаеведа М.Е. Кравцовой, которая придает первостепенное значение космологической модели, сформировавшейся еще в древнейшие времена. Эта пятичленная модель (пространство распределяется по четырем сторонам света, а кроме того выделяется особая пространственная зона – центр) восходит, по мнению исследовательницы, к культурологеме года. «Через парадигму годового цикла мир видится человеку как предельно упорядоченное действие, состоящее из строго последовательных, обязательных и явленных процессов и природных феноменов»¹⁶. Это – своего рода ключ к пониманию китайской цивилизации – прежде всего древней и средневековой, целого комплекса ее

¹⁶ Кравцова М.Е. История культуры Китая. СПб., 1999. С. 116.

феноменов: мифологии, политической, материальной и письменной культуры, представлений о личности и т.д.

По мнению М.Е. Кравцовой, культурологема года неразрывно связана с понятием ритуала (*ли*), который она, в отличие от Э.С. Кульпина, не сводит к строгой регламентации поведенческих норм, а определяет как «вселенский церемониал», ощущение органической связи человеческого общества с универсумом. *Ли* – это и обряды, и этикет, и собственно принципы социокосмического бытия¹⁷. Сознательно поддерживать *ли* способен только человек (отсюда – ярко выраженный антропоцентризм китайской цивилизации), начиная с государя и его приближенных, к которым предъявляются наиболее высокие требования, и заканчивая рядовым подданным. Ибо именно с помощью ритуала жизнь социума коррелируется с космическими природными процессами, т.е. гармонизируется.

Зачатки такого рода представлений, сыгравших огромную роль в формировании самого института верховной власти, с точки зрения М.Е. Кравцовой, проявились еще в иньскую эпоху, а затем были развиты чжоусцами. Упрочение царской власти и возникновение ее имперской формы исследовательница объясняет и социозкологическими, и культурно-идеологическими факторами.

«С одной стороны, ограниченность земельных ресурсов побуждала государство стремиться к присвоению права монопольного землевладения и установлению тотального контроля над всеми сферами хозяйственной деятельности страны, для чего требовалась централизованная верховная власть. С другой стороны, представления о единстве и упорядоченности социокосмических процессов и жесткая сфокусированность мирового пространства предполагала наличие единой же фигуры координатора этих процессов. С натурфилософских позиций естественность и неизбежность института царской власти в стране аргументируется ссылками на природные закономерности: в Поднебесной не может быть более одного государя подобно тому, как на небе имеется только одно солнце»¹⁸.

Из этих двух факторов Кравцову интересует прежде всего идеологический, в основе которого лежит «общемировая универсалия» – культ священного (харизматического) царя, носителя магической силы (*дэ*), позволяющей ему поддерживать в стране порядок и благоденствие и устанавливая связь с высшими силами¹⁹. Правда, к V–IV вв. до н.э. древние представления о верховной власти «исчерпали себя как идейная сила, способная поддерживать политическое и духовное единство страны»²⁰, что и привело к бурному разви-

¹⁷ Там же. С. 116.

¹⁸ Там же. С. 140.

¹⁹ Там же. С. 141.

²⁰ Там же. С. 144.

тию различных философских школ и направлений. Однако и в новых концепциях, которые впоследствии в большей или меньшей степени вошли в идеологию имперского Китая, сохранялась прежняя доминанта – культ царя-мироустроителя.

Поэтому в книге М.Е. Кравцовой подробно описываются многочисленные ритуальные действия, с помощью которых – особенно в периоды кризисов или утверждения новой династии – власть пыталась восстановить порядок в стране (изменение летосчисления, государственной символики – прежде всего цветовой, территориально-административного деления и аппарата управления, переименование или перенесение столицы, переименование областей, улиц, учреждений, должностей и т.д.). Внимание исследовательницы привлекает и «космологическая семантика», которая находит отражение в древней организации бюрократической системы (пять центральных ведомств – согласно пятичленной космологической модели), пять армий (столичная и еще четыре, расположенные в провинциях строго по четырем сторонам света), даже в законодательстве: например, смертные приговоры можно было выносить и приводить в исполнение только осенью (время года, соотносимое с западом как частью света и смертью).

Наиболее ритуализированным являлось, естественно, поведение самого государя (вана или императора), ибо именно он – главное лицо, осуществляющее корреляцию бытия социума с космическим порядком. Отсюда жестко регламентированный жизненный уклад правителя, имеющий целью полное его уподобление природному годовому циклу. Согласно этикету времен Чжоу и Хань, правителю следовало каждый сезон и месяц находиться в определенных апартаментах, носить одежду того или иного цвета, вкушать соответствующую пищу и т.д.

Практически все обряды и ритуалы, несмотря на их многообразие, утверждает М.Е. Кравцова, построены по единому принципу – симпатической магии (уподоблению природным процессам).

В культе правителя исследовательница особо выделяет концепцию «Мандата Неба» как одну из важнейших его составляющих. Значение этой концепции для политической культуры и истории Китая рассматривается в разных аспектах. Это – «надежная и универсальная идеология» для всякого рода переворотов, открывающая путь к власти любому человеку, независимо от его социального происхождения, если он обладает необходимыми для этого природными качествами. По мнению Кравцовой, именно благодаря концепции «Мандата Неба» можно объяснить причины «в целом толерантного отношения местного населения к чужеземным династиям»: стоило

иноземному вождю завладеть тронem (сакральным местом, символом власти), и он становился носителем «Мандата Неба» в глазах и простого народа, и элиты китайского общества. Вместе с тем, эта теория стимулировала «сепаратистские настроения удельных князей и периферийных политических лидеров» и, соответственно, играла отрицательную роль в жизни китайского общества, в которой восстания и мятежи были типичным явлением²¹.

Проследивая основные этапы становления древнекитайской государственности, М.Е. Кравцова подчеркивает, что тенденция к централизации четко проявилась уже в эпоху Поздней Инь – государства «с сильной верховной властью и строго иерархической социальной структурой»²². В Западной Чжоу государственность строилась по иньской модели, которая была нарушена в эпоху Восточной Чжоу, но восстановилась, хотя и в иной форме, в эпоху ранних империй. Хань рассматривается как заключительный этап древности и окончательного складывания социально-политических и идейных основ имперской государственности.

Считая тенденцию к централизации стержневой линией китайской государственности с древнейших времен, исследовательница вместе с тем не склонна преувеличивать роль стабильности и консервативности. Весьма характерно ее отношение к династийным циклам, которые непременно завершались кризисами. Именуя кризисы «переходными эпохами», М.Е. Кравцова опровергает стереотипный взгляд на них как на время социально-политического хаоса и деградации культуры. По ее мнению, транзитивные периоды являются ключевыми этапами в развитии китайской культуры, как, впрочем, и любой другой. В эпохи стабильности система ценностей направлена исключительно на поддержание единства государства и общества, на первый план выступают «трансперсональные» идеалы и цели, что препятствует свободе самовыражения личности. В переходные периоды, напротив, преобладают личностные ценности, поэтому в китайской культуре в это время обычно происходил расцвет творческой деятельности, особенно в тех жанрах (поэзия, живопись), которые требуют «ярко выраженного личностного эмоционального начала». Кроме того, именно в эти периоды вырабатывались новые идейные ориентиры или путем обращения к религиозным и философским традициям прошлого, или – реже – к культуре других народов (формирование китайско-буддийской традиции в эпоху Шести династий), возрастало значение иррациональ-

²¹ Там же. С. 145.

²² Там же. С. 51.

ных учений, активизировалась ритуальная архаика. Стабильные и переходные периоды М.Е. Кравцова определяет, исходя из культурологического анализа, как «равные по значению и взаимодополняющие формы существования местного общества»²³.

Вывод М.Е. Кравцовой звучит следующим образом:

«архаико-идеологическая традиция оказала определяющее воздействие на создание политической культуры китайского имперского общества и на протяжении всей истории Китая имела непосредственное влияние на историко-политическую конкретику этой страны»²⁴.

Последнее замечание особенно интересно, но оно требует специальных разработок и углубленного анализа фактологии – задача, которую невозможно осуществить в рамках книги, посвященной истории всей традиционной китайской культуры. Однако и имеющегося материала достаточно для того, чтобы оценить, насколько важные результаты может дать синтез культурологии и истории для изучения специфики древнекитайской государственности.

В заключение хотелось бы остановиться на позиции известного российского востоковеда Л.С. Васильева, концепция которого опирается на получившую довольно широкое признание в нашей стране теорию «власти-собственности» как чисто восточной формы государственности. Эта теория, творчески развивающая марксистские идеи об «азиатском способе производства», определяет государство на Востоке следующим образом:

«Власть (владение) рождает понятие и представление о собственности, собственность рождается как функция владения и власти. Власть и собственность неразделимы, нерасчленимы»²⁵.

Так образуется феномен «власти-собственности», отсутствующий в истории Запада, начиная с античности. Государство, представляющее собой «власть-собственность», «не выражает интересов господствующего класса собственников, ибо нет ни собственности, ни классов. Оно стоит над обществом, подавляя его собой»²⁶. Точнее сказать, частная собственность существует, но в ограниченных пределах и под строгим контролем верховной власти.

Разумеется, это лишь общая схема, позволяющая уловить суть восточной государственности, и допускающая известную вариативность, когда речь идет о различных цивилизациях. Пожалуй, именно в интерпретации Л.С. Васильева своеобразии древнекитайской цивилизации и государственности предстает в

²³ Там же. С. 97.

²⁴ Там же. С. 147.

²⁵ Васильев Л.С. История Востока. Т. 1. М., 1994. С. 69.

²⁶ Там же. С. 32.

наиболее ярком виде, хотя в их анализе на первый план выступают социально-экономические и социально-политические факторы. Вместе с тем, учитываются и общие для всех древневосточных деспотий черты. Более того, по мнению ученого, «традиционное китайское государство с глубокой древности было едва ли не классическим воплощением принципа власти-собственности и централизованной редистрибуции»²⁷.

Раскрывая на примере Китая свою теорию «власти-собственности», Л.С. Васильев в гораздо большей степени, чем другие современные отечественные синологи, подчеркивает высокий уровень централизации, начиная с эпохи Шан-Инь. С его точки зрения, в XIII–XII вв. до н.э. это государство имело довольно четкую политическую структуру, состоящую из трех зон: внутренней, столичной, находившейся под контролем вана и центральной администрации; промежуточной, разделенной на области, которыми управляла местная знать, в том числе и родственники вана; и третью – внешнюю, населенную племенами, которые признавали авторитет вана, но сохраняли – в той или иной степени – свою независимость. Административный аппарат, судя по гадательным надписям, был весьма многочисленным и разветвленным. Несмотря на сохранение общины, существовала система «больших полей», которые обрабатывались коллективным трудом общинников в пользу государства и под присмотром властей. Продукция ремесленников тоже, очевидно, использовалась централизованно. Л.С. Васильев усматривает здесь определенное сходство с организацией труда в царско-храмовых хозяйствах древнего Египта и Месопотамии.

Победители и наследники Шан-Инь – чжоусцы, защитившись легитимной идеей «Мандата Неба», сумели, наладить эффективную централизованную администрацию, опирающуюся на армии. Систему уделов ученый расценивает как вынужденную меру, ибо весьма немногочисленные чжоусцы должны были каким-то образом установить контроль над огромной территорией, населенной различными племенами, в том числе и враждебными иньцами. И на первых порах эта мера себя оправдывала.

Центробежные тенденции в эпоху Восточного Чжоу, вызвавшие не только распад некогда единого государства, но и процесс «феодализации» (в социально-политическом, а не социально-экономическом значении этого слова), тем не менее стали преодолевать уже в конце VII и особенно в VI вв. до н.э. – сначала в рамках отдельных царств (ликвидация уделов и превращение их в

²⁷ Там же. С. 348.

уезды, ослабление родовой знати за счет выдвижения «служивых-ши» и т.д.). Таким образом, возникновение империи Цинь для Л.С. Васильева – это логическое завершение «длительного и сложного процесса усиления интегрирующих центростремительных тенденций в ведущих чжоуских царствах»²⁸, причем в отношении идеологии немалую роль здесь сыграли легисты с их культом закона и опорой на хорошо отлаженную бюрократическую машину. Парадоксально, но именно в то время, когда сепаратизм достиг кульминации – в эпоху «Борющихся царств» (V-III вв. до н.э.), стала отрабатываться модель единого государства, «которая более других претендовала на универсальность»²⁹. В связи с этим автор подробно анализирует реформы знаменитого Шан-Яна: по сути, в них были заложены основы устройства будущей империи Цинь.

Следует заметить: в отличие от многих других китаистов Л.С. Васильев полагает, что империя Хань открывает собой новый этап в истории страны – эпоху средневековья, между тем как Цинь завершает период древности. Ученый признает, что этот рубеж условен, но лишь в известной мере: в эпоху Хань сформировалась не просто более стабильная по сравнению с предшествующей империя, а конфуцианская империя, представлявшая собой особую модификацию «классической» восточной структуры.

В отличие, например, от Э.С. Кульпина, Л.С. Васильев четко разделяет конфуцианство как философскую систему и синтезированное ханьское конфуцианство как государственную идеологию, в которой нашли отражение и элементы других учений, в частности легизма. Уникальность китайской государственности, начиная с Хань, заключается в том, что ее «цементировала» не просто религия или идеология, а «гигантская всеохватывающая система образа жизни и организации управления, норм и институтов», цель которой состояла в укреплении централизованного государства, опирающегося не только на насилие («легистский кнут»), но и на вековые традиции, ритуалы, верования и ценности («конфуцианский пряник»). И эта цель была достигнута, ибо, несмотря на многочисленные испытания, конфуцианский императорский Китай «всегда существовал в мало изменявшемся по сравнению с Хань виде и даже более того, возрождался из пепла в случае особо острых кризисных ситуаций все в том же раз и навсегда генетически закодированном виде, лишь с второстепенными модификациями»³⁰. Большое значение Л.С. Васильев придает и акценту на поиски «земного счастья», ра-

²⁸ Там же. С. 207.

²⁹ Там же. С. 202–203.

³⁰ Там же. С. 341.

ционального элемента и этики, что выделяло конфуцианство среди других религий Осевого времени. Этим он объясняет необычную социальную активность китайского народа, обилие массовых движений и восстаний в истории имперского Китая.

Что же касается кризисов, то Л.С. Васильев признает, что их возникновение было обусловлено целым комплексом причин: экономических, демографических, экологических и других. Однако главным фактором для исследователя является феномен «власти-собственности», о котором уже шла речь, и борьба государственно-го сектора с частно-собственническим, периодически набирающим силу. Пока основная масса налогоплательщиков – крестьяне имели свои наделы и платили ренту-налог, империя была крепкой и жизнеспособной. «Но коль скоро земли в значительном количестве переходили к богатым землевладельцам – а это рано или поздно всегда случалось, – ситуация начинала меняться»³¹. Казна недополучала налоги, произвол властей на местах возрастал, усиливались кризисные явления в экономике, недовольство крестьян, лишенных земли, выливалось в восстания, что сопровождалось и политическим кризисом – неспособностью правительства справиться с создавшимся трудным положением. Кризис, как правило, заканчивался воцарением новой династии. Характерно, что его ликвидацию Л.С. Васильев связывает не с выработкой новой системы ценностей или изменениями в социально-политической сфере, а с тем, что в войнах и мятежах уменьшалась общая численность населения, резко сокращалось число богатых собственников и в результате создавались условия для «великого передела» земли. Крестьяне вновь получали свои наделы, а казна – налоги, необходимые для содержания бюрократического аппарата, и так продолжалось вплоть до очередного кризиса.

Кризисы такого рода были характерны не только для Китая, но и для других цивилизаций Востока (в частности, для Египта), но именно в Китае они представляли в наиболее яркой наглядной форме, что и позволяет, с точки зрения Л.С. Васильева, рассматривать их как своего рода «эталон». Следует заметить, что, пожалуй, только Васильеву удалось с предельной четкостью выявить структуру династийных циклов и кризисов, показать, почему преодоление кризиса не приводило к каким-либо глубинным трансформациям.

Итак, все представленные концепции древнекитайской государственности сближает общая цель – выявить истоки ее своеобразия, причины поразительного долголетия, способности к репродук-

³¹ Там же. С. 348.

ции и устойчивости по отношению к воздействиям извне. Каждая концепция, раскрывая эти сложные проблемы, дает не только весьма оригинальную трактовку политического устройства, но и образ цивилизации в целом. Вместе с тем, даже на основании анализируемого материала (который отнюдь не исчерпывает весь теоретический «багаж» отечественной синологии) становится очевидным, насколько многогранен феномен древнекитайской государственности. Его дальнейшее изучение настоятельно требует более тщательного и развернутого сопоставления с другими древневосточными деспотиями, а главное – комплексного подхода, совмещающего достоинства социально-экономического, культурологического, социоестественного и других типов анализа, что позволит показать государственность в широком цивилизационном контексте.

Д.С. Коньков (Томск)

ПОЛИТОГЕНЕЗ ГОСУДАРСТВ БАССЕЙНА КРАСНОГО МОРЯ В РАБОТАХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ИСТОРИКОВ

Современная историческая наука, судя по появляющимся в последние годы публикациям, питает неослабевающий интерес к культурным аспектам процессов, ранее полагавшихся сугубо политическими. Так обстоит дело с властью – как на ранних этапах человеческой истории, так и в ее поздние периоды.

Власть интерпретируется как институт ментальный, некая традиционная установка, для понимания которой следует рассматривать скорее ее прошлое, нежели настоящее. Диахронное исследование восприятия власти данным обществом здесь более продуктивно, нежели синхронный срез, пусть и исключительно подробный. В то же время власть зачастую отождествляется с ее институционализацией в исторической реальности, некоей административной системой. Обе точки зрения по сути представляют собой внутренний и внешний взгляд на природу власти и в разрыве существовать не должны. Комплексное рассмотрение политической ситуации, как с позиций традиционной обрядности, ритуализации властных отношений, так и их реального содержания, позволит избежать опасного соблазна трактовки политической сферы жизни общества только как отношений господства–подчинения. Если же мы хотим проследить происхождение, истоки политической традиции данного народа, то нам с необходимостью придется обратиться к проблеме политогенеза – первых шагов этого общества на пути к консолидации, складыванию государства, единой нации и в конечном счете специфических форм власти.

Отечественными учеными создан достаточно большой корпус исследований, так или иначе затрагивающих все вышеуказанные аспекты власти. Однако основная часть этих работ посвящена другим проблемам, рассматривая политогенез лишь постольку, поскольку он способен объяснить иные процессы. Безусловно, это не способствует глубине исследования проблемы политогенеза. Существует и еще одна сторона этого вопроса: если до 1990-х гг. отечественные историки обращали свое внимание в основном на институционализацию власти и ее экономические корни, то в настоящее

время эта тенденция сменилась на противоположную. Несколько однобокая трактовка власти как аппарата угнетения, распространенная в советской историографии, сейчас уже безусловно не может считаться удовлетворительной. В то же время формулировка альтернативной концепции отсутствует. В частности, существующий спектр мнений по вопросу о соотношении в раннесредневековых властных институтах элементов сакрального и материального подкрепляется разнообразием исторической реальности.

Сейчас уже нельзя отрицать значение воззрений на сакральность власти в указанную эпоху, однако естественно, что оно варьировало в зависимости от исследуемого общества. Очевидно, что существовало множество разновидностей сакральности власти, причем зависимость их распределения отнюдь не только географическая. Кроме того, несмотря на в целом значительное число работ, касающихся сакральности власти, сколько-нибудь проработанная типология или хотя бы обобщающее исследование, посвященное сравнению нескольких таких обществ, отсутствуют. Данный текст имеет целью именно такое сравнение, хотя и ограниченное сугубо историографическими рамками.

Вряд ли сравнение совершенно различных культурных ареалов было бы обоснованным. Но и в рамках одной достаточно ограниченной исторической области можно обнаружить материал для подобного исследования. Нами избран регион Красного моря, который являлся одним из центров семитской культуры, в то же время представляя собой область взаимодействия шумерских, египетских, собственно арабских и африканских политических традиций.

Изучение региона Красного моря имеет достаточно давнюю традицию, однако наиболее пристальное внимание отечественных историков он привлекает начиная с 1950-х гг. В это время появляется целая плеяда ученых, специализирующихся именно на истории данной области. На их работах основывались все последующие поколения исследователей, хотя многие моменты приобретали в свете новых данных и концепций уже иную окраску. Эта тенденция, распространившаяся особенно в 1990-е гг., сближала восточные политические образования с уже относительно более изученными и типологически определенными европейскими и азиатскими аналогами. Для некоторых работ такой подход оказался основополагающим и выводящим в то же время на глобальные проблемы.

Примером можно считать обзорную статью Л.В. Коротаева «Южная Аравия. X в. до н.э. – IV в. н.э.», на деле рассматривающую вставший особенно остро именно в 1990-е гг. вопрос о соотношении цивилизации и варварства. Автор выстраивает следующую схему,

по его словам, часто встречающуюся: экспансия цивилизации на варварскую периферию – завоевание варварами центра цивилизации – расширение цивилизации на варваров. Эту схему Кортаев считает применимой и к истории Южной Аравии. Сабейское царство, известное с VII в. до н.э., на рубеже эр переживает серьезный кризис, вызванный, именно экспансией соседних варварских племен-химьяритов. В итоге, по мнению Кортаева, общественный строй Сабы претерпел значительную архаизацию, что доказывается тем, что социальный статус индивида в этот период совершенно растворяется в социальном статусе его рода¹.

Это обстоятельство, в частности, характерно для поздневарварских политических структур, и Кортаев прямо предлагает расценивать Сабу начала нашей эры как раннесредневековое варварское королевство, принципиально аналогичное европейским, при этом ссылаясь на выводы А.Я. Гуревича². Как мы видим, труды, ставшие для отечественной медиевистики классическими, начинают активно использоваться и востоковедами. Из-за этого же становится очевидной возможность универсальности не только вождества как принципа общественной организации, но и варварского королевства. Упомянутые исторические параллели позволяют, продолжая мысль Кортаева, усматривать и другие сходные моменты.

Так, небезынтересным представляется тот факт, что сабейская культура, по всей видимости, практически полностью сохранилась неизменной, несмотря на политические потрясения. Кортаев говорит о том, что власть сама по себе еще не давала права титулования царским титулом («малик»). Собственно, царями оставались на всем протяжении означенного выше периода только правители исторических областей Сабы, Хадрамаута и Катабана – что, по всей видимости, являлось скорее данью традиции, нежели отвечало реальному соотношению сил³. Таким образом, архаизация, о которой упоминает автор, в данном случае не затронула властные отношения и, отчасти, религию. В силу этого, имея сравнительно больше сведений о среднем и позднем периодах истории Сабы, можно с достаточной уверенностью распространять выводы в отношении властных институтов и на ее ранний период.

Но если внешняя сторона царской власти оставалась практически неизменной, то ее содержание, по мнению автора, претерпело некоторые эволюционные колебания. Он полагает, что есть

¹ Кортаев Л.В. Южная Аравия: X в. до н.э. – IV в. н.э. // Ранние формы социальной стратификации. М., 1993. С. 298-299.

² Там же. С. 298, 300.

³ Там же. С. 300.

свидетельства ее серьезного ослабления, доказательством чему служат, во-первых, увеличение храмовой десятины, во-вторых, неустойчивость царских династий и частая смена правителей⁴.

Чрезвычайная туманность политической истории Йемена не позволяет утверждать, на мой взгляд, однозначно, верен этот тезис или нет. Наличие активной борьбы за престол и расширение храмового комплекса сами по себе вряд ли могут являться непосредственной причиной ослабления царской власти; более того, известно достаточно много эпиграфических памятников царей, чего не было бы в случае утраты ими всяческого влияния. Однако несомненно, что в Сабейском государстве было велико влияние родовых вождей, старейшин, кайлей – что является одним из признаков раннего варварского королевства. Коротаев считает, что именно сопротивление родовых старейшин не позволило Сабе превратиться в истинное государство в известном определении Ф. Энгельса, т.е. создать отчужденную от народа публичную власть⁵. Таким образом, Саба еще не являлась государством, но была варварским королевством. Принципиальных отличий такого королевства от вождества немного. В сущности, как уже отмечалось, варварское королевство представляет собой позднюю ступень в развитии вождества. Соответственно, сабейские властные институты – а они сохранялись неизменными на протяжении веков – характерны именно для вождества.

Итак, Л.В. Коротаев однозначно признает Сабейское царство типологически идентичным европейскому варварскому королевству. Но в связи с этим возникает вопрос, какие предпосылки имела Саба для политогенеза именно в форме варварского королевства и отмечали ли их исследователи? Может быть, для Сабы возможны иные варианты становления власти и иные варианты ее трактовки? Соответственно, для ответа на эти вопросы необходимо предварительно рассмотреть в целом некоторые основные типы властных отношений в традиционном обществе и пути их формирования. Для этого нужно обратиться к результатам исследований других регионов.

Царства Южной Аравии, по всей видимости, являются непосредственными преемниками шумерской цивилизации: некоторые черты в организации власти и в политогенезе Йемена весьма напоминают шумерские. Поэтому логично было бы рассмотреть главные аспекты политической жизни древнего Шумера. Вспомним известное разделение властителей на две категории – энси и лугаль. Разделение не во всех отношениях отчетливое и ясное, однако можно предположить, что если власть энси происходила в

⁴ Там же. С. 301, 305.

⁵ Там же. С. 307–308.

значительной степени из его жреческих полномочий, то власть лугалья – скорее из военных, т.е. мы имеем дело в данном случае с классическим разделением прерогатив между вождем-жрецом и вождем-воином, лидером мирного времени и лидером военным.

Именно на этом обстоятельстве заостряет свое внимание Е.В. Антонова в монографии⁶, представляющей подборку устоявшихся со времен И.М. Дьяконова трактовок становления и развития властных институтов Междуречья и некоторых общих принципов анализа менталитета традиционного общества, привнесенных в отечественную науку исторической антропологией. Этот подход является в целом достаточно характерным для работ 1990-х гг., и в результате они относительно редко содержат в себе нечто концептуально новое. Однако для наших целей это неважно.

Итак, в некоторых городах Месопотамии управление осуществляли лишь энси, без лугалей, в других – наоборот, в третьих и те, и другие правили совместно. Что это – две различные традиции власти, как пытался представить в свое время Дж.Дж. Фрэнгер, противостояние светскости и духовенства? Очевидно, нет. Как небезосновательно отмечает Е.А. Антонова, любая власть в традиционном обществе является в той или иной степени сакральной⁷, соответственно по этому признаку разделения быть не может. Есть некоторая вероятность того, что какая-то из этих должностей была лишь временной, чрезвычайной. По всей вероятности, такой могла быть должность лугалья, нечто схожее с римским диктатором. Человек, избравшийся на пост лугалья, был призван встать во главе войска в масштабной войне, в то время как энси продолжал исполнять свои обычные функции, т.е. общался с богами и создавал возможность для благоприятного развития хозяйства. Видимо, именно энси являлся сакральным символом данной общины, хотя и не олицетворением божества. Эта характерная черта месопотамской культуры, отличавшая ее от современной ей египетской, привела к достаточно продолжительному периоду рассредоточения верховной власти в общине.

Следует также отметить и большое значение совета старейшин наиболее авторитетных кланов, родов или племен, входящих в данную общину. В некоторых случаях этот совет играл даже большую роль в реальном управлении, нежели сам вождь. Немаловажен тот факт, что лугаль, очевидно, избирался именно этим советом – хотя и посредством ритуального пира или иных подоб-

⁶ Антонова Е.В. Месопотамия на пути к первым государствам. М., 1998. С. 144.

⁷ Там же.

ных церемоний, призванных легитимизировать избрание божественным присутствием. Эта деталь характерна, как принято считать, для ранней военной демократии. Что же касается энси, то здесь участие божества в определении будущего правителя было значительно более непосредственным. Скорее всего, этот пост, помимо того, что принадлежал жреческому сословию, являлся и наследственным. Кроме того, энси был и супругом богини, что подчеркивало обладание им некими божественными качествами.

Несмотря на серьезную роль совета старейшин, он представляется все же институтом вспомогательным, и его власть следует считать, так сказать, властью второго порядка: подразумевается, что в то время, как в соперничестве энси и лугалей рано или поздно кто-то из этих фигур очевидно одерживал верх, совет старейшин, несший, как правило, основную тяжесть административного управления, никогда не претендовал на звание высшего руководящего органа. Это, в свою очередь, говорит о том, что даже в случае фактического отстранения правителя от рычагов реальной власти его значение как символа данного общества перевешивает собственно функции управления. Эта черта, по всей видимости, характерна для очень многих традиционных обществ. С другой стороны, она не отрицает возможность активной борьбы между правителем и советом за властные полномочия; зачастую подобная борьба оказывается основным содержанием истории таких обществ.

Важно и еще одно обстоятельство: с пришествием лугалей-гегемонов Междуречье фактически разделилось на две сферы влияния – лугалей Севера и лугалей Юга. Если первые основывали свой авторитет на силе войска (что по звучанию было одинаково со званием «лугаль Киша»)⁸, то вторые – на культовом и сакральном центре Шумера, Ниппуре. Все эти черты Антонова перечисляет, но не делает из них никаких выводов. Попытаемся продолжить ее мысль, подведя итог перечисленным характеристикам.

Налицо две тенденции в формировании властных отношений: либо через усиление сакральной роли правителя, либо посредством обретения последним значительной военной власти. Следует отметить и совет старейшин как основное средство объединения отдельных общин в цельную политическую структуру. Общая картина несколько напоминает военную демократию, с некоторыми коррективами. Подобную картину можно наблюдать во многих случаях и в других регионах, в том числе в Европе. Какая же из вышеупомянутых тенденций ведет к образованию варварского королевства?

⁸ История Востока. М., 1999. Т. 1. С. 51.

Вряд ли могут быть какие-то сомнения в том, что подобные королевства создаются, как правило, военными вождями, и значительная часть их истории состоит из войн. Это подводит нас к мысли, что преобладающей в этом смысле следует признать возвышение и победу лугалей. Действительно, в результате варварских нашествий и завоеваний логичным выглядит выдвигание на первый план фигуры лугалья и постепенное отмирание всех остальных институтов власти древнего Шумера. Постепенное сосредоточение в руках военного правителя функций, до этого исполнявшихся другими властными органами, превращает его, в конечном счете, в классический тип восточного деспота. При этом царство несомненно проходит этап варварского королевства. Но, безусловно, Шумер и Аравия значительно отличаются от Европы, в том числе и в отношении политогенеза. Поэтому от черт, сближающих эти регионы, перейдем к чертам специфическим и рассмотрим внимательнее к организации власти в Шумере.

В самом деле, следует вспомнить о еще одной стороне власти в традиционных обществах: нередки случаи хронологии по годам правления царя, в крайнем случае – династии. Более того, с достаточной долей уверенности можно назвать подобную ситуацию правилом, основываясь на широком распространении этого обычая. Однако в Шумере существовала и иная форма летоисчисления, в соответствии с которой годовые циклы отмечались именами людей, занимавших специально предназначенную для этого должность⁹. Согласно распространенной концепции происхождения царской власти, огромную роль в этом процессе играли ежегодные сакральные церемонии умирания и воскрешения природы, олицетворением которой и являлся обычно царь. В Шумере же это место занимало другое лицо, что свидетельствует о возможности еще более дробного распределения даже сакральных функций. Как видим, этот аспект не вписывается в классический образ варварского королевства. Никаких аналогий с этим институтом, распространенным, как мы убедимся позже, и в Южной Аравии, в Европе мы не находим. Следует ли из этого, что определение «варварское королевство» не может быть использовано по отношению к Аравии так, как это делает Коротаев, или же само определение должно быть скорректировано? Насколько серьезную роль вообще может играть сакральный элемент власти в раннесредневековых обществах? Наиболее показательным в этом отношении, на мой взгляд, следует считать пример Хазарского каганата, который, будучи расположен

⁹ Там же. С. 50.

на территории Европы, весьма характерно объединил в себе азиатские и европейские черты политогенеза. То, что при этом сложилась очень своеобразная схема власти с огромной долей сакральности правителя, отнюдь не представляется случайным.

Этому вопросу посвятил статью П.Б. Голден. Он сделал одну из наиболее развернутых и обоснованных попыток выделить и четко определить самые характерные черты типичного сакрального правителя (в частности церемониальное значение фигуры кагана). Центральной из них определенно является то, что, несмотря на его формально верховное положение в иерархии управления, сам каган был лишь гарантом небесного благословения («кут»), его олицетворением и воплощением¹⁰, а реальной властью обладал так называемый царь. Почему же возникла необходимость двоевластия, распределения церемониальной и управленческой сторон власти? Голден предполагает, что для племенных обществ истинный правитель приобретал слишком большую степень святости, чтобы принимать участие в повседневных военных и административных делах. Действительно, одной из основных функций правителя является военное предводительство. Пролитие же крови, что в подобном случае неизбежно, расценивалось хазарами как осквернение, ни в коем случае не должное коснуться кагана; именно поэтому, согласно Голдену, в присутствии кагана прекращались войны, а его обрядовая казнь осуществлялась через удушение¹¹.

Таким образом, можно сделать вывод, что представления традиционного племенного сообщества о власти создают противоречия, не позволяющие сосредоточить всю ее полноту в руках одного человека. Этот тезис, на мой взгляд, принципиально важен, поскольку объясняет достаточно часто встречающееся на ранних этапах истории параллельное существование двух или более правителей на одной территории в ситуации, когда это положение не представляется фактически обусловленным. Он применим и к Южной Аравии, в которой, как мы убедимся несколько ниже, также существовала достаточно запутанная система властных институтов.

Стоит отметить и еще один факт: сакральный правитель, как правило, принадлежит к самой древней династии или роду; применительно к хазарам это – род Ашина, к которому в свое время относили себя тюркские каганы; в то же время правитель военный может быть выходцем из любого другого рода и принимать даже иное вероисповедание, отличное от традиционного, что опять же видно на

¹⁰ Голден П.Б. Государство и государственность у хазар: власть хазарских каганов // Феномен восточного деспотизма. М., 1993. С. 223–224.

¹¹ Там же. С. 226.

примере хазар. Вряд ли это позволяет с достаточной степенью достоверности судить о сравнительном значении сакрального и военного правителей в жизни традиционного общества, но основываясь на вышеизложенных сведениях можно заключить, что для обеспечения единства и цельности самосознания такого общества именно первый играл ведущую роль. Если же учитывать, что именно за ним признается право на высшую власть, то это дает возможность говорить о первоочередных ценностях данного общества. Соответственно, случившийся рано или поздно переворот, отдававший верховенство в руки военачальника, свидетельствует в первую очередь о перевороте не только в политической, но и в ценностной сфере.

Итак, Голден до некоторой степени раскрывает необходимость существования правителя—сакрального символа, но предпочитает обойти вопрос о «времени и причинах сакрализации»¹², выдвигая лишь осторожное предположение, что этому процессу способствовали войны хазар с Халифатом и тесное дипломатическое сотрудничество с Византией¹³. Между тем, очевидно, что сакрализация власти имеет более глубокие корни. Значительная часть историков придерживается позиции, схожей с высказываемой Голденом, находя некие внешние причины для сакрализации, что представляется наиболее простым, но не единственным решением. Согласно общепринятой в советской историографии точке зрения, сакральность признавалась одним из инструментов в упрочении экономического доминирования и, естественно, трактовалась как вторичная производная, надстройка над экономическим базисом. Однако в последнее время появилось достаточно много альтернативных концепций.

Например, П.Л. Белков предполагает, что в целом власть и авторитет весьма схожи, если не синонимичны, и проводит параллель между системами «авторитет-вождество» и «власть-государство», поскольку, по его мнению, первый элемент в обеих указанных системах является организующим началом по отношению ко второму¹⁴. Истоки же превращения авторитета во власть усматриваются в обряде инициации: старшие мужчины племени и общинная знать, как полагает Белков, в этом случае принципиально аналогичны. Основное различие между ними — владение землей либо на основе личной полезности племени, либо родового имени или величины по-

¹² Там же. С. 226.

¹³ Там же. С. 229.

¹⁴ Белков П.Л. Социальная стратификация и средства управления в доклассовом и предклассовом обществе. // Ранние формы социальной стратификации. С. 82.

тлача¹⁵. Перенос социальных акцентов с личности на некие общие институты – вот, по мысли Белкова, причина формирования власти. Соответственно, магические ритуалы, отправляемые знатью вообще и правителем в частности, трактуются, с данной точки зрения, как структурно схожие с инициацией¹⁶. Таким образом, сакральные функции правителя, очевидно, ведут свое происхождение не от шаманизма или жречества, но от обыденных обрядов вхождения во взрослый возраст. Это объясняет происхождение и сакральности правителя вообще, так как в таком обряде ведущую роль как правило играет самый умелый охотник, т.е. вождь.

Особое значение сакральной функции правителя отмечает Д.М. Бондаренко, однозначно утверждая универсальность этого явления для раннесредневековых обществ. К началу 1990-х гг. этот тезис стал фактически общепризнанным, однако он все же нуждался в подтверждении. Бондаренко сравнивает предмет своего исследования, то есть Бенин, с англо-саксонскими королевствами и Римом периода царей. Это сравнение, во-первых, безусловно подтверждает универсальность сакральности, но, во-вторых, выявляет и некие особенности в сакральности правителей африканских по сравнению с избранным европейским каноном. Бондаренко полагает основной из этих особенностей, вообще, по его мнению, характерной для восточных обществ, значительно большую степень сакрализации правителя, нежели на Западе, что, в свою очередь, приводит его к мысли о росте значения политического аспекта в общественном и экономическом развитии¹⁷.

С другой стороны, Бондаренко также обращает внимание на рост ритуальных ограничений власти царя и, соответственно, переход реальных властных полномочий к совету старейшин и военному вождю¹⁸. Таким образом, двойная структура власти фиксируется и в африканских царствах, что действительно позволяет говорить о ее универсальности. Однако тот же автор говорит и о том, что такая структура основывалась не на материальном положении царя, но лишь на его социальном статусе¹⁹, что само по себе свидетельствует в пользу именно социального происхождения царской власти, в отличие от версии Белкова. Земля в Бенине

¹⁵ Там же. С. 91.

¹⁶ Там же. С. 93.

¹⁷ Бондаренко Д.М. Привилегированные категории населения Бенина накануне первых контактов с европейцами. К вопросу о возникновении классов и государства // Ранние формы социальной стратификации. С. 155, 158.

¹⁸ Там же. С. 156–157.

¹⁹ Там же. С. 152.

не являлась в какой-либо форме (кроме, возможно, символической) собственностью верховного правителя, но принадлежала роду или общине. Поэтому вряд ли возможно проведение аналогий с полинезийскими потлачами, как это часто делалось советскими исследователями, при решении вопроса о выборе вождя. Более того, даже самая общая характеристика традиционного общества противоречит гипотезе об экономических причинах формирования институтов власти и ее сакрализации.

Относительно часто в литературе встречается тезис о параллельности упомянутых процессов и становления цивилизации в целом (в том числе и у Д.М. Бондаренко²⁰), и, таким образом, организованная властная структура становится одним из определяющих признаков цивилизованности общества и его противопоставления варварской периферии. Это возвращает нас к статье Л.В. Коротаева. Определившись с точками зрения на сакральность, мы можем теперь с большей уверенностью вести разговор о властных институтах Южной Аравии и их типологизации.

Определяя Сабу как варварское королевство, Коротаев оставляет в стороне сугубо историческое исследование, сосредотачиваясь на концептуальных обобщениях. Однако в статье не демонстрируется практически никакой преемственности с объемным корпусом исследований царств бассейна Красного моря. В первую очередь я имею в виду работы крупнейшего советского специалиста по истории Южной Аравии А.Г. Лундина, который глубоко и разносторонне разрабатывал проблему политогенеза и трансформации властных институтов в этом регионе. Несмотря на некоторые – впрочем, исключительно редкие – разночтения с современной концепцией в их трактовке, его исследования сохраняют актуальность.

Лундин отмечает значение совета старейшин Сабы, которая, изначально представляя собой союз племен, сохранила эту часть общественной иерархии. Структура совета старейшин свидетельствует и о соответствующей социальной организации. Так, Лундин, исходя из того, что три племени имели в совете каждое по два представителя, заключает, что именно эти племена находились в основе всего сабейского объединения и обладали статусом эпонимных. Будучи совершенно равноправными, они, по всей видимости, делили между собой власть²¹. В данном случае власть понимается практически во всех ее аспектах – от хозяйственного и

²⁰ Там же. С. 148.

²¹ Лундин А.Г. К возникновению государственной организации в Южной Аравии // Палестинский сборник. 1967. Вып. 17 (80). С. 55–58.

административного до сакрального²². Из этого можно сделать вывод о более или менее добровольном объединении трех племен: относительно редкий случай, когда власть принадлежит не одному племени, фратрии или клану, но распределена в нескольких, и это уже выделяет Сабейское царство из ряда ему подобных. Однако этим особенности Сабы не ограничиваются.

Следствием именно такой племенной организации представляется сравнительно усложненная система властных структур. Правитель союза в целом являлся и главой совета старейшин. Первоначально, вероятно, следовало бы сказать наоборот – глава совета старейшин автоматически становился и правителем Сабы. Вопрос относительно его титулования – отдельная тема, здесь же важно то, что, по мнению А.Г. Лундина, Саба коренным образом отличалась от восточных деспотий именно функциями своего правителя: последний являлся только чиновником племенной администрации, скорее координатором, нежели повелителем²³. По всей вероятности, правитель принадлежал к одному из главных племен – что логично – но при этом не являлся его представителем в совете. Возможно, племена чередовались, выдвигая каждый раз нового правителя²⁴. Этим Лундин объясняет перезаключение заново со сменой правителя так называемой «клятвы федерации». Таким образом, Лундин предлагает действительно третий вариант, в соответствии с которым правитель Сабы не был ни военным вождем, ни сакральным лидером. Безусловно, ученый не отрицает присутствия сакральности и при такой организации власти, однако не придает ей ведущей роли. Для него первостепенной представляется скорее социальная структура, нежели сакральная традиция. Соответственно, из нее он выводит большинство властных учреждений Сабы.

Согласно Лундину, система наследования различных должностей в Сабейском царстве типологически выражается в первую очередь в институте эпонимата. Если шумерские эпонимы долгое время находились на периферии внимания ученых, то сабейский эпонимат сразу же оказался в центре внимания главным образом по причине использования его для датировки истории Сабы. Создать достоверную хронологию Сабейского царства каким-либо иным способом затруднительно из-за недостатка источников.

Чтобы понять, каким образом, по мнению Лундина, могло происходить замещение постов правителя и членов совета старейшин, следует обратиться к его трактовке эпонимата. Итак, должность

²² Там же. С. 61.

²³ Там же. С. 68.

²⁴ Там же. С. 67, 70.

эпонима являлась наследственной и передавалась по принципу первородства. Правом на нее обладали все те же три племени, выдвигавшие эпонимов из, соответственно, трех родов. Каждый эпоним находился у власти по семь лет, затем сменяясь представителем следующего по очереди рода. Судя по спискам, один и тот же человек не имел права исполнять функции эпонима более, чем один срок²⁵. Как уже упоминалось, эпоним являлся средством хронологии – и, видимо, именно потому этот институт сохранялся на протяжении всей истории Сабы. Однако этим полномочия эпонима не ограничивались. Будучи связан с вероятно сакральным по значению семилетним циклом, эпоним был ответственен за астрономический календарь и связанные с ним хозяйственные мероприятия, что в традиционном обществе имеет огромную важность. Таким образом, очевиден значительный вес эпонима в Сабейском царстве, хотя Лундин отмечает далеко не полную ее ясность²⁶. Исследователь полагает, что генеалогический принцип эпонимата следует распространить и на систему наследования постов в совете, а также, возможно, и самого трона Сабы²⁷. Впрочем, этот тезис основывается лишь на том, что три изначальных племени должны были стараться сохранить равенство во всех органах управления союзом.

В целом, 20-летний цикл означал смену поколений, и очевидно принцип наследования всех государственных или племенных должностей преследовал именно эту цель, что объясняет невозможность повторного или продленного эпонимата. Если предположить, что этот принцип применялся и по отношению к правителям Сабы, то в его свете обретают смысл многие неясные аспекты наследования. В Сабее престол переходил строго от отца к старшему сыну; в Катабане, который отличался несколько большей архаичностью по сравнению с Сабой, наследником становился обычно старший в следующем поколении правящего рода. Таким образом, как полагает Лундин, срок правления зависел не столько от продолжительности жизни правителя, сколько от усредненного периода смены поколений, в данном случае – 21-летнего (три раза по семь лет). Подобная схема была принята и в государствах Восточной Африки, что, по мнению ученого, означает нечто большее, нежели обычное типологическое соответствие²⁸. Можно предположить, что власть

²⁵ Лундин А.Г. Хронологические списки сабейских эпонимов I–III вв. н.э. // НАА. № 5. 1979. С. 97–98.

²⁶ Лундин А.Г. Государство мукаррибов Саба. М., 1971. С. 151.

²⁷ Лундин А.Г. К возникновению... С. 63, 70.

²⁸ Лундин А.Г. Принцип престолонаследия в древней Южной Аравии // Мерз. М., 1977. С. 278–280.

правителя, хотя бы первоначально, была хоть и наследственной, но не пожизненной, а ограниченной неким сроком²⁹. Оставаясь в рамках принятой в его время парадигмы, Лундин не идет дальше и не делает напрашивающихся выводов. Действительно, если власть правителя ограничена определенным сроком, то наиболее вероятно, что этому существуют некие сакральные причины. Вряд ли в традиционном обществе могла существовать схема, рационализирующая смену правителей ради ограничения их власти. Скорее это является свидетельством отождествления правления царя с циклом умирания—возрождения, о чем упоминали многие исследователи. Однако, для Лундина признать эту точку зрения означало бы отказаться от собственной, поскольку, во-первых, царь—сакральный символ никак не согласуется с представлением Лундина о правителе Сабы как заурядном чиновнике-функционере. В дальнейшем мы попытаемся рассмотреть приведенные Лундиным факты именно в свете положения о высокой степени сакральности сабейского правителя. При этом многие неясные, по его мнению, моменты обретут достаточно логичное объяснение.

Характерной чертой сабейской политической системы была и специфическая ономастика имен правителей, на которую обращает внимание А.Г. Лундин, выделяя всего шесть имен, традиционно использовавшихся правящими родами и запретных для других лиц³⁰. Последнее обстоятельство также свидетельствует в пользу того, что данные имена несли сакральную нагрузку, причем именно в смысле сакральности власти. По-видимому, можно сравнить данный обычай с тронными именами, распространенными у многих народов. Однако поскольку данные имена давались не с восшествием на престол, а от рождения, то есть вероятностью того, что таким образом заранее формировался круг возможных легитимных претендентов на престол. В пользу этого говорит и то, что, как отмечает Лундин, в Катабане, где не был принят майорат, также существовал подобный список. В этом смысле табуирование определенных имен для основной массы племени означает превращение их в ритуальный символ, имя—титул, способствуя дальнейшей сакрализации правящего рода. Из этого следует, что в каком-то отношении власть правителя несомненно отчуждалась от народа, находилась в особом положении. Поэтому, на мой взгляд, хотя бы на основании вышеизложенного нельзя полностью согласиться с Лундиным в его утверждении по поводу резкого отличия Сабы от «восточных деспотий».

²⁹ Лундин А.Г. К возникновению... С. 70.

³⁰ Лундин А.Г. Принцип престолонаследия... С. 278.

Рассмотрим подробнее фигуру правителя Сабейского царства, дабы решить этот вопрос с большей долей уверенности. Итак, правители Сабы называют себя мукаррибами, царями-маликами или вообще никак; до 300 до н.э. встречается в основном титулатура «мукарриб», после – «малик»³¹. Лундин, исходя из, с одной стороны, различий в характере деятельности мукарриба и царя, а с другой, из совпадения ее объема и содержания, предполагает некое своеобразное разделение властей³². Действительно, тот факт, что зачастую оба титула встречаются одновременно, заставляет предполагать какое-то разграничение функций между ними. Впрочем, Лундин продолжает в своих работах проводить мысль о значительном ограничении этих функций, каковы бы они ни были, в пользу совета старейшин. На самом деле, для него существенным критерием выделения правителя представляется не титулатура, весьма запутанная, а именно ономастика; сам же правитель – в первую очередь глава совета старейшин³³.

Тем не менее, наличие разных титулов правителя требует объяснения, и его пытаются найти, в основном, в различии сфер деятельности. Так, судя по эпиграфике, мукарриб обладал значительными сакральными полномочиями: проведение основных культовых церемоний и обрядов, богослужений и жертвоприношений; более того, в отдельных случаях он, по всей видимости, выступал в качестве проводника божьей воли – так возможно трактовать не совсем ясное, по мнению исследователя, действие «выполнения приказа» божества. Наконец, хотя Лундин не обращает на это особого внимания, мукарриб в значительной мере являлся собственно олицетворением Сабейского царства, что подтверждается формулой «Алмаках и Карибаил и Саба» – в одном ряду названы верховное божество, имя мукарриба и название царства, а между тем эта формула обозначает именно царство в целом. Таким образом, естественно предположить, что именно сакральная составляющая являлась основной во всем комплексе обязанностей и полномочий мукарриба. Широкое и масштабное строительство общественных сооружений, также входившее в сферу компетенции мукаррибов и иногда даже считающееся их главной функцией, не только не противоречит выказанному предположению, но и напротив, на мой взгляд, лишь подкрепляет его. Общественные сооружения означают и храмы, алтари, куль-

³¹ Лундин А.Г. Царская власть в Южной Аравии в I тыс. до н.э. // ВДИ. № 3. 1970. С. 4.

³² Там же. С. 12.

³³ Там же. С. 13; Лундин А.Г. Государство... С. 247.

товые центры; и любые другие крупные строительства нуждались в освящении сакральным авторитетом, каковым, очевидно, и выступал мукарриб. Лундин же полагает, что наибольший вес мукарриб имел в политике, поскольку нередко участвовал в военных походах и издавал законы. Однако он сам же отмечает, что надписи, свидетельствующие об этом, являются нестандартными и весьма завуалированными, сводящимися, опять же, к описанию религиозной церемонии³⁴. Таким образом, отсутствуют какие-либо прямые свидетельства, позволяющие отвергать значение мукарриба именно как по преимуществу священного правителя.

С другой стороны, Г.М. Бауэр не соглашается с тезисом об элементах теократии в системе управления Сабы, выдвигая иную версию происхождения власти мукарриба. Он, как и А.Г. Лундин, полагает, что основной прерогативой мукаррибов являлась политика, более того – военное предводительство, и, собственно, этот титул означает «военачальник». Эта должность, полагает Бауэр, была, подобно римскому диктатору, чрезвычайной, предназначенной для вывода страны из политического кризиса, борьбы с внешним или внутренним врагом³⁵. Однако Лундин не соглашается с этим предположением, объясняя ошибочность точки зрения Бауэра неточностью в толковании надписей–источников³⁶.

Сам же Лундин склоняется к совершенно противоположной интерпретации соотношения власти мукарриба и царя, а именно: не мукарриб, но царь являлся экстраординарной институцией, правителем с чрезвычайными полномочиями. Он назначался на время войны или проведения какой-либо значительной реформы, вероятно, на ограниченный срок³⁷. Как мы видим, и здесь прослеживаются параллели с римской диктатурой, хотя сам Лундин их не отмечает. Возможно, в своем стремлении представить Сабу как некий антипод классическому представлению о восточной деспотии, он в некоторых отношениях заходит слишком далеко. Вероятно, чрезвычайные полномочия получал действующий правитель – как бы он не назывался, а сами эти полномочия выражались в резком усилении политического веса фигуры правителя по сравнению с другими властными институтами. В периоды, когда общественные процессы требуют этого (т.е. во времена внешней или внутренней угрозы), сакральные функции, в свою очередь, отступают на задний план.

³⁴ Лундин А.Г. Государство... С. 182.

³⁵ Бауэр Г.М. «Мукарриб» и «царь» (к вопросу о государственном строе древней Сабы) // ВДИ. № 2. 1964. С. 32–36.

³⁶ Лундин А.Г. Царская власть... С. 11–12.

³⁷ Там же. С. 13, 15. Лундин А.Г. Государство... С. 247.

Поэтому Лундин и отмечает практически полное отсутствие какого-либо священного или магического значения царя в Сабе.

Однозначно утверждать, в каком соотношении находились цари и мукаррибы, не позволяет состояние и изученность источников, однако, на мой взгляд, было бы более логичным и оправданным искать аналогии властной организации Сабы не в республиканском Риме, но в гораздо более близком, географически и культурно, Шумере. Вспомним, насколько была распространена практика сосуществования светского и сакрального правителей, в том числе и в Шумере. Вполне возможно сравнение энси с мукаррибом, лугалья с царем, а эпонимы и в Междуречье, и в Йемене фактически идентичны по своей социальной роли. И в относительно поздний период истории Сабы – химьяритский – когда царь выступает в основном как военачальник, и в целом характеризующийся некоторой варваризацией южноаравийской цивилизации, царская ономастика позволяет предполагать сохранение сакрального значения царского рода, хотя бы в форме имен. В этом случае предположение Коротаева о классификации Химьяра как варварского королевства получает дополнительное подтверждение, поскольку при таком типе властной организации сакральная роль правителя как раз характеризуется некоторой рудиментарностью, являясь в большей степени пережитком отмирающей традиции. Варварское королевство можно смело отнести к тому типу политической структуры, в котором военная составляющая власти правителя представляется преобладающей и определяющей. Однако в этом случае нельзя говорить о неизменности сабейских властных институтов и традиций на протяжении всей ее длинной истории, как это делает тот же Коротаев. Изменения произошли, и достаточно серьезные, поскольку никаких признаков или предпосылок формирования варварского королевства, если верить Лундину, в ранней Сабе не наблюдалось.

Впрочем, еще в IV в. н.э. в Йемен проникают и получают широкое распространение иудаизм и христианство³⁸, что, в совокупности с эфиопским завоеванием, значительно усложняет культурную ситуацию в этом регионе. По всей видимости, архаизация периода Химьяра носила несколько иной характер, нежели подобная ей в начале нашей эры. С одной стороны, к III–IV вв. отмирает институт эпонимата, наиболее древний из бытовавших тогда властных институтов. С другой же, в IV-м, а особенно – в V-м в. распространяется и входит в обычную практику принцип престолонаследия в роде – на смену майорату, что следует расценивать как несомненную ар-

³⁸ Лундин А.Г. Южная Аравия в IV в. С. 19, 116.

хаизацию. Об этом свидетельствует Лундин, говоря о широком использовании со-правления – или, напротив, планомерном уничтожении царем по восшествии на престол всех своих родственников мужского пола³⁹. Как упоминалось выше, такой принцип наследования использовался в Хадрамауте, но не в самой Сабе, что говорит о том, что по крайней мере правящие роды вели происхождение не из центральных районов сабейской цивилизации. Возросла и роль кабиров (родо-племенной общинной аристократии) в ущерб, соответственно, власти кайлей, племенных царьков, приближающихся по значению к европейским дюкам. Хадрамаут, по словам Лундина, вообще не знал власти последних⁴⁰.

Приходит в упадок и древняя религия Йемена – вероятно, в результате сильнейшего внешнего воздействия монотеистических верований. По всей видимости, жречество сохраняет свою силу, но трансформируется сам культ. Исчезают упоминания Алмахаха, центром культа которого была Саба – во многом благодаря этому она выступала связующей силой всей южноаравийской цивилизации. Тем не менее, судя по всему, Саба, как и Сана, сохраняют роль сакральных центров и в V–VI вв., да и позднее, с пришествием ислама⁴¹. По словам Хишама ал-Калби, в Сабе химьяриты почитали идола Насра (орла), в Санае – Рийам⁴². М.Б. Пиотровский отмечает тот факт, что в сакральных формулах этого времени именование божества уступает место употреблению его эпитетов, а затем и вовсе появляется единое божество – Рахман Илан⁴³. По всей вероятности, эти процессы представляли собой реакцию на монотеистическое окружение. Активное, даже агрессивное проникновение в страну христианства и иудаизма, в конечном счете, означало постепенную утрату культурной, а затем и политической самостоятельности. II и III века, когда в Йемене фактически не существовало какой-либо прочной власти, стали временем эфиопской экспансии.

Торговые пути в бассейне Красного моря традиционно связывали Южную Аравию и Северо-Восточную Африку. В сущности, Химьяр входит в эфиопскую сферу влияния еще до прямого завоевания в 517 г. На мой взгляд, это один из немногих исторических случаев соприкосновения двух совершенно различных и самостоятельных традиций политогенеза – азиатской и африканской. Как

³⁹ Там же. С. 108.

⁴⁰ Там же. С. 112.

⁴¹ Там же. С. 115–116.

⁴² Хишам ал-Калби. Книга об идолах. М., 1984. С. 17.

⁴³ Пиотровский М.Б. Южная Аравия в раннее средневековье. М., 1985. С. 105–106.

Южную Аравию можно считать в каком-то отношении преемником древнего Шумера, так и Северо-Восточная Африка выступает в некотором смысле продолжателем древнеегипетских культурных установок. Этот регион столетиями находился в сфере египетской цивилизационной экспансии, поэтому неудивительно, что многие аспекты египетской культуры, в частности, ее отношение к власти, нашли отражение в царствах, сложившихся на этой территории.

В частности, Напату/Мероз, находившуюся в верховьях Нила, за пятым порогом, можно уверенно рассматривать как дочернее царство по отношению к Египту. Более того, XXV египетская династия происходила именно из Напаты, собственно и создав самостоятельное царство после того, как ее изгнали из Египта саисские соперники. В свою очередь, Нижний Египет на излете своего могущества уже не смог, несмотря на неоднократные попытки Псамметиха XI, вернуть под свою контроль Нубию. Более того, напатские фараоны сохранили связи с Фивами, столицей Верхнего Египта, хотя лишь религиозные. Таким образом, Напата является, совершенно естественно, в некоторых отношениях продолжателем египетской традиции политогенеза. Тем не менее, следует учитывать и то, что Напата была представителем варварской периферии со всеми характерными для этого рода общественной структуры чертами. Поэтому логичным было бы предположить, что и властные отношения и институты в Напате находились на более ранней стадии развития, нежели в Египте, т.е. были сравнительно архаичными. Контакты с последним ускорили процессы их эволюции, но при этом сохранились и многие элементы племенного вожества, которым была изначально Напата.

В этом русле и рассматривает власть в Напате/Мероз многие отечественные исследователи, начиная с И.С. Кацнельсона. Именно Кацнельсон в изучении Напаты играет ту же роль, что и А.Г. Лундин в исследовании Южной Аравии. На его трудах основываются все последующие работы, посвященные этой теме. Ему принадлежит собственно идея об исторической общности стран бассейна Красного моря. Впрочем, в исследованиях Напаты эта идея никакого отражения не находит. Если Лундин все-таки находил аналогии в развитии Южной Аравии и Северо-Восточной Африки, то Кацнельсон концентрируется на изучении только Напатского царства, практически не проводя сравнений с другими регионами. Зато эту идею активно эксплуатируют его последователи и ученики. Рассмотрим политогенез Напаты/Мероз в трактовке Кацнельсона с тем, чтобы попробовать понять, во-первых, возможное его сходство или отличие от политогенеза Южной Аравии, а следовательно, и под-

тверждение или опровержение в этом смысле его идеи, а во-вторых – историографические особенности этой трактовки.

Дело в том, что Кацнельсон лишь наметил основные контуры русла напатского политогенеза, из-за чего его выводы иногда выглядят не совсем законченными. Очевидно, это связано с тем, что собственно политогенез не стоял в центре его научных интересов. Вследствие этого остался значительный простор для последователей, которые, собственно, и дали расширительное толкование его тезисов. Итак, Кацнельсон отмечает черты, характеризующие напатского фараона и в то же время говорящие не столько о государственной, сколько о племенной природе его власти: царь избирался; при его избрании значительную, если не ведущую, роль играли жрецы Амона Напатского, точнее – его оракул; царица-мать являлась чрезвычайно важной фигурой в политической жизни страны⁴⁴. Рассмотрим каждый из этих тезисов подробнее.

Итак, обычай избрания царя характерен, судя по историческим прецедентам, для самой ранней стадии формирования политической общности, на этапе складывания союза племен, когда еще существовало соперничество внутри их родовой аристократии (пример Сабы). Так или иначе, в течение относительно короткого исторического периода выделяется определенный род – носитель права на царскую власть (как, впрочем, и в случае власти любого иного уровня). Очевидно, что в Напате имело место то же самое.

По крайней мере, в течение VIII – середины VI вв. до н.э. можно с достаточной уверенностью утверждать, что фараоны Напаты происходили из одного рода, ведущего происхождение от Кашты. Поэтому избрание, если и имело место в это время, то в рамках одной династии. Более того, порядок наследования выглядит вполне определенным – сначала престол переходит братьям, затем – старшему сыну, т.е. по системе абсолютного старшинства, старшинства родового⁴⁵. Система достаточно архаичная, но в целом типичная для многих вождеств. Что означает в данном контексте избрание? Видимо, оно должно приобрести иное смысловое значение, нежели подразумевающее какую-либо форму первобытной демократии. Здесь, очевидно, имеется в виду избрание сакральными силами, в данном случае – ведущим божеством племенного пантеона. Для Напаты это Амон Напатский.

⁴⁴ Кацнельсон И.С. Напата и Мероз: древние царства Судана. М., 1970. С. 334, 340-341, 349.

⁴⁵ Там же. С. 341. Виноградов А.К. О механизме престолонаследия в Куше // Мероз. М., 1981. Вып. 2. С. 75.

Отсюда становится понятным и значение жрецов в этом избрании. Естественно, что божественному оракулу принадлежит последнее слово в процедуре возведения наследника на престол и придания ей сакральной легитимности. Предположение А.К. Виноградова о том, что влияние жрецов основывается не столько на их жреческом положении, сколько на происхождении всей касты в целом из племенного совета старейшин⁴⁶, представляется небезынтесным, но весьма спорным, поскольку не подкрепляется никакими прямыми доказательствами. Виноградов вообще выводит все мероитские властные традиции из учреждений военной демократии. Формальная инициатива избрания нового царя, исходящая от войска и высших сановников⁴⁷ в трактовке Виноградова становится пережитком народного собрания⁴⁸. Сам же царь Мероэ сравнивается им с римским рексом и греческим басилевсом, хотя и это сравнение высказывается лишь предположительно.

Безусловно, кушитские племена могли иметь политические институты, схожие с европейской военной демократией, но господство Египта, очевидно, серьезно на них повлияло. Поэтому уместнее сравнивать царей Мероэ с египетскими фараонами, нежели с басилевсами. Мероэ представляет собой скорее вождество с чертами восточной деспотии – классический тип большинства африканских политических образований. Но поскольку, как говорилось, Мероэ – вторичная культура, то какие-то из ее характеристик очевидно являются заимствованными. В данном случае речь идет не об общих чертах цивилизации в целом, как это было при разговоре о Шумере и Сабее. Хотя Египет и Мероэ также составляли единый цивилизационный ареал, но то, что последнее было долгое время провинцией первого, наложило своеобразный отпечаток на дальнейшее развитие обеих стран. Задачей исследователя может быть попытка определения привнесенных элементов более развитой цивилизации. А одним из таковых, несомненно, является чиновничья система управления, организованная египтянами. Поскольку Мероэ образовалось не в результате варварского нашествия, а из-за очередного ослабления центральной власти Египта, то разумным выглядит предположение, что местным царем мог стать скорее наместник, нежели племенной военный вождь. Одно другого не исключает, но, вероятно, большую роль сыграла именно первая ипостась.

⁴⁶ Виноградов А.К. Вопрос политического устройства Куша в напатско-мероитскую эпоху. // Мероэ. М., 1981. Вып. 2. С. 114.

⁴⁷ Кацнельсон И.С. Напата... С. 340.

⁴⁸ Виноградов А.К. Вопрос политического устройства... С. 114.

С.Я. Берзина отмечает, что в царской ономастике Мероз существовало две группы титулатур: обозначающие собственно понятие «власть» и, с другой стороны, группа имен теофорного происхождения, связанных с Амоном⁴⁹. Таким образом, власть не связывается непосредственно с верховным божеством, по крайней мере, изначально, несмотря на значительную сакральность. Обожествление фараонов Мероз происходит постепенно и, видимо, несколько позднее, уже после падения XXV династии. Возможно, эти процессы связаны между собой. Первые фараоны, начиная с Пианхи, хотя и обращаются в целях легитимизации власти к оракулу Амона Напатского, не отождествляют себя с ним, не включают имя бога в собственное тронное имя. Это говорит о том, что в Напате того времени не существовало обычая обожествления правителя. Начиная же с Танутамона, последнего фараона XXV династии, в тронных именах большинства царей Мероз присутствует элемент «амани», «мани» – имя бога, по египетскому образцу. Более того, если в Египте это было традицией, распространенной во всех социальных слоях, то в Мероз подобное именование относили только к царям⁵⁰.

Какие выводы можно из этого сделать? Во-первых, подобные изменения свидетельствуют о значительной египтизации правящего рода. Во-вторых, об увеличении именно идеологической роли царя в мероитском обществе. В условиях упадка реальной политической силы династии это компенсируется ростом ее символического, сакрального значения, что подчеркивается и такими методами. В-третьих, это означает и усиление роли культа Амона как покровителя Мероз, и в частности царского рода, а значит – и увеличение политического веса его жрецов. Если мы обратимся к примеру Сабы, то там в годы упадка в подобной же роли выступал культ Алмахаха. В целом, эти процессы скорее следует считать правилом, учитывая их распространенность.

Итак, это говорит о значении жречества в Мероз, но никоим образом не о каких-либо пережитках военной демократии. Впрочем, упомянутое участие войска в определении кандидата на престол свидетельствует если не о противоположном, то, по крайней мере, подразумевает, что некий элемент племенных варварских институтов пережил годы цивилизаторской деятельности египетской администрации. Поскольку время египетского владычества было чрезвычайно продолжительным, в данном случае сохране-

⁴⁹ Берзина С.Я. Обозначение царя в Мероз. К истории титулатур в ранних политических структурах Африки // Ранние формы социальной стратификации. С. 273.

⁵⁰ Там же. С. 264.

ние доегипетских обычаев, хотя бы в такой деградировавшей форме, представляется маловероятным. Более реалистичным, на мой взгляд, может быть тезис об одной или нескольких волнах варварских вторжений, произошедших относительно незадолго до VIII в. до н.э. В таком случае египетская система еще не успела бы полностью ассимилировать варварские традиции.

По-видимому, к таким традициям следует отнести и роль женщин из правящего рода. Исследователям это дает повод говорить о неких пережитках матриархата, что само по себе заставляет рассматривать происхождение властных институтов как еще более архаичное. Виноградов, который именно таким образом объясняет необычно большое значение женщин царского рода в политической жизни Мероз, указывает случаи передачи власти племяннику, конкретнее – сыну сестры, частые в ранний период истории царства, что является признаком матрилинейной системы родства, характерной для достаточно архаичных обществ⁵¹.

Однако в этом контексте стоит обратить внимание на сноску⁵², в которой Виноградов упоминает об обычае мероитских царей жениться на собственных сестрах – что, естественно, делает сына одновременно и племянником. Виноградов предпочитает рассматривать этот тезис с другим акцентом – племянник таким образом становится сыном, т.е. цари целенаправленно пытались обойти матрилинейное право с помощью инцеста⁵³. Этим же ученый объясняет и столь позднее, по его мнению, существование инцеста. Но вряд ли в данном случае имеет смысл множить сущности более необходимого. Вспомним, что инцест внутри правящего рода вообще был достаточно распространен, особенно в том же Египте. Этот обычай сохранялся вплоть до эллинистической эпохи, поэтому ничего удивительного в его существовании в Мероз нет, а также нет оснований считать его осознанной политикой царей, а не традицией.

С другой стороны, есть возможность обратиться к типологически близким примерам других африканских сообществ, по поводу которых существует большая ясность. Таким примером может быть, на мой взгляд, Федерация Ашанти, племенное вождество, имеющее много параллелей с Мероз. В частности, В.А. Попов, посвятивший крупную монографию Федерации Ашанти, дает более четкую трактовку отношений полов внутри правящего рода. В ашантийском обществе также существовал институт королевы-

⁵¹ Виноградов А.К. О механизме престолонаследия в Куше (опыт постановки проблемы) // Мероз. М., 1981. Вып. 2. С. 75.

⁵² Там же. С. 82.

⁵³ Там же. С. 76.

матери, в реальности – сестры или племянницы вождя, ведавшей всеми делами, связанными с женщинами племени и участвовавшей в определении наследника⁵⁴. Последним же обычно становился либо брат, либо племянник по сестре вождя, т.е. сохранялась матрилинейность⁵⁵. Однако инцестных браков обычно внутри правящего рода Ашанти (Ойоко) не наблюдалось.

Таким образом, даже если усматривать в королеве-матери Мероз признаки института племенного союза, подобного ашантийскому, это не объясняет инцест. Что, в свою очередь, заставляет думать либо о его сознательном введении мероитскими царями, как это делает Виноградов, либо – что, на мой взгляд, более вероятно, – о заимствовании этой традиции у египтян.

Возможен и третий вариант – мероитское общество в своем развитии ушло дальше ашантийского, в том числе и в отношении сакрализации царя и царского рода. Соответственно, забота о чистоте крови внутри рода вышла на первый план. В пользу этого говорит тот факт, что если сестра царя не становилась его женой, она делалась жрицей Амона – давая при этом обет целибата. Виноградов расценивает это как результат стремления царей пресечь появление претендентов на престол из других родов⁵⁶. В условиях сохранения матрилинейной системы родства подобные претензии были бы невозможны, поскольку род все равно велся по женской линии – так что в данном случае Виноградов противоречит самому себе. С другой стороны, очевидно стремление царского рода проникнуть в сферу жреческих полномочий, традиционно кастовых. В условиях растущей сакрализации мероитского царя – и все более четко оформляющейся его ассоциации с Амоном – эта тенденция неудивительна. Происходит это в момент наибольшего возвышения Мероз – при Тахарке, когда тот контролирует культовые центры Верхнего Египта.

Наибольшее значение для Напаты/Мероз в религиозном отношении всегда составлял храм Амона Фиванского – как центр культа Амона вообще. Поэтому женщины из мероитской правящей династии на протяжении долгого времени становились верховными жрицами этого храма – даже после падения XXV династии в Египте. Это свидетельствует, прежде всего, о постепенном отождествлении с Амоном не только царя, но и всего рода в целом. Однако нельзя с уверенностью сказать, была ли эта тенденция сознательной поли-

⁵⁴ Попов В.А. Этносоциальная история аканов в XVI–XIX вв. М., 1990. С. 83, 107.

⁵⁵ Там же. С. 140.

⁵⁶ Виноградов А.К. О механизме... С. 77.

тикой или проявлением общего исторического процесса. Судя по всему, Фивы не имели на Напату прямого влияния, особенно после Танутамона, поэтому политическая выгода в этом случае для царей сомнительна. С другой стороны, в Мероз не имелось прецедентов двоевластия или борьбы за реальную власть между трон и храмом, как это часто имело место в том же Египте. И все же случай назначения сестер и племянниц напатских фараонов верховными жрицами представляется весьма примечательным, и не только в смысле сохранения следов матриархата. Есть вероятность того, что женщины правящего рода, и королева-мать в том числе, занимали одно из ведущих мест в религиозной жизни страны (в этом смысле предположительно высказывается Кацнельсон⁵⁷), а это не столь уж распространено на подобном этапе развития общества.

Но, так или иначе, Виноградов однозначно определяет направление эволюции властных структур Мероз как постепенное становление классической восточной деспотии с сакральной фигурой правителя и майоратной формой наследования⁵⁸. К сожалению, о позднем периоде существования Мероз на данный момент имеется недостаточно сведений. Известно, что в IV в. до н.э. это царство пережило еще один период расцвета, связанный с рядом выдающихся правителей (Горсиотеф, Настасен, Эргамен), что, по всей видимости, позволило им провести реформы с целью усиления именно царской власти. В частности, к этому времени Виноградов относит окончательную победу отцовского права⁵⁹; Эргамен же отменил обычай избрания царя оракулом Амона, хотя, судя по ономастике тронных имен последующих правителей, Амон остается покровителем династии. В целом, Мероз видится примером достаточно распространенного типа политических образований, в особенности – на Африканском континенте.

С.Я. Берзина отмечает, что корень «мн» (от «Амон») чрезвычайно широко использовался в титулах правящих особ по всей Африке, что, возможно, говорит о некоей культурной экспансии⁶⁰. Весьма вероятно, что египетско-мероитская цивилизация, по крайней мере в отношении властных структур и эволюции, являлась прообразом и источником многих последующих политических структур на территории Африки.

Таким образом, по сути, мы рассматриваем два дочерних образования – в первом случае – шумерской, во втором – египетской

⁵⁷ Кацнельсон И.С. Напата... С. 349.

⁵⁸ Виноградов А.К. Вопрос... С. 120.

⁵⁹ Виноградов А.К. О механизме... С. 75.

⁶⁰ Берзина С.Я. Обозначение царя... С. 270.

культур. Их существование приходилось на один временной промежуток. В конечном счете, и Саба, и Мероз были покорены, предположительно – эфиопским негусом Эзаной (впрочем, вопрос о его исторической идентификации до сих пор спорен). Несомненно то, что около середины IV в. н.э. Мероз был заброшен и разрушен в результате аксумских походов. Также известно, что аксумский царь с этого времени включает в свою официальную титулатуру и титул царя Мероз. Однако наиболее авторитетный на данный момент отечественный исследователь Аксума, Ю.М. Кобищанов, полагает, что в свете значительного отличия формулировки царского титула на победной надписи последняя не могла принадлежать Эзанае, но скорее относится к кому-либо из его предшественников⁶¹.

Так или иначе, но с этих пор Мероз исчезает как политическая структура и, видимо, даже как этническая целостность, ассимилируясь не столько с аксумитами, но с относительно варварским населением соседних Нубии и Мукурры. Из центра цивилизации Мероз превращается в заброшенную периферию. Поэтому говорить в данном случае о преемственности между Мероз и Аксумом не представляется достаточно обоснованным. Тем не менее, если судить по работам Кобищанова, некоторые общие черты в политическом и социальном устройстве этих обществ имеют место.

Итак, рассмотрим Аксумское царство в контексте его связующей роли между Африкой и Азией, а в частности – среди стран бассейна Красного моря, которое недаром столько веков было для него внутренним. Если в Мероз мы обнаруживаем все же чрезвычайно серьезное влияние специфических сторон египетского культурного ареала, то Аксум в этом смысле представляется более характерным примером общеафриканского типа политогенеза. Будучи, в отличие от многих классических варварских королевств, полиплеменным, Аксум не стал и такой племенной федерацией, как описанная выше Сабейская. Кобищанов следующим образом описывает его структуру: три зоны, концентрически охватывающие столицу, т.е. собственно племенная территория аксумитов в центре, вассальные племена на плато Тигре и вокруг Адулиса на побережье и царства на окраинах, как Мероз и Саба, где власть аксумского царя была скорее символической⁶². Соответственно, власть царя была в достаточной мере полной только на территории самого Аксума, остальные же две зоны оставались на протяжении всей истории царства в той или иной степени самостоятельными.

⁶¹ Кобищанов Ю.М. Аксум. М., 1966. С. 41.

⁶² Кобищанов Ю.М. Северо-Восточная Африка в раннесредневековом мире. М., 1980. С. 166.

Как это происходило и в других раннесредневековых королевствах, каждый новый правитель Аксума был вынужден заново утверждать свою власть на ранее покоренных его предками областях. Но если европейское средневековье достаточно быстро породило относительно централизованные княжества, а средневековье азиатское – еще более централизованные империи, то Аксум, судя по приводимым Кобищановым примерам, на протяжении всего своего существования балансировал на грани распада, в зависимости от силы личности правителя. Поэтому достаточно естественно, что Аксум, несмотря на трехвековые близкие контакты с Южной Аравией, так и не смог, а может быть, не захотел сделать ее своей провинцией, ограничиваясь зачастую чисто декларативным подчинением. В таких условиях эффективным способом утверждения царской власти в отдаленных племенах было полюдье, каковое и составляло одну из важнейших обязанностей царя⁶³.

Ю.М. Кобищанов выражает некоторое удивление тем фактом, что никаких сведений о государственном аппарате Аксума источники не сохранили⁶⁴, но это и естественно, поскольку Аксум, судя по вышеизложенному, устойчиво сохранял строй племенного вождества, более того, в отличие от иных подобных ему политических образований не проявлял тенденции к превращению в раннее варварское королевство. Даже рассмотренная нами выше Федерация Ашанти, будучи типологически наиболее близка к Аксуму, развивалась в этом направлении значительно более динамично. Это обстоятельство не прошло мимо внимания исследователей: Кобищанов в порядке полемики приводит точку зрения, заключающуюся в том, что Аксум представляет собой вульгаризированную копию южноаравийской цивилизации с примесью древнеегипетских и античных элементов. Как мы видим, мысль о культурной преемственности в этом регионе была достаточно актуальной. Однако Кобищанов, признавая в целом характерную архаичность Аксума, оправдывает ее своеобразием условий, в первую очередь, географических, в которых происходило становление этого царства⁶⁵. Вероятно, с ним следует в этом согласиться, поскольку наличие некоторых черт, действительно сближающих Аксум и с Йеменом, и с египетско- мероитским ареалом еще не доказывает их заимствования.

Итак, Аксум представлял собой вождество, причем вождество именно африканского типа, т.е. со значительно большей, нежели в Европе, степенью сакрализации правителя. Если вспомнить терми-

⁶³ Кобищанов Ю.М. Аксум. С. 44–45.

⁶⁴ Кобищанов Ю.М. Аксум. С. 168.

⁶⁵ Там же. С. 275–276.

нологию, часто используемую Лундиным, Аксум относился к классическим восточным деспотиям. Однако в Аксумском царстве можно обнаружить и следы той федеративности, которую тот же Лундин обнаружил в политических институтах Южной Аравии. Каждый аксумский царь носил так называемое «этническое прозвище». Кобищанов доказывает, что эти прозвища являются не названием династии, как полагали раньше, а этнонимами племен, составлявших костяк царства, собственно народ аксумитов⁶⁶. Возможно, это – вариант системы, подобной южноаравийскому эпонимату, который столь полно был проанализирован Лундиным.

С другой стороны, наблюдаются и очевидные параллели с другими типами вожеств, упомянутыми выше. Характерным показателем представляется степень сакрализации правителя, в чем Аксум несомненно более близок пост-египетскому Мероз, напоминающая, впрочем, и другие африканские царства типа Бенина и Дагомеи. Этимологию титула «негус» Кобищанов возводит к ритуальным жертвоприношениям и сакральному осквернению, что для него является безусловным свидетельством выполнения царем Аксума неких жреческих функций⁶⁷. Это не означает, что аксумское общество несло в себе элементы теократии, но достаточно распространенная функция царя как главного действующего лица специфических ритуалов, призванных обеспечить благосклонность богов, характерна и для Аксума. Однако была ли эта функция доминирующей? То есть можем ли мы говорить о некоем разделении сакральной и военной властей между двумя правителями, как это можно было наблюдать в других соответствующих по развитию обществах?

Кобищанов однозначно утверждает, что войском мог предводительствовать только сам царь или его сын или брат, т.е. ближайшие родственники по клану⁶⁸. Таким образом, Аксум, если можно так выразиться, был значительно более авторитарен, нежели аналогичные племенные федерации, как Саба или Ашанти. Судя по всему, именно военная функция являлась для царей определяющей – несмотря на безусловно значительную сакрализацию. Что касается последней, то если обратиться к пантеону Аксума, то аналогии с Мероз будут более очевидны.

Несмотря на то, что в целом верховным богом эфиопов, как и многих других семитских племен, был Астар, правящая династия имела своего бога-покровителя, Махрема, явно, по словам Кобища-

⁶⁶ Кобищанов Ю.М. Северо-Восточная Африка... С. 68.

⁶⁷ Кобищанов Ю.М. Аксум. С. 208 (сн. 8).

⁶⁸ Там же. С. 218.

нова, преобладавшего над Астаром⁶⁹. Несомненно параллель с мероитским Амоном, тоже, в первую очередь, покровителем династии. Кобищанов обращает внимание и на то, что и в Мероз, и в Аксуме практиковались массовые человеческие и животные жертвоприношения упомянутым богам⁷⁰. Учитывая близость этих стран и огромную инерцию египетского культурного наследия, в данном случае действительно представляется возможным говорить о заимствовании. Тем более, что и в других отношениях аксумские цари сближаются с мероитскими фараонами. Столь характерный обычай избрания царя оракулом верховного бога и постепенное отождествление царя и бога, существовавшие в Аксуме, как мы видели, играли ключевую роль в политогенезе Мероз. О высочайшей степени сакрализации свидетельствует и запрет приближаться к правящему монарху из-за неких сверхъестественных эманаций, исходящих от него. Соответственно, столь же характерной представляется значительная роль цариц в политической жизни Аксума – хотя она и не столь очевидна, как в примерах, рассмотренных выше⁷¹.

Таким образом, перед нами возникает достаточно типичная картина варварского вожества на пике расцвета. Завершающим штрихом к ней служит обычай поединка царя с диким животным при вступлении на престол, что Кобищанов естественным образом расценивает как залог здоровья и благополучия народа в целом⁷². Итак, избранный божественным оракулом царь доказывает на деле благорасположение к нему богов. Кроме того, очевидна мифологическая аллюзия на демиургический поединок между организующим и деструктивным началами, символизирующий с воцарением нового правителя и начало нового мирового цикла. В этом смысле персона царя обретает, безусловно, большее значение, нежели просто должностная фигура. Типологически близкие в этом смысле хазарские каганы, о которых шла речь выше, и в жизни, и в смерти были подчинены этому высшему сакральному порядку. Кобищанов также отмечает вероятность существования ритуального умертвления аксумских царей в языческие времена, в христианские же – удаление их в отшельничество по достижении преклонных лет. Впрочем, он оговаривается, что этот вопрос еще недостаточно ясен⁷³.

Следует также обратиться к данным ономастики. Кобищанов говорит о существовавшем уже во времена Эфиопского царства

⁶⁹ Там же. С. 240–255.

⁷⁰ Там же. С. 259.

⁷¹ Там же. С. 211–214, 216.

⁷² Там же. С. 219.

⁷³ Там же.

обычае выбора тронного имени по жребию из трех предложенных (Габра-Маскаль, Давит, Квастантынос), которым явно придавалось сакральное значение, т.е. и в Аксуме существовало ограничение на выбор тронного имени, подчеркивающее святость его носителя. То обстоятельство, что этот обряд происходил в присутствии двенадцати родовых старейшин, Кобищанов расценивает как пережиток жеребьевки кандидата в цари советом старейшин⁷⁴. На мой взгляд, для этого недостаточно оснований, учитывая, что, как сам же Кобищанов упоминал, избрание царя Аксума производилось с помощью оракула. Следует, в общем, отметить стремление исследователей раннесредневековых политических образований преувеличивать роль совета старейшин в общественной и ритуальной жизни. Если в работах Лундина, посвященных Сабейскому царству, это выглядит достаточно естественно, то в таком типе вождеств, к которому относится Аксум, большое значение совета старейшин противоречит основам политического устройства царства.

Видимо, то же следует сказать и в отношении народного собрания. Несмотря на все желание обнаружить в Аксуме признаки военной демократии, Ю.М. Кобищанов вынужден признать весьма маловероятной возможность самостоятельного курса народного собрания. Да и само его существование можно принять только с некоторыми натяжками⁷⁵. Поэтому, видимо, следует сделать вывод, что в Аксуме не существовало властного института, способного составить реальную конкуренцию и оппозицию негусу. В Южной Аравии дело обстоит совершенно по-иному. Возможно, именно поэтому Аксуму так и не удалось прочно закрепить ее за собой.

Лундин считает неверным утверждение о том, что Южная Аравия была подчинена Аксуму в начале VI в. н.э., поскольку это никак не отражено в соответствующих надписях. В свою очередь Кобищанов, основываясь на данных о христианизации Аксума, видит в религиозной политике этого царства причину укрепления связей с Йеменом, где в это время также приходит к власти царь-христианин (Мадикариб зу-ш-Шанатир)⁷⁶. По мнению же Лундина, эти связи тенденциозно преувеличены в свете последующих событий⁷⁷.

К VI в. религиозная, политическая и социальная обстановка в Южной Аравии чрезвычайно усложняется, и в этом конфликте интересов различных торговых и аристократических группировок

⁷⁴ Там же. С. 221–222.

⁷⁵ Там же. С. 232–236.

⁷⁶ Кобищанов Ю.М. Северо-Восточная Африка... С. 15.

⁷⁷ Лундин А.Г. Южная Аравия в VI в. // Палестинский сборник. М., 1961. Вып. 8. С. 22.

Аксум, естественно, поддерживает христиан. Насколько можно судить, смена правителей Химьяра происходит в это время в основном путем переворотов. Лундин считает, что и зу-ш-Шанатир не являлся представителем законной династии, поскольку в соответствующих надписях не упоминается имя его отца⁷⁸.

Помимо исключительно религиозных разногласий в Химьяре сталкивались интересы и соседних империй – Византии, Ирана и Аксума. У каждой из них были свои сторонники. Юсуф зу-н-Нуvas, свергнувший Мадикариба, представлял иранскую партию и исповедовал воинствующий иудаизм, что позволяло прикрывать религиозными соображениями преследование политических противников. Почему эти перевороты удавались столь легко? Видимо, решающую роль в них играла поддержка кайлей, племенных царьков химьяритов. Это, безусловно, говорит о серьезнейшем падении авторитета центральной власти⁷⁹. Химьяр неуклонно шел к распаду, что с ним в конечном счете и произошло. Разумеется, каждый правитель, вне зависимости от своей политической и религиозной ориентации, пытался подавить центробежные тенденции. Эти попытки, в свою очередь, вызывали активное сопротивление, заканчивавшееся вышеописанными переворотами⁸⁰.

По всей вероятности, к этому времени нельзя уже говорить о единой химьяритской правящей династии, поскольку у каждого знатного рода кайлей были свои основания претендовать на престол – что и проявилось позднее. Лундин подчеркивает значение рода Йазан, действительно сыгравшего одну из главных ролей в перипетиях этого периода⁸¹. Будучи наиболее могущественным среди родов кайлей, Йазан часто выступал в роли «делателя королей». Именно благодаря его поддержке успех сопутствовал зу-н-Нуvasу, несмотря на сильную оппозицию. Однако удача отвернулась от царя, как только изменилось его отношение к Йазан. Из-за чего это произошло? Лундин предполагает, что в период между 518 и 524 гг. произошел конфликт между царем и кайлями, после которого царь, хотя и вышел победителем, но получил взамен постоянный источник беспокойства в виде обширных владений рода Йазан. Глава этого рода в тот момент, Сумайфа Ашва, в свое время один из ближайших сподвижников царя, бежал в Аксум, дав прекрасный повод для эфиопов организовать вторжение в уходящую из-под их влияния страну.

⁷⁸ Там же. С. 21.

⁷⁹ Там же. С. 56.

⁸⁰ Там же. С. 51-52.

⁸¹ Там же. С. 28.

Первое такое вторжение, предпринятое в 517 г., закончилось неудачей, во многом, надо полагать, из-за того же Сумайфы Ашвы, поддержавшего зу-н-Нуваса. Лишившись же такого сильного союзника, последний стал, несомненно, более уязвим. Впрочем, Кобищанов полагает наиболее серьезной ошибкой Аксума в 517 г. то обстоятельство, что негус не поставил своего кандидата на химьяритский престол, объясняя это обычаем аксумитов ни в коем случае не лишать царя престола при жизни⁸². Тем самым он несколько противоречит себе, поскольку, как было отмечено выше, предполагает возможность ухода престарелого негуса в отшельничество. Так или иначе, но второй поход эфиопов на Химьяр закончился более успешно. Во-первых, Сумайфа Ашва постарался поднять на борьбу все племя зу-Йазан; во-вторых, Иран не поддержал зу-н-Нуваса, как можно было надеяться; наконец, в-третьих, сам зу-н-Нувас был убит в решающей битве.

С этого момента начинается период наиболее очевидного господства Аксума в Южной Аравии. Новый химьяритский царь – Сумайфа Ашва, что неудивительно, практически утратил всякую самостоятельность в решениях. Первым его шагом было обращение в христианство, очевидно, ради доказательства своей лояльности к христианской Эфиопии. Права на престол Сумайфы не совсем ясны, однако источники называют его законным претендентом. Лундин объясняет это обстоятельство тем, что, возможно, Йазан в свое время заключил родственный союз с зу-Нувасом⁸³. Однако никаких непосредственных доказательств существования такого союза ученый не приводит, поэтому более вероятно предположить, что род Йазан имел основания претендовать на престол по каким-то сравнительно ранним основаниям.

Последний наиболее примечательный эпизод в истории Химьяритского царства связан с именем Абрахи, простого аксумского воина, ставшего очередным царем. Период эфиопского владычества в Химьяре фактически единогласно расценивался и Лундиным, и Кобищановым как параллельное сосуществование местной царской администрации и аксумского военного наместничества – при явном преобладании властных полномочий последнего⁸⁴. Однако в поздней своей работе Кобищанов называет этот тезис «излишне категоричным» и исключительно предположительным⁸⁵. Действительно, и в это время Химьяр продолжал осуществлять собственную гегемо-

⁸² Кобищанов Ю.М. Северо-Восточная Африка... С. 19.

⁸³ Лундин А.Г. Южная Аравия. С. 53.

⁸⁴ Там же; Кобищанов Ю.М. Аксум. С. 93.

⁸⁵ Кобищанов Ю.М. Северо-Восточная Африка... С. 51.

нию над соседними бедуинскими племенами Кинды. Так или иначе, но в результате очередного переворота власть переходит на этот раз уже непосредственно аксумитам в лице Абрахи. Каким образом рядовой воин в 533 г. смог стать царем – этот вопрос чрезвычайно интересовал исследователей. Кобищанов считает, что именно Абраха был тем человеком, который убил в бою зу-н-Нуваса, и этот подвиг дал толчок его дальнейшему возвышению⁸⁶. Сам факт его воцарения говорит о том, что распад политических структур и традиций в Химьяре достиг стадии, на которой уже перестало иметь значение происхождение правителя.

Что же касается переворота, в результате которого воцарился Абраха, то точка зрения на него также изменялась. В советский период естественной выглядела бы его трактовка как восстания угнетенных слоев населения против эксплуататоров в лице царя и его окружения, тем более, что, судя по источникам, главной движущей силой переворота были простые воины и общинники. Однако историки избегают в данном случае соблазна увлечения теорией. Наиболее взвешенным представляется мнение Лундина, который причины восстания усматривает в конфликте крупной и мелкой знати в среде как химьяритов, так и аксумитов⁸⁷. Также и Кобищанов признает, что как ни соблазнительно было бы видеть в этом восстании признаки классовой борьбы, но скорее оно было связано с политическими соображениями по преимуществу⁸⁸.

С именем Абрахи, даже не химьярита по рождению, связан последний взлет могущества Химьяра. После его смерти Южная Аравия, раздираемая соперничеством кайлей, достаточно быстро утратила самостоятельность, став провинцией Ирана. Аксум, потеряв большую часть своих вассальных царств, также неуклонно шел к своему закату. Седьмой век нашей эры ознаменовал новую, мусульманскую, эпоху в истории стран бассейна Красного моря.

Итак, мы рассмотрели несколько примеров политогенеза в период раннего средневековья и взгляды отечественных исследователей, принадлежащих к разным поколениям, на этот процесс. Каким образом можно характеризовать эти взгляды в целом? Заметно, что историки, условно говоря, старшей генерации, такие, как Лундин и Кацнельсон, отличаются взвешенностью мнений и осторожностью в выводах. Стоит заметить, что, по крайней мере, в области изучения и трактовки политогенеза, у них практически отсутствуют ссылки на доктрину истмата, что являлось нечастым

⁸⁶ Там же. С. 48.

⁸⁷ Лундин А. Г. Южная Аравия... С. 61.

⁸⁸ Кобищанов Ю. М. Северо-Восточная Африка... С. 65.

случаем среди подобных работ. С другой стороны, проблема политогенеза, будучи далеко не центральной для исторического материализма, остается на периферии внимания и этих исследователей, что ведет, в свою очередь, к специфической оценке роли правителя в раннесредневековом обществе. Специфика же заключается в том, что исследователи пытаются обнаружить и привести доказательства умаления этой роли, ограничения власти царя какими-либо параллельными институтами. Всемерно подчеркивается элемент выборности царя, коллегиальность властных органов и т.д. Проще говоря, ученые ищут примеры первобытной демократии, что соответствует положению теории истмата по поводу данной стадии развития общества, но не находит обоснования в источниках или, по крайней мере, поддается иной трактовке.

И такую трактовку находит уже новое поколение историков, заявившее о себе по большей части в 1990-е гг. Имея в основе советскую исследовательскую традицию, оно оказывается в условиях значительно большей парадигмальной свободы, чем его предшественники. У этого состояния есть как положительные, так и отрицательные стороны, в равной степени сказывающиеся на результатах вышедших в это время работ. С одной стороны, общепринятым становится использование — со ссылками и без — наработок А.Я. Гуревича в области медиевистики, а следовательно, и всей школы исторической антропологии. Это означает широкую эксплуатацию терминов «вождество» и «варварское королевство», ранее применявшихся только по отношению к европейским политическим образованиям. Сам по себе этот факт означает проявившееся стремление к некоему обобщению в условиях воцарившегося хаоса в области теории. Кроме того, это также свидетельствует об отрадном сближении позиций востоковедения и европейской медиевистики. С другой же стороны, эти попытки представляются не всегда до конца продуманными, поскольку за стремлением обнаружить общее иногда смазываются специфические цивилизационные особенности. Переходными между двумя упомянутыми поколениями представляются работы Кобищанова 1980-х гг., выделяющиеся, с одной стороны, живостью слога и смелостью выводов, с другой — более ярко выраженной, нежели в трудах историков 1960–70-х гг., преданностью положениям исторического материализма.

Тем не менее, все эти исследования, взятые в совокупности, представляют, на мой взгляд, достаточно полную и разностороннюю картину политогенеза в регионе бассейна Красного моря. Спектр типов политогенеза в этом регионе довольно широк. Одними из критериев определения различных типов можно считать степень са-

крализации правителя и распределенность его власти. В целом, очевидно доминирование такого типа политической организации, как вождество. Однако даже среди стран бассейна Красного моря выделяется несколько разновидностей такого вождества. Следует отметить две основные подобные разновидности: это, во-первых, вождество с параллельным сосуществованием двух или более правителей – с по преимуществу сакральными или же военными функциями; и, во-вторых, вождество, возглавляемое единоличным властителем, объединяющем в своем лице и духовное, и светское начала. В тексте эти разновидности условно названы соответственно «шумерской» и «египетской». Они могут существовать синхронно в соседних царствах или же диахронно в одном из них.

Так, Южная Аравия прошла путь от власти сакральной и распределенной между несколькими институтами до варварского королевства в химьяритский период, когда царь, хоть и был единоличным правителем, но святость его особы уже практически не проявлялась. Напата проделала обратную эволюцию – впрочем, ее следует признать более естественной, поскольку она не подвергалась периодической варваризации, как Саба, – от племенного вождя через образ классического правителя вождества к обожествлению правителя. Что касается Аксума, то это пример редкой стабильности в сфере политогенеза. На протяжении всей истории этого политического образования оно балансировало на грани превращения в варварское королевство, но так и не перешло ее. Само по себе варварское королевство представляется стадией переходной, достаточно быстро трансформирующейся в нечто иное, однако Аксум сумел избежать каких-либо перемен в политической сфере. Его правитель, являясь по преимуществу, все-таки военным вождем, сохранял и некоторые сакральные традиции. Динамика типологических изменений средневековых политических образований заслуживает более обширного исследования, но и на основании рассмотренных работ советских ученых ее оказалось вполне возможным проследить.

ИДЕИ И ЛЮДИ

А.В. Кореневский (Ростов-на-Дону)

ФИЛОФЕЙ ПСКОВСКИЙ: ПОРТРЕТ КНИЖНИКА НА ФОНЕ ТЕКСТОВ

Любому, кто имеет хотя бы поверхностное представление о русской истории позднего средневековья, знакома чеканная формула «Два Рима пали, третий стоит, а четвертому не быть». Тому, чьи познания в этой области более основательны, удастся, пожалуй, припомнить имя автора этих слов – псковского инок Филофея. Специалист в области русской книжности XVI в. добавит к сказанному, что автор теории «Москва – Третий Рим» был старцем Спасо-Елеазарова монастыря и состоял в переписке с такими влиятельными людьми своего времени, как псковский великокняжеский дьяк М.Г. Мисюрь Мунехин и дипломат Федор Карпов. Но этим и ограничивается перечень бесспорных фактов биографии Филофея. Об остальном, в том числе и о времени жизни псковского старца, можно судить лишь по косвенным данным, содержащимся в приписываемых ему произведениях, атрибуция и датировка которых остаются предметом споров.

В. Малинин, автор капитальной монографии «Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания», изданной в 1901 г.¹, атрибутировал ему все произведения, в заглавии которых указано имя Филофея, за исключением канонов Чирской богородицы и перенесения мощей Всеволода-Гавриила. Таким образом, в корпус филофеевских текстов он включал четыре послания М.Г. Мисюрю Мунехину («По случаю морового поветрия», «На противящихся божьей воле», «О покорении разума откровенью», «На звездочетцев и латин»), послание «О злых днях и часах», адресованное некоему Иоанну Акиндеевичу (по содержанию почти идентичное посланию «На звездочетцев и латин»), три послания неизвестным адресатам («Во Псков в беде сущим», «К опальному вельможе», «К вельможе в мире живущу») и два послания великим князьям – Василию Ивановичу и Ивану

¹ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901.

Васильевичу. Причем в последнем адресате В. Малинин был склонен видеть Ивана Грозного, а не его деда, поскольку именно в этом послании теория «Москва – Третий Рим» изложена в наиболее законченной форме. Из этого, как считал Малинин, следовало, что два других произведения, в которых развивается данная тема – послания Мисюрю Мунехину «На звездочетцев и латин» и великому князю Василию Ивановичу («О крестном знамении») – появились раньше.

Основанием для датировки послания «О крестном знамении» В. Малинин счел биографическую заметку о Филофее, в которой старец характеризовался как заступник за псковичей и обличитель бояр и наместников. По его мнению, речь в данном случае могла идти о событиях 1510 года, когда Псков был присоединен к Московскому государству. А поскольку мотив «печалования» (заступничества) Малинин находил лишь в Послании великому князю Василию Ивановичу, то именно его он датировал 1510 годом, а написание «Послания М.Г. Мисюрю Мунехину на звездочетцев и латин» относил на более позднее время (*terminus ante quem* – 1528 г., год смерти адресата).

Малинин попытался прояснить и еще один аспект биографии Филофея: заслуживает ли доверия то, что в заглавиях некоторых посланий он назван игуменом, если сам Филофей называл себя старцем. Как считал исследователь, одно другому отнюдь не противоречит, поскольку многие современники Филофея поступали таким же образом². Кроме того, Филофей состоял в переписке с главой великокняжеской администрации в Пскове, а устав Елеазарова монастыря не допускал письменных сношений монахов с властями через голову игумена³. Наконец, самым весомым аргументом в пользу того, что Филофей был настоятелем Елеазарова монастыря, Малинин считал упоминание в Житии Евфросина (основателя обители) об игумене Филофее, при котором постригся разбойник Василий Тесные Очи⁴. Данное событие в тексте не датировано, однако анализ следующего сюжета жития – о чуде исцеления некоего Иуды – позволяет утверждать, что речь идет именно о том времени, на которое приходится литературная деятельность автора теории «Москва – Третий Рим». Этот вывод основан на следующих умозаключениях. В рассказе об исцелении Иуды игуменом назван уже не Филофей, а Нил (т.е. смена настоятелей произошла в промежутке между двумя указанными событиями), при этом отме-

² Там же. С. 42–43.

³ Там же. С. 38.

⁴ Там же. С. 33.

чается, что чудо произошло в великое княжение Ивана Васильевича (а значит – не ранее 1533 г.) и при архиепископе новгородском Макарии (т.е. до марта 1542 г., когда тот был возведен на Московскую митрополию). Из этого вытекает, что Филофей мог быть игуменом до 30-х или даже до начала 40-х гг. XVI в.

К данным выводам, принятым впоследствии большинством исследователей, необходимо добавить важное для реконструкции биографии Филофея наблюдение А.А. Шахматова о сходстве идейной направленности посланий псковского старца и Псковской Первой летописи (Свода 1547 г.). Сходство это представлялось ему столь значительным, что А.А. Шахматов считал возможным говорить о Филофее как о составителе свода⁵. Указанное мнение разделял и А.Н. Насонов. «С одной стороны, почтительное уважение к великому князю московскому и безусловное признание его власти, с другой – ненависть к московским наместникам, стремление к обличению тех порядков, которые породили столько "глачущих и вопиющих день и ночь"» – такая мировоззренческая позиция обнаруживается, как считал А.Н. Насонов, и в произведениях Филофея, и во многих статьях летописи, в первую очередь – о «Псковском взятии» (1510) и о смерти М.Г. Мисюря Мунехина (1528)⁶.

Внимание Н.Н. Масленниковой помимо указанных летописных сюжетов привлекла статья 1471 г., в которой, как и в «Повести о псковском взятии», проявляется негативное отношение к городским низам, созвучное, по ее мнению, характеристике «меньших и безродных» в «Послании опальному вельможе». А приводимая в статье 1471 г. пространная выдержка из подложного правила V Вселенского собора почти дословно совпадает с цитатой из Послания Филофея к великому князю Ивану Васильевичу⁷.

Т.В. Круглова указала на ошибочность привлечения данной статьи к проблеме причастности Филофея к составлению свода 1547 г., так как в действительности этот фрагмент содержится не в Псковской Первой летописи, как считала Н.Н. Масленникова, а в Строевском списке выделенной А.Н. Насоновым Псковской Третьей летописи⁸. Впрочем, эта поправка не меняет сути вывода Мас-

⁵ Шахматов А.А. К вопросу о происхождении хронографа // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. СПб., 1899. Т. 66. № 8. С. 108–113.

⁶ Насонов А.Н. Из истории псковского летописания // Исторические записки. М., 1946. Т. 18. С. 269.

⁷ Масленникова Н.Н. Присоединение Пскова к русскому государству. Л., 1955. С. 160–162.

⁸ Круглова Т.В. Церковь и духовенство средневекового Пскова // Международный исторический журнал. 2001. № 13

ленниковой о социальной позиции Филофея, поскольку в статье 1510 г. его негативное отношение к городскому плембу выражено достаточно однозначно.

Иной подход к проблеме датировки произведений Филофея и реконструкции его биографии отражен в работах Н. Андреева, Ф. Кемпфера, О. Оглоблина, Н. Золотухиной⁹. С точки зрения этих историков, Послание великому князю Ивану Васильевичу было адресовано не Ивану Грозному, а его деду, и, следовательно, именно в этом произведении была впервые сформулирована теория «Москва – Третий Рим», а послания, адресованные Василию Ивановичу и М.Г. Мисюрю Мунехину, увидели свет позже. Кроме того, Н. Андреев попытался оспорить выводы Н. Масленникова о принадлежности Филофея к высшим социальным слоям, сочтя возможным буквальное понимание уничижительных самоаттестаций Филофея как «селянина»¹⁰. Ф. Кемпфер, наоборот, искал следы псковского старца среди политической элиты Московского государства и даже выдвинул гипотезу о тождественности Филофея и знаменитого дипломата того времени Федора Курицына¹¹.

Качественно новый этап в дискуссии о датировке и атрибуции произведений о «Москве – Третьем Риме» обозначили исследования А.Л. Гольдберга¹², в которых был предпринят комплексный текстологический анализ «Филофеева цикла» (собственно, и само данное понятие было также введено именно им). Итогом этого исследования стал вывод, что изложение теории «Москва – Третий Рим» в ее исходной форме не содержится ни в Послании великому князю Василию Ивановичу, как это представлялось В. Малинину, ни в Послании Ивану Васильевичу, на чем настаивали Н. Андреев и его последователи. Лексика и фразеология обоих произведений, как доказал А.Л. Гольдберг, явно вторичны по отношению к «Посланию М.Г. Мисюрю Мунехину на звездочетцев и латин». Кроме

(http://history.machaon.ru/all/number_13/pervajmo/kruglova/introd/02/index.html)

⁹ *Andreyev N.* Filofey and his Epistle to Ivan Vasil'evich // *Slavonic and East European Review*. 1959. Vol. 38. P. 1–31; *Kämpfer F.* Beobachtungen zu den Sendschreiben Filofeys // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1970. Bd. 18. H. 1. S. 1–46; *Оглоблин О.* Московська теорія III Риму в XVI–XVII стол. Мюнхен, 1951; *Золотухина Н.М.* Развитие русской средневековой политической-правовой мысли. М., 1985. С. 59.

¹⁰ *Andreyev N.* Op. cit. P. 7.

¹¹ *Kämpfer F.* Op. cit. S. 43–45; *Kämpfer F.* Autor und Endstehungszeit der Lehre "Moskau das Dritte Rom" // IX Seminario internazionale di studi storici. Campidoglio, 21–22 aprile 1989. Relazioni e comunicazioni 1. Roma, 1989. P. 61–83.

¹² *Гольдберг А.Л.* Три "послания Филофея": (опыт текстологического анализа) // Труды отдела древнерусской литературы. Л., 1974. Т. 23. С. 68–97.

того, ни в одном, ни в другом произведении цикла декларация идеи «Третьего Рима» не связана столь органично с основной темой (в данном случае – с антиастрологической и антилатинской проблематикой послания) и не имеет столь пространного и внутренне логичного теолого-философского обоснования. Наоборот, в них формула «Москва – Третий Рим» не только предстает уже в готовом, отшлифованном виде, но и превращается из доказуемого тезиса в аргумент. Таким образом, можно считать установленным фактом, что впервые концепция «Москва – Третий Рим» была сформулирована именно в «Послании на звездочетцев и латин», а поскольку посвящено это произведение опровержению предсказания о всемирном потопе в феврале 1524 г., то указанная дата может рассматриваться как *terminus ante quem*.

Однако А.Л. Гольдберг не остановился на доказательстве вторичности лексики и фразеологии, а также композиционных и стилистических отличий «посланий великим князьям». Установив, что в большинстве ранних списков этих произведений отсутствует указание на авторство Филофея, он сделал вывод, что словесные обороты, найденные в «Послании на звездочетцев и латин», были подхвачены и использованы иными книжниками. Продолжателями Филофея стали, по мнению А.Л. Гольдберга, сподвижники митрополита Макария, заинтересовавшиеся концепцией псковского старца в период подготовки к Стоглавому собору 1551 года. Именно ими было создано «Послание о крестном знамени» (великому князю Василию Ивановичу), а также сочинение, впоследствии из-за ошибки переписчика получившее заглавие «Послание царю и великому князю Ивану Васильевичу». Считая необоснованным его отнесение к эпистолярному жанру, А.Л. Гольдберг предложил именовать данное произведение «Сочинением об обидах церкви», исходя из его основной проблематики.

Частично с этими выводами согласилась Н.В. Сеницына. Она сочла достаточно убедительными аргументы А.Л. Гольдберга о непричастности Филофея к созданию «Сочинения об обидах церкви», однако оспорила его датировку и отнесение к кругу произведений, созданных сподвижниками митрополита Макария в преддверии Стоглавого собора. Изучение филиграней сборника РНБ, Соф. 1444, содержащего самый ранний список данного произведения, позволило Н.В. Сеницыной отнести его появление к 30-м или к началу 40-х гг. XVI в.¹³ Более спорным сочла она вывод Гольдберга об атрибуции «Послания о крестном знамени».

¹³ Сеницына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция средневековой концепции. М., 1998. С. 166.

С одной стороны, как считает Н.В. Сеницына, присутствующая в тексте ложная отсылка к Иоанну Богослову цитаты из книги пророка Даниила свидетельствует против авторства Филофея: столь опытный богослов не мог совершить такой грубой ошибки. Хотя возможно, что этот дефект мог появиться по вине переписчика, а не автора. С другой стороны, в пользу авторства псковского старца свидетельствует присутствие в «Послании о крестном знамении» параллелей не только к «Посланию на звездочетцев», но и к другому сочинению, бесспорно принадлежащему Филофею – «Посланию по случаю морового поветрия». А это уже заставляет видеть в данных фрагментах именно автоцитаты, но никак не заимствования¹⁴.

По нашему мнению, наличие в «Послании о крестном знамении» автоцитат из указанного текста, действительно, можно считать весомым аргументом в пользу авторства Филофея. Тем паче, что указанная Н.В. Сеницыной – не единственная. Несомненной автоцитатой из того же источника является самоуничтожительное сравнение автора с «Валаамовой ослицей». Это позволяет говорить не просто о текстовых параллелях, а о наличии устойчиво повторяющихся черт авторского стиля Филофея: во-первых – о его склонности к уничтожительным самоаттестациям, которые, отчасти повторяясь, отчасти видоизменяясь, присутствуют во всех его посланиях; во-вторых – о систематическом использовании автоцитат и многократном перенесении из текста в текст единожды найденных удачных оборотов.

Причем каждый раз автор воспроизводит его не дословно, а слегка видоизменяя или приспособлявая к новому контексту. Это даже не столько автоцитаты, сколько «автопарафраз» – вольное переложение собственных идей и словесных оборотов. При этом многократное повторение в разных сочинениях целых текстовых блоков (своеобразная «автокомпиляция») применяется столь часто и последовательно, что из-за этого бывает трудно определить, чем является конкретный текст – самостоятельным произведением или особой редакцией (например, послания М.Г. Мисюрю-Мунехину «На звездочетцев», ему же – «О покорении разума откровенью» и Иоанну Акиндеевичу «О злых днях и часах», или же адресованные тому же псковскому дьяку послания «На противящихся Божьей воле» и «По случаю морового поветрия»). И «Послание о крестном знамении» в полной мере отражает эту тенденцию.

В то же время, ложное соотнесение с Иоанном Богословом цитаты из Книги Даниила вряд ли может быть признано серьез-

¹⁴ Там же. С. 172, 276.

ным аргументом против авторства Филофея, так как в списках его произведений достаточно часты аналогичные и даже более грубые ошибки, допущенные именно переписчиками, а не автором. Типичным примером такой оплошности, ставшей следствием невнимательности одного переписчика и невежества другого, является деформация текста «Послания М.Г. Мисюрю Мунехину на звездочетцев и латин» в сборнике РНБ, Сол. 53/1512. В нем цитата из Послания апостола Павла к коринфянам «Глаголет бо апостол: "Бысть первый человек от земля перстен, второй человек – Господь с небесе", и паки рече: "Бысть первый человек Адам в душу живу, второй же Адам в дух животворящ"» подверглась следующему более, чем странному сокращению: «Глаголет бо апостол: "Бысть первый человек – Господь с небесе", и паки рече: "Бысть первый человек в дух животворящ"»¹⁵. Остается задать вопрос: каково было бы мнение историков об уровне богословской квалификации Филофея, если бы его «Послание на звездочетцев» дошло бы до нас именно в этом варианте?

Отнести грубую ошибку в «Послании о крестном знамении» на счет переписчиков, а не автора позволяет то, что в соответствующем фрагменте «Послания на звездочетцев» цитата из Книги Даниила отсутствует. Следовательно, составитель послания не механически перенес ее из готового текста, а осознанно ввел в ткань создаваемого произведения. Но тогда уж он наверняка должен был знать происхождение этой цитаты и не приписал бы ее Иоанну Богослову. Эта новация выдает в нем достаточно опытного и начитанного книжника, тогда как переписчик, из рук которого вышел протограф послания, явно не отличался ни глубокими познаниями, ни языковым чутьем, что, впрочем, было достаточно типично для средневековой книжности. В письменных памятниках того времени часто встречаются примеры механического сокращения текста из-за невнимательности переписчика, перескакивавшего глазами со строки на строку. Следствием этих оплошностей становились новые чтения, возникавшие при попытке других переписчиков устранить явную бессмыслицу, доставшуюся им от предшественников. Очевидно, так было и в данном случае: один переписчик допустил дефект протографа «Послания о крестном знамении», потеряв фрагмент текста между двумя цитатами, другой же, обнаружив цитату без автора (из Книги Даниила) и автора без цитаты (ссылку на Иоанна Богослова), «ничтоже сумняшеся» соединил их и тем придал фразе кажущуюся осмысленность.

¹⁵ РНБ, Сол. 53/1512, л. 341 об.

Что же касается «Сочинения об обидах церкви», то не так давно в научный оборот был введен очень серьезный текстологический аргумент, указывающий на происхождение этого произведения именно из Елеазарова монастыря. В уже упоминавшейся работе Т.В. Кругловой убедительно доказано, что отсылка к подложному 165 правилу V вселенского собора о церковных имуществвах, имеющаяся в «Сочинении», воспроизводит все специфические чтения соответствующей цитаты из Устава Евфросина¹⁶.

Кроме того, анализ авторского стиля «Сочинения об обидах церкви», осуществленный с помощью метода графов, не подтверждает гипотезу А.Л. Гольдберга о непричастности Филофея к его написанию¹⁷. Сравнение данного произведения с «Посланием М.Г. Мисюрю Мунехину на звездочетцев и латин» показывает, что построение фраз в обоих текстах подчиняется общим статистическим закономерностям, выдающим руку одного автора. Кажущиеся отличия в композиции, изобразительных средствах, а также интерпретации идеи «Третьего Рима» объясняются различиями в жанровой принадлежности и предназначении этих произведений. Если «Послание на звездочетцев» представляет собой типичный богословский трактат, облеченный в эпистолярную форму, а «Послание о крестном знамении», как справедливо указала Н.В. Сеницына, может быть отнесено к так называемым «княжеским зеркалам»¹⁸, то в «Сочинении об обидах церкви» явно просматриваются жанровые особенности «слов» – риторических произведений, рассчитанных как на чтение, так и на слуховое восприятие. Об этом свидетельствуют такие стилистические особенности данного произведения, как широкое применение «плетения словес», метафор, аллегорий, инверсий, а также риторические обращения к слушателям (реальным или воображаемым), в данном случае – к церкви в целом («О, светлаа и небесе креплейша христова церкви!») и ее предстоятелю («освященнаа главо»). Исходя из этого правильнее было бы называть данное произведение «Словом об обидах церкви».

Ответить на вопрос, к какому именно митрополиту было обращено «Слово», позволяет уточнение его датировки, осуществленное Н.В. Сеницыной. В 30-е – начале 40-х гг. XVI в. (временной отрезок, устанавливаемый по филиграммам рукописи РНБ, Соф.

¹⁶ Круглова Т.В. Церковь и духовенство средневекового Пскова. (http://history.machaon.ru/all/number_13/pervajmo/kruglova/introd/02/index.html)

¹⁷ Корневский А.В. Кем и когда была «изобретена» теория «Москва – Третий Рим»? // *Ab Imperio*. 2001. № 1–2. С. 87–124.

¹⁸ Сеницына Н.В. Третий Рим. С. 270.

1444) митрополичью кафедру занимали три иерарха: Даниил (1522–1539), Иоасаф (1539–1542) и Макарий (1542–1563). Но из них лишь последнего, бывшего до поставления на митрополию новгородским архиепископом, связывали с Псковом тесные узы. Подтверждением особых отношений именно этого митрополита с псковским клиром служит и литературная деятельность агиографа Василия-Варлаама, земляка и младшего современника Филофея, пользовавшегося покровительством Макария и писавшего по его заказу¹⁹. Да и к творчеству самого псковского старца Макарий проявлял особый интерес, коль скоро включил его «Послание на звездочетцев и латин» в Великие Четьи-Минеи²⁰ – создававшийся под его руководством грандиозный компендиум житийной и богословской литературы.

Кроме того, патетический тон и программный характер произведения подсказывают, что поводом к его написанию было отнюдь не ординарное событие. Наиболее оправдано такое обращение в поворотные моменты жизни церкви – на соборе или при избрании нового митрополита – своего рода наставление в предстоящем ему служении. А псковскому старцу моральное право на такое обращение давало его косвенное участие в возведении Макария на новгородскую кафедру. Как справедливо заметила Н.В. Сеницына, «Послание о крестном знамени», в котором автор требовал от великого князя не допускать «вдовства» епархий (а на тот момент вакантной была только новгородская), по сути своей, было завуалированным прошением о поставлении Макария²¹. Об определенной поддержке, оказанной будущему архиепископу со стороны псковичей говорит и тот факт, что вскоре после избрания Макария духовенство города обратилось к владыке с челобитной, ответом на которую стала грамота 1528 г. о правилах представления архиепископу кандидатов на рукоположение, а также о порядке рассмотрения владычным наместником тяжб псковского духовенства с «черными людьми»²².

Итак, наиболее вероятным событием, послужившим поводом к написанию «Слова об обидах церкви», является интронизация Макария в марте 1542 г. Но, как мы помним, согласно «Житию Евфросина», Филофей к этому времени уже не был игуменом

¹⁹ Дмитриева Р.П. Василий (в иноках Варлаам) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV – XVI вв. Л., 1988. Ч. 1. С. 115.

²⁰ Гольдберг А.Л. Три «послания Филофея». С. 75. Прим. 2.

²¹ Сеницына Н.В. Третий Рим. С. 270.

²² Евгений, митр. (Болховитинов). История княжества Псковского. Киев, 1831. Ч. II. Прибавление X. С. 77–87.

Елеазарова монастыря. Прояснить данное обстоятельство позволяет уже упоминавшаяся Псковская I летопись, к составлению которой, как полагает большинство историков, Филофей имел самое непосредственное отношение. Одним из фрагментов свода, в которых, по мнению исследователей, наиболее явно просматривается авторская манера псковского старца, является статья 7049 (1540/41) г.²³ Действительно, в этой статье мы находим и самоуничтожительную формулу, весьма созвучную самоаттестациям Филофея из его посланий, и характерное сочетание пиетета по отношению к царской власти с резкой критикой наместников. Но более всего обращает на себя внимание следующий пассаж: «В тыя лета, – повествует летописец, – Господу Богу поущу за оумножение грех ради наших, быша намесники на Пскове сверпи, аки лвове, и людие его аки зверие дивии до крестьян, и начаша поклепцы добрых людей клепати, и разбегошася добрые люди по иным городом, а игумены честные из монастырей избегоша в Новгород»²⁴. А ведь именно в Елеазаровом монастыре примерно в это время, как мы знаем, появился новый настоятель. Что это, как не то самое недостающее звено, которое выстраивает в единую причинно-следственную связь и смену игуменов в Елеазаровом монастыре между 1533 и 1542 гг., и появление «Послания на звездочетцев и латин» в Успенском списке Великих Четий-Миней, работа над которым началась в 1541 г. (или, по крайней мере, это *terminus post quem*, поскольку именно в 1541 г. был завершен предшествующий Софийский список²⁵), и тот факт, что самый ранний сборник, в составе которого дошло до нас «Слово об обидах церкви» имеет не псковское, а новгородское происхождение.

Итак, осенью 1540 г. Филофей, не найдя общего языка с преемниками М.Г. Мисюря-Мунехина, скончавшегося в 1528 г. (в статье этого года контраст между почтением к почившему и язвительным презрением к новым дьякам и наместникам выражен особенно нарочито), был вынужден искать защиты у новгородского архиепископа. Очевидно, он же и привез в Новгород свое послание «На звездочетцев и латин», включенное вскоре в состав нового списка Четий-Миней. А когда в марте 1542 г. Макарий по-

²³ Охотникова В.И. Летописи Псковские // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV – XVI вв. Л., 1989. Ч. 2. С. 28.

²⁴ Псковские летописи / Пригот. к печ. А. Насонов. М.; Л., 1941. Вып. 1. С. 110.

²⁵ Дробленкова Н.Ф. Великие Минеи Четьи // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Вторая половина XIV – XVI вв. Л., 1988. Ч. 1. С. 127.

лучил известие о поставлении на митрополию, бывший игумен Елеазарова монастыря был рядом с ним, и откликом на эту весть стало появление «Слова об обидах церкви». После этого Филофей смог вернуться в свою обитель, где к тому времени уже был новый игумен, и сосредоточился на работе над летописным сводом. Однако, коль скоро более поздних произведений старца до нас не дошло, а в статьях, следующих за 1541 г., влияние Филофея столь явно не обнаруживается, мы вправе предположить, что прожил он после своего возвращения недолго.

Таким образом, известная нам литературная деятельность автора теории «Москва – Третий Рим» всецело приходится на его преклонные годы. Но можем ли мы сказать что-либо определенное о более ранних страницах его биографии? Как ни странно это звучит, такой шанс нам дает именно то обстоятельство, о котором было сказано ранее. Если уже в самых ранних посланиях, надежно атрибутируемых Филофею, он назван старцем (что говорит не только о преклонном возрасте, но и о высоком авторитете), то это значит, что постриг он принял достаточно поздно и уже к этому моменту был весьма зрелым и влиятельным человеком, заметной фигурой на псковском политическом горизонте. Об этом же говорит и тот факт, что М.Г. Мисюрь-Мунехин изначально с вниманием отнесся к посланиям старца, а впоследствии даже обращался к нему за консультациями по богословским вопросам.

Подтвердить этот вывод позволяет также анализ текста послания Федора Карпова, адресованного Филофею. В нем автор, используя пышные и цветистые этикетные формулы, благодарит псковского старца за полученные от него послания и при этом в превосходных степенях оценивает его мудрость, ученость и красоту слога²⁶. Применение этих изоэтранных форм выражения почтения со всей очевидностью указывает, что Федор Карпов, будучи сам влиятельным дипломатом и уважаемым книжником, обращался к человеку, *по меньшей мере* равному ему по возрасту и авторитету. А поскольку известно, что время активной политической и литературной деятельности Федора Карпова выпадает на 1495–1539 гг.²⁷, можно сделать вывод, что Филофей вступил в пору жизненной зрелости никак не раньше конца XV в.

Иными словами, политическая карьера автора теории «Москва – Третий Рим» должна была начаться задолго до того, как он

²⁶ Зимин А.А. Общественно-политические взгляды Федора Карпова // ТОДРЛ. 1956. Т. XII. С. 172–173.

²⁷ Буланин Д.М. Карпов Федор Иванович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Вторая половина XIV – XVI вв. Л., 1988. Ч. I. С. 458.

принял монашеские обеты и то имя, под которым он нам сегодня известен. Следовательно, появляется надежда найти в источниках следы его деятельности до ухода в монастырь, коль скоро его политические взгляды после пострижения нам известны очень хорошо, а в столь почтенном возрасте кардинальное изменение мировоззрения весьма маловероятно. И, быть может, в итоге удастся установить светское имя этого человека.

Итак, попытаемся сузить круг поиска.

Во-первых, поскольку первое послание Филофея приходится на 1521 г., и в это время он был уже явно немолодым человеком, нас должны интересовать источники, датируемые предшествующими двумя-тремя десятилетиями.

Во-вторых, поскольку Елеазаров монастырь относился к числу привилегированных, так называемых «четырёх монастырей больших»²⁸ (что предполагало довольно значительную сумму вклада при пострижении), это должен быть человек состоятельный.

В-третьих, глубина познаний в области богословия и мастерство «плетения словес», обнаруживаемые в посланиях Филофея, позволяют заключить, что еще до пострига он был весьма образованным человеком, причем – подчеркнем – церковно образованным. А поскольку в то время вне стен монастыря такое образование можно было получить лишь в семьях духовных лиц, можно предположить, что искомая персона имела какое-то отношение к данному сословию. Кроме того, напомним, что особые интересы связывали Филофея с Новгородом. Судя по тексту «Послания на звездочетцев», адресованного М.Г. Мисюрю-Мунехину, Филофею была известна Третья книга Ездры, переведенная с латыни в 1499 г. при дворе новгородского архиепископа Геннадия. В свою очередь, М.Г. Мисюрь-Мунехин состоял в переписке не только с Филофеем, но и с близким к Геннадию книжником и дипломатом Дмитрием Герасимовым, т.е. это был один круг общения. А отношения псковского старца со следующим новгородским владыкой, Макарием, были, как уже отмечалось, еще более тесными.

И, наконец, последнее по счету, но не по значению. К XVI в. в России уже прочно укоренилась традиция выбирать при пострижении монашеское имя на ту же букву, что и прежнее, мирское, а зачастую – даже созвучное ему: Василий – Вассиан, Ермолай – Еразм, Никон – Никандр, Александр – Алексей и т.д.

Итак, можем ли мы обнаружить в псковской литературе рубежа XV–XVI вв. упоминания о лицах, соответствующих всем этим

²⁸ Евгений, митр. (Болховитинов). История княжества Псковского. Киев, 1831. Ч. II. С. 89, 93.

«приметам»? И в каких именно источниках наиболее вероятно нахождение следов искомой персоны? Логика подсказывает, что следует обратиться к литературным памятникам, созвучным филофеевским сочинениям по политической ориентации. И в первую очередь, конечно же, заслуживает внимания неоднократно упоминавшаяся ранее Псковская Первая летопись. В ее составе под 1510 г. читается «Повесть о псковском взятии», повествующая о событиях, повлекших за собою ликвидацию независимости Псковской республики. Автор повести сокрушается о судьбе родного города, но вину за происшедшее возлагает не на великого князя, а на самих псковичей. Их грехи – это «злые поклепы, лихие дела, у вещь кричание» (что явно адресуется псковскому плебсу). Таким образом, автор – псковский патриот, но отнюдь не враг московскому князю и при этом – выразитель взглядов псковского патрициата. И если он сетует на то, что у местной администрации «кривда нача ходити», из этого вовсе не следует осуждение власти великого князя. Наоборот, беда, по его мнению, именно в том и состоит, что «не знали псковичи правды московской»²⁹.

Не последнюю роль в событиях, описанных в «Повести о псковском взятии», сыграл человек, чье имя созвучно монашескому имени автора теории «Москва – Третий Рим». Кульминацией сюжета повести является рассказ об аресте псковской делегации великим князем в Новгороде. При этом сообщается, что печальную весть о судьбе посольства псковичи узнали «от Филипа Поповича от купчины от псковитина»³⁰. Далее в том же произведении говорится, что после взятия Пскова «мнози постригахоуся в черныцы, а жены оу черницы и в монастыри поидоша, не хотяще в полон поити от своего града во иные грады»³¹. Если учесть, что Филипп был одним из непосредственных участников событий 1510 г. и либо информатором автора «Повести», либо самим автором, то более, чем вероятно отнесение этих слов и к нему самому, т.е. в 1510 г. этот человек принял монашеские обеты. При этом, обратим внимание на то обстоятельство, что согласно летописи решение об уходе в монастырь стало созревать среди псковичей после того, как 13 января был снят вечерой колокол – символ прежней вольности города. Но столь серьезное решение не принимается в одночасье, да и юридическое оформление передачи собственности монастырю, дабы она не была конфискована великим князем, тоже требовало определенного времени. Таким образом, ориентировочное время

²⁹ Псковские летописи. Вып. 1. С. 96.

³⁰ Там же. С. 93.

³¹ Псковские летописи. Вып. 1. С. 96.

пострига Филиппа Поповича – вторая половина или даже конец января. А на это время в месяцеслове приходятся лишь два святых, чьи имена были приняты в древнерусской монашеской традиции и начинались на «ферт»: Филипп (25 января) и Филофей Самосатский (29 января). Но если первое имя было неприемлемо из-за полного совпадения с мирским, то выбор второго мог иметь целый ряд веских оснований. Так звали и древнего синайского подвижника и чудотворца, чьи «Главизны трезвительны» входили в круг чтения древнерусских книжников, и весьма авторитетного на Руси вселенского патриарха Филофея Коккина, много радевшего о единстве православного мира, и составителя «Пасхалии на восьмую тысячу лет» Филофея Пермского. Наконец, и житие самого Филофея Самосатского, пострадавшего от светских властей, как бы содержало политические аллюзии на злобу дня.

Таким образом, если Филипп Попович и есть искомая персона, то «Повесть о псковском взятии» проливает свет на обстоятельства и мотивы пострига Филофея, а также выбор Елеазарова монастыря (Филипп назван купчиной, т.е. человеком вполне состоятельным). Указание же на его социальное происхождение («попович») объясняет нам, каким образом автор теории «Москва – Третий Рим» мог приобщиться к церковной учености еще до пострига.

«Повесть о псковском взятии» – не единственный письменный памятник псковского происхождения, содержащий интересующую нас информацию. Книжник, соответствующий всем «приметам» мирской биографии Филофея, является автором текста, датированного 1491 г. Это грамота некоего Филиппа Петрова, адресованная новгородскому архиепископу Геннадию, о состоявшемся в Пскове диспуте местных священников с католическими монахами³². В этом документе обращает на себя внимание не только имя автора, созвучное монашескому имени автора теории «Москва – Третий Рим», и факт его особых отношений с новгородским владыкой, но и то, что почти все обвинения против латинян, перечисленные в грамоте, совпадают с инвективами, содержащимися в послании Филофея «На звездочетцев и латин».

И, наконец, еще один источник, в котором при сопоставлении с упомянутыми ранее текстами обнаруживается ряд неожиданных параллелей. Это «Житие Никандра Псковского», повествующее о земляке Филофея и его младшем современнике (годы жизни Ни-

³² Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1841. Т. 1. С. 522–523; Древняя российская вивлиофика. М., 1788–1791. Ч. 14. С. 216–218.

кандра – 1507–1582 гг.)³³. Памятник этот давно привлекал внимание историков тем, что, формально относясь к агиографическому жанру, несет в себе черты, несвойственные житийной литературе.

Как писал В.О. Ключевский, «историческая биография воспроизводит прежде всего частные индивидуальные черты известного лица. Житие же, напротив, берет из индивидуальной жизни только то, что подходит под общий тип, т.е. в чем непосредственно отразился общий христианский идеал. Житие относится к исторической биографии так, как иконописное изображение к портрету»³⁴. Но, как отмечал уже первый публикатор «Жития Никандра Псковского» Н.И. Серебрянский, это произведение значительно ближе к биографическому, чем к агиографическому жанру и отражает ряд моментов, позволяющих относиться к содержащимся в житии сведениям с высокой степенью доверия. Простой, почти разговорный язык самой ранней редакции памятника, почти полное отсутствие литературных клише, свойственных агиографическому жанру, а также «фактичность и подробность» в изложении биографических сведений позволили исследователю сделать вывод, что «автор имел под руками очень хороший источник, какими не могли быть воспоминания и рассказы современников»³⁵. То, что это был именно письменный источник, и что автор ему достаточно скрупулезно следовал, избегая домыслов, наглядно видно на следующем примере: рассказывая о диаконе, у которого Никандр (в миру – Никон) учился грамоте, агиограф замечает, что «диакона же сего имене писание не поведа»³⁶. Таким образом, биографическая информация, содержащаяся в «Житии Никандра Псковского» в целом заслуживает доверия.

Более всего обращают на себя внимание сведения жития о происхождении Никона: «Сей убо преподобный отец рождение и воспитание имеяше от славнаго града Пскова, от Порховския страны, отца же имеяше именем Филиппа»³⁷. Вряд ли эти совпадения случайны, если учесть, что Филипп – далеко не самое распространенное на Руси имя (для примера: из 84-х посадников, упоминаемых в псковских летописях, так именовались лишь два

³³ Голубинский Е. История канонизации святых в Русской церкви. М., 1903. С. 104.

³⁴ Ключевский В.О. Сочинения. М., 1959. Т. VI. С. 73.

³⁵ Серебрянский Н. О редакциях жития преподобного Никандра Псковского. СПб., 1904 (ПДПИ. Вып. 157). С. 17.

³⁶ Там же. С. 18.

³⁷ Там же. С. 47.

человека³⁸), а население Пскова в начале XVI в. немногим превышало 30 тыс. человек³⁹.

Кроме имени отца псковского подвижника «Житие Никандра» содержит еще ряд любопытных совпадений с данными других источников. Вернемся к событийной канве «Повести о псковском взятии». Напомним, что после взятия Пскова «мнози постригахуся в черньцы, а жены оу черницы и в монастыри поидоша, не хотяще в полон поити от своего града во иные грады»⁴⁰. Одновременный постриг мужа и жены – поступок, отвечающий средневековым этическим представлениям и подтверждаемый многими конкретными примерами из древнерусской истории. Но такое решение могли принять либо бездетные супруги, либо уже выросшие своих чад, либо потерявшие их (подобно Никите Минову, будущему патриарху Никону). А как должны были поступить родители малолетних детей, если обстоятельства (в данном случае – угроза депортации) не позволяют обоим отложить постриг до их взросления? Очевидно, мать должна была остаться в миру до тех пор, пока дети нуждаются в ней, а далее – как того и требовал нравственный идеал – последовать за мужем. При этом нетрудно догадаться, что это может оказать решающее влияние и на жизненный выбор детей. Но именно такие биографические обстоятельства описаны в «Житии Никандра Псковского»! В нем сказано, что мать будущего подвижника ушла в монастырь, когда Никону исполнилось 17 лет (по мерке XVI века – взрослость), а еще раньше постриг принял его старший брат. При этом напомним, что родился Никон в 1507 г., т.е. в 1510 г. ему было три года.

Примечателен и тот факт, что сам Никон остановил свой выбор на Иоанно-Богословском Крыпецком монастыре, который был наиболее близок Елеазарову по идейным традициям. Эти две обители, в противовес остальным псковским монастырям, были грекофильскими. Евфросин основал Елеазарову пустынь после паломничества в Константинополь, и по возвращении выдержал целую богословскую войну с псковским монашеством из-за «сугубой аллилуйи». Савва, согласно его житию, пришел с Афона или из Сербии, а до основания собственной обители был иноком Елеазарова монастыря. Братии обеих монастырей достаточно ясно осознавали свою идейную близость, особенно – на литературном поприще: жития основателей этих обителей – и Евфросина, и Саввы – были

³⁸ Евгений, митр. (Болховитинов). Ч. II. С. 38–45.

³⁹ Кулаков И.С., Манаков А.Г. Историческая география Псковщины. М., 1994. С. 170–171.

⁴⁰ Псковские летописи. Вып. 1. С. 96.

заказаны одному и тому же писателю – уже упоминавшемуся Василию-Варлааму, причем в «Житии Саввы Крыпецкого» прослеживаются черты идейного влияния Филофея. Кроме того, обе обители строго придерживались общежительского устава и находились в напряженных отношениях с монастырями, державшимися за особожительство – такими, как Снетогорский и Спасо-Мирожский.

Таким образом, внутренняя логика решения Никона вполне понятна. Решение о постриге он принял в 17 лет, т.е. в 1527 г., когда Филофей уже явно был игуменом Елеазарова монастыря (напомним, что его переписка с М.Г. Мисюрем-Мунехиным началась в 1521 г.). А иноческий подвиг под началом собственного отца, право же, выглядит несколько сомнительно с этической точки зрения. Но если нельзя уйти в Елеазаров монастырь, то остается обитель, наиболее близкая ему по традициям и устоям.

Разумеется, изложенная версия биографии Филофея не претендует на статус истины в последней инстанции. Однако положенные в ее основу источники не противоречат друг другу ни логически, ни хронологически, их сведения увязываются между собой и достаточно плотно заполняют те лакуны, которые имеются на сегодняшний день в наших представлениях об авторе теории «Москва – Третий Рим».

О.В. Мишутина (Новосибирск)

АНГЛИЙСКИЕ КАТОЛИКИ В ГОДЫ ПРАВЛЕНИЯ ЕЛИЗАВЕТЫ ТЮДОР: ОСОБЕННОСТИ КОММУНИКАТИВНОЙ ПРАКТИКИ

В 1558 г. на престол взошла Елизавета I Тюдор. Одной из ее важнейших внутривластных задач было достижение конфессионального единства. Английский вариант протестантизма, к которому пришли в 1559 г., был гораздо ближе к католицизму, чем все остальные, но противостояние между католиками и протестантами осложняло ситуацию.

С первых лет правления Елизаветы, английское католическое сообщество оказалось в неравном положении с протестантским большинством¹. Однако религиозная политика королевы, строгая на уровне законодательства и умеренная на практике, создавала условия для сохранения католиков как особой конфессиональной группы. Антикатолические законы (лишение католиков избирательных прав; присяга при вступлении в должность; запрет на издание католической литературы и т.п.) провозглашали новую религиозную политику, но не предусматривали беспощадного преследования непослушных². В этих условиях, католическое меньшинство некоторых графств осмеливалось жить в соответствии с традиционной религиозной практикой, не скрывая своей принадлежности к «старой» вере³.

¹ См.: *Bossy J. The English Catholic Community, 1570–1850. L., 1975; McClain L. Without Church, Cathedral, or Shrine: The Search for Religious Space among Catholics in England, 1559–1625 // Sixteenth Century Journal (Далее – SCJ). Vol. XXXIII. 2002. № 2.; Dures A. English Catholicism 1558–1642. Continuity and Change. Harlow, 1983; Levin C. The Reign of Elizabeth I. Palgrave, 2002; Elton G.R. England under the Tudors. L., 1969; Bindoff S.T. Tudor England. Maryland, 1965.*

² *Ерохин В.Н. Религиозная ситуация в Англии в начальный период правления Елизаветы I (1558–1571) в освещении послевоенной англо-американской историографии // Исторический Ежегодник. Омск, 1996. С. 82–97.*

³ В отчетах визитационных комиссий, посещавших провинции для анализа хода Реформации на местах, есть данные об открытом исповедании представителями ортодоксального католического духовенства «папской веры». – *Dickens A.G. The English Reformation. N.Y., 1964. P. 311–312.*

Одним из условий укрепления англиканства в стране был переход к протестантам материальной базы католической церкви. В этой связи, английские католики были вынуждены отказываться от традиционных мест проведения своих религиозных обрядов⁴. Некоторые из них пытались захватывать ставшие протестантскими католические церкви и проводить там собственные обряды; другие продолжали часто посещать руины святых источников и гробницы; третьи тайно собирались в домах своих единоверцев и т.д.⁵

Правительство инициировало протестантскую программу иконоборчества. По мнению исследователей, иконоборцы в Англии на протяжении этого периода «принесли такие разрушения, что никакие предыдущие иконоборческие движения, включая самые ранние, не смогли с ними сравниться»⁶. На исходе столетия, протестанты яростно отвергали любые религиозные атрибуты, даже отдаленно напоминавшие о Риме и католицизме.

С течением времени ситуация становилась для католиков все более угрожающей⁷. Из более 470-ти католических священников, ведших активную деятельность в период правления Елизаветы, около 285-ти были арестованы и заключены в тюрьмы⁸. В последние десятилетия XVI в., государство казнило 112 священников⁹. Казни католиков не только порождали страх, но и способствовали росту солидарности в сообществе притесняемых единоверцев¹⁰. Дело доходило до того, что в парламент поступали петиции о снисхождении к репрессированным¹¹. В отдельных графствах вспыхнули небольшие бунты противников нового религиозного порядка¹². Ситуация осложнялась соперничеством Англии с католическими

⁴ Ibid. P. 386. См. также: *Cressy D. Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England // SCJ. Vol. XXXII. 2001. № 1. P. 225–227.*

⁵ *McClain L. Op. cit. P. 381–382.*

⁶ *Voss P.J. The Making of a Saint: John Fowler and Sir Thomas More in 1573 // Journal of English and Germanic Philology. 2000. P. 502.*

⁷ *Walsham A. Church Papists: Catholicism, Conformity And Confessional Polemic In Early Modern England. Woodbridge, 1999. P. 11.*

⁸ *McClain L. Op. cit. P. 386.*

⁹ Ibid. P. 393.

¹⁰ Например, священник Джордж Хэйдок, казненный в 1584 г., во время «процедуры» попросил присутствующих молиться вместе с ним до конца. Кто-то из толпы крикнул: «а здесь нет католиков!». Тогда площадь содрогнулась от сотен голосов: «мы здесь все – католики!». – *McClain L. Op.cit. P. 394.*

¹¹ *Martin P. and Finnis J. Tyrwhitt of Kettleby. Part I: Goddard Tyrwhitt, Martyr, 1580 // Recusant History. A Journal of Research in Reformation and Post-Reformation Catholic History in the British Isles. Vol. 26. 2002. № 2. P. 308.*

¹² *Dickens A.G. Op. cit. P. 311.*

державами¹³, а также активизацией в стране ордена иезуитов¹⁴. И то, и другое способствовало распространению в обществе антикатолических и антипапистских настроений¹⁵.

Напряжение достигло наивысшей точки в 1570 г., когда папа Пий V принял буллу об отлучении Елизаветы I от церкви¹⁶. Активизировалась тайная полиция: страну опутала хорошо налаженная агентурная сеть¹⁷, в дома подозреваемых в приверженности к католицизму внедрялись шпионы¹⁸, поощрялось доношительство¹⁹. Размеры денежного залога для освобождения из тюрьмы «религиозно неблагонадежных» англичан значительно возросли²⁰.

В английском католическом сообществе этого времени ясно различимы несколько специфических конфессиональных групп: рекузанты (ортодоксальные католики, несогласные с религиозной политикой королевы и стойко претерпевавшие гонения за веру). Их жизнь представляла собой ежедневную борьбу за право открыто исповедовать свою принадлежность к той вере, которая досталась им от отцов и дедов. Среди них оказывалось наибольшее число узников тюрем и казненных.

Деятельность внутри Англии приезжих иезуитов и священников-миссионеров в последние десятилетия правления королевы способствовала выживанию английского католицизма в сложных условиях²¹. Иезуитов Рим наделил особыми привилегиями. В частности, они носили светское платье и имели право жить в соответствии с обычаями и нравами мирян²². В то же время, они с

¹³ См.: Религия и политика. От Античности к Эпохе Просвещения. Смоленск. 1997. С. 17–18, 25; *Ивонин Ю.Е.* Реформация Генриха VIII и внешняя политика в Англии // Исследования по зарубежной истории. Смоленск, 2000; *Levin C.* Op. cit. P. 38–79; *Elton G.R.* Op. cit. P. 264–266.

¹⁴ См.: *Elton G.R.* Op. cit. P. 305–308; *Bindoff S.T.* Op.cit. P. 235–239.

¹⁵ См.: *Levin C.* Op. cit. P. 22–37.

¹⁶ *Bindoff S.T.* Op. cit. P. 210.

¹⁷ *Martin P. and Finnis J.* The Identity of 'Anthony Rivers' // *Recusant History. Essays in Honour of Geoffrey Holt.* Vol. 26. 2002. P. 69.

¹⁸ *Walsham A.* 'Domme Preachers'? Post-Reformation English Catholicism and the Culture of Print // *Past & Present.* 2000. № 168. P. 86.

¹⁹ *Haynes A.* The Elizabethan Secret Services // *SCJ.* Vol. XXXII. 2001. № 1. P. 249.

²⁰ *Martin P. and Finnis J.* Tyrwhitt of Kettleby... P. 308.

²¹ *Dickens A.G.* Op. cit. P. 311.

²² Одежда иезуитов не имела ничего общего с монашеской и почти не отличалась от одежды ученых и протестантского духовенства. Она состояла из длинного черного верхнего платья обычного покроя, с широкими рукавами или из черной одежды вроде длинной сутаны, застегнутой на пуговицы. На голове – четырехугольная шапка или плосковерхая шляпа с

большим рвением относились к своему призванию, не останавливаясь ни перед чем для пользы веры. Не случайно, именно иезуиты подвергались серьезным репрессиям и стали истинными героями и мучениками в глазах английских католиков.

Особой религиозной группой, которой удалось избежать жестоких притеснений, были «церковные паписты»²³. Эти люди формально подчинялись елизаветинскому религиозному законодательству, выражая свою лояльность королеве присутствием на англиканской литургии. Среди них были состоятельные люди: крупные землевладельцы, мировые судьи, шерифы и даже представители от графств в парламенте²⁴. По понятным причинам (из-за страха за будущее детей, ради достойного положения в обществе, возможности успешного карьерного роста и, наконец, из-за естественной боязни репрессий и смерти), церковные паписты тщательно скрывали свои истинные религиозные убеждения²⁵. По мере сил, они помогали своим менее успешным в политической жизни единоверцам²⁶. Число таких верующих значительно возросло к концу правления Елизаветы I²⁷.

В этих условиях характерной чертой общественной жизни стала многоплановая и многоуровневая полемика по религиозным вопросам между протестантами и католиками, а также внутри тех и других. В католической литературе активно дискутировались вопросы о существовании римо-католицизма в пределах англиканского государства и об ортодоксальном воспитании подрастающего поколения в семьях рекузантов²⁸, о безбрачии католического духовенства и канонах Священного Писания²⁹. Общественная полемика затрагивала также отношение к скульптурам и изображениям, поскольку католицизм всегда уделял большое внимание почитанию

широкими полями, которые с конца века стали носить загнутыми кверху. — См.: *Вейс Г.* История цивилизации: архитектура, вооружение, одежда, утварь. Новое время (XIV–XIX). Т. III. М. 1998. С. 504–505.

²³ *Walsham A.* Church Papists... P. 1–11.

²⁴ *Martin P., Finnis J.* Tyrwhitt of Kettleby... P. 302.

²⁵ *Hogge A.* Closing the Circle: Nicholas Owen and Walter Owen of Oxford // *Recusant History*. Vol. 26. 2002. № 2. P. 297–298.

²⁶ *Martin P., Finnis J.* The Identity... P. 52.

²⁷ *Dickens A.* Op. cit. P. 312.

²⁸ *Voss P. J.* The Catholic Presence in English Renaissance Literature // *Ben Johnson Journal* 7–2000. P. 1–26; *Dolan F.E.* Whores of Babylon: Catholicism, Gender and Seventeenth-Century Print Culture // *SCJ*. Vol. XXXII. 2001. № 2. P. 513.

²⁹ *Parish H.R.* Clerical Marriage and the English Reformation: Precedent Policy and Practice // *SCJ*. Vol. XXXII. 2001. № 3. P. 785.

изображений святых и мучеников³⁰. Споры распространялись и на книжные иллюстрации³¹. После 1559 г. правительство разработало «строгие правила, предполагающие запрет публикации или продажи книги, если на ней были внешние проявления католицизма»³². С этого момента начинается активное развитие подпольного католического книгопечатания³³.

Власти постепенно заставили католиков либо принять государственное вероисповедание, либо формально согласиться с позициями англиканской церкви, либо покинуть пределы Англии. Третьим вариантом воспользовалось значительное число рекузантов, но основная масса католиков осталась на родине, хотя и в чуждой им религиозной среде. В этот период необычайно обострился вопрос о сохранении идентичности ортодоксальных католиков. Их униженное существование буквально на грани жизни и смерти, отсутствие возможности открыто исповедовать свою веру, духовный голод, потребность в общении со своей религиозной историей и традицией должны были породить особые способы взаимодействия, специфические приемы поддержки друг друга и т.п. Можно ли современному историку реконструировать эти коммуникативные практики? В статье предпринята попытка показать новые пути поиска ответа на этот вопрос на основе междисциплинарного подхода.

Английская религиозная история времен Елизаветы имеет давнюю традицию в историографии. Помимо общих исследований по истории Реформации³⁴, существуют работы по локальной истории католицизма в Англии³⁵, взаимоотношениям различных общественных и конфессиональных групп³⁶, истории религиозной полемики и т.п. В последние десятилетия «лингвистический поворот» заставил историков обратиться к изучению теории текста, обострил

³⁰ Voss P.J. *The Making of a Saint...* P. 502–503. Визуальное, как показывают современные междисциплинарные исследования, играет очень важную роль в процессе трансляции коллективной памяти поколений и в коммуникативной практике конкретной общности.

³¹ Shell A. *Catholicism, Controversy and the English Literary Imagination, 1558–1660*. Cambridge, 1999. P. 31–32.

³² Voss P.J. *The Making of a Saint...* P. 502–503.

³³ Walsham A. 'Domme Preachers'... P. 98.

³⁴ См.: Elton G.R. *Op. cit.*; Levin C. *Op. cit.*

³⁵ См.: Orme N. (ed.). *Unity and Variety. A History of the Church in Devon and Cornwall // Exeter Studies in History*. № 29. 1991; Stephens W.B. *Sources for English local history*. Manchester, 1973.

³⁶ См.: Stone L. *The Crisis of the Aristocracy 1558–1641*. Oxford, 1967; Burke P. *Popular Culture in Early Modern Europe*. Wildwood, 1988; Crawford P. *Women and Religion in England 1500–1720*. N.Y., 1996.

их интерес к истории книги, чтения, книгоиздания³⁷. Используя огромное количество архивных источников (в том числе изображения), исследователи пытаются найти нетривиальные пути для воссоздания утраченных моделей мышления, поведения, культурных и социальных отношений раннего Нового времени.

При этом зарубежные специалисты активно используют идеи и подходы, полученные в рамках других дисциплин, в частности, в литературоведении, социологии культуры, истории науки, аналитической философии. К примеру, в современном литературоведении большое внимание уделяется анализу воздействия на мышление и поведение людей «культурных практик» и общественно-духовных институтов, обеспечивающих функционирование этих практик в обществе³⁸. В отечественной литературе рассматривается вопрос о «паратексте»³⁹, как информационно-коммуникативном образовании. Его наличие отражает реально существующую зависимость текста от предтекстового и послетекстового окружения. Анализ паратекстов позволяет не просто идентифицировать автора и издателя текста, но и понять атмосферу, в которой создавалось произведение. Для адекватного понимания основного текста произведения автор и издатель ведут диалог с адресатом, и это взаимодействие осуществляется через паратекст. Коммуникативная удача обеспечивается эффективностью способов, рассчитанных на возбуждение интереса к сообщаемой информации, поддержанием внимания адресата, а также приемами, обладающими силой убеждения и рассчитанными на ответную реакцию в виде сотворчества⁴⁰. Связь паратекстов с окружающей действительностью позволяет историку использовать полученный в междисциплинарных исследованиях опыт изучения источников, соединяя его с собственным анализом поставленной проблемы.

³⁷ См.: *Shell A. Op. cit; Walsham A. Church Papists...; Voss P.J. The Catholic Presence...*

³⁸ См.: *Ильин И.П. Проблема взаимоотношения постмодернизма с поздним модернизмом в современном литературоведении // Литературоведение на пороге XX века. Материалы международной науч. конф. МГУ. Май 1997 г. М., 1998. С. 42.*

³⁹ См. подробнее: *Викулова Л.Г. Авторский паратекст: к проблеме текстовых преобразований литературной французской сказки XVII века. Иркутский гос. ун-т. Также см.: <http://www.sitim.sitc.ru>. Чернец Л.В. Литературное произведение как художественное единство // Введение в литературоведение. М., 2000. С. 153–177; Ламзина А.В. Заглавие // Введение в литературоведение. М., 2000. С. 94–107.*

⁴⁰ *Voss P. J. "Created Good and Faire" – The Fictive Imagination and Sacred Texts in Elizabethan England // Literature & Theology. Vol. 14. 2000. No. 2. P. 126.*

Социология культурной продукции, опираясь на концепцию Пьера Бурдьё, исследует законы функционирования текстов и иерархические отношения, характерные для той или иной среды (литературной, артистической, университетской, церковной, политической и т.п.), структурные связи, которые определяют соотношение различных социальных позиций, заданных этой средой, поведенческие нормы (как индивидуальные, так и коллективные), обусловленные этими позициями, преломление в самих произведениях (с точки зрения их жанра, формы, тематики, стиля) социальных обстоятельств их производства. Современная библиография, понимаемая, вслед за Мак-Кензи, как «социология текстов», сосредоточивает внимание на том, каким образом процесс выработки смысла воплощается в материальных формах, в которых тексты поступают к читателям. Понять причины и следствия этих материальных особенностей (к примеру, для печатной книги – формата, расположения текста на странице, способа разбивки текста, правил его типографского исполнения) невозможно, не учитывая авторского и издательского контроля за этими формами, призванными воплотить в себе определенный замысел, задать восприятие текста и направление его интерпретации⁴¹.

Во Франции признанным лидером в изучении истории чтения является Роже Шартье⁴². Ученый рассматривает книгу – и, шире, любой текст – как единую систему, где «материальная» форма предмета, который держит в руках читатель, неотделима от множественности смыслов заключенного в эту форму произведения и во многом обуславливает особенности его восприятия. Стремясь понять, каким образом печатная продукция управляла умами читателей Старого порядка во Франции, влияла на формы социальной жизни, модифицировала властные отношения, Шартье исходит из того, что тексты как таковые не имеют устойчивого, универсального смысла. Разные читатели в разных обстоятельствах понимают их по-разному. Но это еще не все. Понимание текста зависит от форм, в которых он достигает читателя, и едва меняются эти формы, как текст меняет свой статус и значение. Речь идет, прежде всего, о материальных формах, которые имеют в виду всегда очень конкретного читателя. Кроме того, традиции чтения, свойственные той или иной группе читателей, тоже придают значение форме бытования текста. Они разнообразны и их история не сводится к постепенному утверждению нашего способа читать (в молчании, одними глазами). Отсюда следует, что со-

⁴¹ См.: <http://www.ibmh.msk.su/vivovoco/VV/PAPERS/LITRA/AUTHOR.HTM>

⁴² См., например: *Chartier R. The Order of Books. Stanford, 1994.*

временный историк может уяснить общественное звучание некоего корпуса текстов только на основе соединения критики текстов с историей книги и историей чтения⁴³.

Распространение религиозных идей было связано с различными устными и зрительными средствами (проповедями, рисунками, театральными пьесами, песнями, церковной музыкой и т.д.), но значительное место в начале Нового времени принадлежало книге. В Европе культура религиозной книги была старше протестантской схизмы: задолго до Реформации, церковные лидеры провозгласили механическую печать «божественным искусством». В первые десятилетия правления Елизаветы католики проявляли большую активность в деле книгопечатания. Два десятка католических писателей опубликовали более сорока книг только за трехлетний период (1564–1567)⁴⁴. Книгопечатание формировало собственное отношение верующего к индивидуальному размышлению, безмолвной молитве и внутренней беседе с Богом. Центрами книгоиздания стали типографии в Антверпене, Лувене, Реймсе, Севилье, Вальядолиде и др.⁴⁵ Из-за невозможности открыто вести издательское дело внутри страны, в Англию хлынул поток нелегальной католической литературы.

После принятия Соглашения 1559 года резко возросла католическая пропаганда печатного дела. Иезуит Роберт Парсонс созвал в 1580 г. в Лондоне синод, на котором официально объявил о начале существования нелегальной католической прессы⁴⁶. Сеть по распространению изданий для католиков росла как в самом Лондоне⁴⁷, так и за его пределами. В провинциальных типографиях королевства было значительно легче вести издательское дело, нежели в столице и ее окрестностях⁴⁸. Внутри страны в распространении книг и рукописей принимали участие католики из разных

⁴³ *Шартъе Р.* Мир как представление // История ментальностей. Историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. РГГУ. М., 1996. С. 75–76.

⁴⁴ *The Roman Catholic Encyclopedia.* N.Y., 2000. P. 279.

⁴⁵ *Walsham A.* 'Domme Preachers'... P. 81.

⁴⁶ *Walzer M.* The Revolution of The Saints. A Study in the Origins of Radical Politics. P. 131.

⁴⁷ В 1587 г. в доме Арундела Актона на западе Лондона иезуитами был смонтирован новый печатный пресс. История даже сохранила для нас имя «корректора» изданий – Генри Гарнета. – *Hogge A.* Op. cit. P. 297.

⁴⁸ В Оксфорде и Йорке, например, книготорговцы и переплетчики из ружантской среды являлись неизменным источником раздражения для властей. – *Walsham A.* 'Domme Preachers'... P. 82.

социальных групп: священники, семинаристы, слуги, женщины⁴⁹. Ко второй половине XVII столетия католическое печатное дело достигло своего пика, и в преддверии Революции труды рекузантов численно превосходили работы баптистов и квакеров⁵⁰.

Притеснения властей вынудили издателей проявлять незаурядную изобретательность, чтобы запрещенная книга дошла до читателя. Использовались различные приемы: от фальсификации даты и места выпуска, появления запрещенных текстов под протестантскими заголовками и до использования вымышленных имен авторов⁵¹. У английских католиков не было возможностей для производства слишком объемных и дорогостоящих изданий. Особое внимание уделялось размеру издания и гравюрам, используемым в нем. Некоторые издания малого формата сопровождались иллюстрациями с гравюр на дереве, изображавшими католических мучеников, что позволяло верующим воспринимать их как иконы⁵². Книги и печатные изображения использовались как талисманы и магические средства защиты от злых духов и бед еще в Средние века: в конце XV в. прихожане, для защиты от вреда, носили на шее в маленьких мешочках гравюры на дереве, изображавшие Страдающего Христа или святых; а рукописные копии легенды о св. Маргарите широко использовались ими при исцелении гинекологических заболеваний. Власти регулярно изымали у рекузантов маленькие трактаты, утверждавшие «несомненную правоту папизма» над «богоотступниками», и малоформатные памфлеты, которые обосновывали несостоятельность новой протестантской веры. Для моральной поддержки рекузантского сообщества издавались и переходили из рук в руки среди «посвященных» собрания антипротестантских песен и баллад, говоривших о героическом поведении католических мучеников. Печать укрепляла католиков в вере и давала им порой единственную возможность находиться под неусыпным духовным руководством своих наставников, лишенных права открытой проповеди⁵³.

Новые пути реконструкции специфики общения гонимых католиков открывают работы американского ученого П.Дж. Восса, по-

⁴⁹ Ibid. P. 86.

⁵⁰ Ibid. P. 83.

⁵¹ Все это сильно отразилось на исследованиях по истории католической книги: крайне сложно определить ее автора, а также место и время выхода в свет. См. подробнее: *Taufe A. Holinshed's "Chronicles" // SCJ. Vol. XXXII. 2001. № 3. P. 890–892.*

⁵² *Walsham A. Op. cit. P. 94.*

⁵³ *Walsham A. Op. cit. P. 120–121.*

священные истории издательского дела в Англии во вторую половину правления Елизаветы I. Ученый показывает, что покинувшие страну католики всеми силами старались поддерживать веру в справедливость у английских рекузантов. Частным случаем такой поддержки является публикация труда и изображения Томаса Мора, известного государственного деятеля Англии XVI в., которая была осуществлена Джоном Фаулером⁵⁴. Этот издатель был вынужден покинуть Англию за то, что отверг «Акт о королевском верховенстве в церкви от 29 апреля 1559 г.». До этого времени, за пределами страны многие английские тексты печатались не говорившими по-английски людьми. Фаулер заполнил существовавшую пустоту, издав около трети всех английских католических книг, напечатанных в 1559–82 гг.

В 1573 г. Фаулер издал в Антверпене текст труда Томаса Мора «Диалог об утешении в невзгодах». Свою цель Фаулер видел в том, чтобы представить наследие Мора новому поколению английских католиков, в значительной степени лишенному права открыто исповедовать веру предков. «Диалог об утешении в невзгодах», был написан во время четырнадцатимесячного заключения ожидавшего казни автора в Тауэре и вышел в свет на английском языке форматом в 1/8 листа в то время, когда труды Мора не допускались к печати. Издание «Диалога...» стало важным шагом на пути восстановления авторитета католического государственного деятеля. Сопровождающая текст иллюстрация представляла собой изображение Мора размером 6,6 x 6,1 см, обрамленное надписью: THOMAS MORUS ANGLUS ANNO AETATIS. Восс рассказывает, как Фаулер тщательно выбирал репродукцию для своего карманного издания, которая обеспечила бы адекватную реализацию цели издателя⁵⁵.

Изображение Мора на иллюстрации было копией знаменитого портрета 1527 г. работы Голбейна, написанного во времена расцвета блестящей политической карьеры 50-летнего лорда-канцлера. Как и в случае со многими гравюрами на дереве того периода, изображение могло быть отделено от текста и продано.

⁵⁴ Джон Фаулер родился в Бристоле и до своей смерти в 1579 г. издал большое число книг для английских католиков. Он был одним из наиболее влиятельных ссыльных католиков. Попал в окружение Мора, женившись на дочери его секретаря и тем самым получив доступ к документам и личным архивам мыслителя.

⁵⁵ Voss P. J. The Making of a Saint... P. 501, 504, 507–508.

В таком виде оно служило для ортодоксальных католиков скорее иконой, чем простым украшением текста⁵⁶.

Публикация портрета Мора очень важна как издательское событие⁵⁷. Обыкновенно изображение располагали напротив титульной страницы. В раннее Новое время в Англии фронтисписы стали общепринятыми для поэтических книг, предваряя издания стихов. Портреты большей частью сопровождалась несколькими хвалебными стихами, что помогало связать тексты с их автором⁵⁸. Восс убедительно показывает, что в анализируемом тексте иллюстрация сильно влияла на полноту представления личности Мора⁵⁹. Хотя изображение Мора датировано временем его пребывания у власти, католические читатели не смотрели на него как на учителя, юриста и государственного деятеля; они видели в нем религиозного мученика⁶⁰. Появление изображения Мора в 1573 г., в период иконоборчества и возникшей иконофобии, указало английским читателям-католикам на то, что можно продолжать чтить память умерших за веру и ценить важность их изображений. Утверждая веру в качестве примера для подражания, ксилография одновременно помогала осмыслить слова, написанные Мором.

Издание знакомит нас с Томасом Мором как героической фигурой, память о которой передается в качестве дара от одной общины верующих к другой. Репутация его после казни вызывала много споров в Англии, но безупречность она приобрела только у рекузантов⁶¹. Этот пример религиозной стойкости был жизненно необходим общности верующих, помогая гонимым католикам выжить. Постепенно культ Томаса Мора стал неотъемлемой частью истории и культуры времен Тюдоров. Он процветал в семьях рекузантов в качестве примера открытого мученичества за веру⁶².

⁵⁶ Ibid. P. 502.

⁵⁷ В течение 40-летнего периода (1557–1597) издание 1573 г. осталось единственной существующей редакцией какой-либо работы, написанной Мором и напечатанной специально для английской аудитории.

⁵⁸ Voss P. J. The Making of a Saint... P. 500.

⁵⁹ Ibid. P. 502.

⁶⁰ Ibid. P. 507.

⁶¹ Ibid. P. 495.

⁶² Ibid. P. 508.

Г.А. Сибирева

**А.А. САМБОРСКИЙ:
К ИСТОРИИ СТАНОВЛЕНИЯ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ
И ЕЕ СВЯЗЕЙ С ЗАПАДОМ (КОНЕЦ XVIII – НАЧАЛО XIX ВЕКА)**

В течение XVIII в., особенно во второй его половине, в русском обществе происходило активное наращивание культурного слоя, формировавшегося сначала по преимуществу из среды просвещенного дворянства. Но постепенно в его живую ткань начинают вплетаться новые социальные элементы – главную их часть составляли дети мелких чиновников и священнослужителей.

На умственное и нравственное развитие небольшой части этих людей в силу разных обстоятельств и, несомненно, в разной степени оказали влияние два типа культуры: русская и западноевропейская. Одним из них был А.А. Самборский, жизни и деятельности которого посвящена данная статья.

Опыт современной историографии говорит нам, что обращение к тому плану истории, «в котором движутся герои и совершаются события», к «плану неповторимого» может дать наиболее значительный результат лишь при определенных условиях. Эти герои должны рассматриваться прежде всего с точки зрения проявления в их индивидуальных деяниях «духа времени», общественного сознания выдвинувшей их эпохи¹.

Для посильного выполнения этой задачи представляется необходимым отказ от чисто биографического принципа и привлечение к исследованию различных по своему характеру материалов, позволяющих понять тенденции развития русского общества конца XVIII – начала XIX в.

Без сомнения, судьбу А.А. Самборского можно назвать уникальной для священника конца XVIII – начала XIX в.

Андрей Афанасьевич Самборский родился 1 августа 1732 г. в деревне Сыроватка Ахтырского уезда Харьковской губернии, тогда называвшейся Слободско-Украинской провинцией. Отец

¹ Гуревич А.Я. М.Блок и «Апология истории» // Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1973. С. 181.

Андрея Афанасьевича был мелкопоместным дворянином, но, вероятно, недостаток средств заставил его выбрать поприще священника и направить по тому же пути сына.

А.А. Самборский закончил Белгородскую семинарию, а затем Киевскую духовную академию. В 1765 г. после ее окончания, уже в зрелом возрасте, по приказу Екатерины II во главе небольшой группы студентов, он был направлен в Лондон для занятий агрономической наукой и знакомства с практикой английским земледелия. Кроме того, он должен был выполнять службу причетника в лондонской русской православной церкви. После смерти настоятеля этой церкви Стефания Ивановского (1768 г.) Самборский занял его место. Этому событию, которое состоялось при содействии русского министра А.С. Мусина-Пушкина, предшествовала поездка в Россию, где в церкви Казанской Божией матери произошло его рукоположение в сан священника.

Находясь еще на службе в Англии, Самборский, по желанию императрицы, в качестве духовника сопровождал великого князя Павла Петровича и его жену Марию Федоровну, которые под именем графов Северных совершили в 1782 г. путешествие по нескольким европейским странам.

В 1784 г. после подачи прошения о переводе из Англии в Россию, Самборский совершенно неожиданно для него был выбран в качестве законоучителя и преподавателя английского языка для внуков Екатерины II – великих князей Александра и Константина, а позднее и для их сестер.

Заслуги Самборского перед царской семьей содействовали его назначению протоиереем нового Софийского собора, построенного в 1788 г. недалеко от Царского Села.

В 1797 г. Самборский стал членом созданной тогда «Экспедиции государственного хозяйства, опекунства иностранных и сельского домоводства» и одновременно директором практической школы земледелия. Однако через два года он вынужден был оставить эти должности, так как Павел I приказал ему сопровождать в Будапешт в качестве духовника великую княгиню Александру Павловну, вышедшую замуж за палатина Венгерского Иосифа, сына австрийского императора.

После смерти Александры Павловны (1801 г.) Самборский около трех лет провел в Венгрии, наблюдая за строительством православной церкви рядом с захоронением его любимой воспитанницы. Затем он предпринял длительное путешествие, во время которого посетил Черногорию, острова Архипелага. Афон, остров Патмос, Константинополь Несколько лет А.А. Самборский

провел в своем имении Стратилатовка, которое было даровано ему в 1797 г. именным указом Павла I.

Последние годы жизни Самборского прошли в Петербурге. Он скончался в своей квартире, расположенной в Михайловском замке, 5 октября 1815 г.

* * *

Интересные источники различного характера, связанные с пребыванием А.А. Самборского в Англии впервые обнаружены и тщательно изучены Энтони Кроссом – автором обширного исследования, посвященного русско-английским связям XVIII века².

А.А. Самборский был знаком со многими планами Общества для поощрения ремесел, промышленности и торговли, возникшего в Англии в 1760 года. Истинно дружеские отношения установились у него с Артуром Юнгом и Джоном Арбатнотом. А. Юнг издавал журнал «Анналы земледелия» (*Annals of Agriculture*), содержащий обширный информационный материал и пользовавшийся большим успехом у английских фермеров. Исследования Юнга, посвященные проблемам совершенствования сельского хозяйства, в 70-е гг. XVIII в. получили широкую известность не только в Англии, но и в других европейских странах.

Д. Арбатнот, по определению Э. Кросса, «являл собою выдающийся образец той особой породы джентльменов-фермеров, которой столь тщетно пытались подражать европейские – в том числе и российские дворяне»³. Он владел обширным поместьем в графстве Саррей и прославился успехами в практическом земледелии. Открытия Арбатнота и результаты его опытов стали доступны европейским земледельцам после издания в 1771 г. работы Юнга «Путешествие фермера по Восточной Англии». Юнг чрезвычайно высоко оценил усилия Арбатнота, направленные на непрерывное усовершенствование своего хозяйства, и, подводя итоги его деятельности, назвал «истинным гением животноводства»⁴.

Юнг и Арбатнот поддерживали планы и начинания Самборского – им импонировали «познания, трудолюбие и неутомимое упорство»⁵ русского священника. Эти качества Самборского были с

² Знакомство с монографией Э. Кросса несомненно дает представление о деятельности Самборского в Англии, о его деловых и дружеских связях, но одновременно возникает впечатление, что английский исследователь испытывает определенные трудности от недостаточности и фрагментарности источников.

³ Кросс Э. Указ. соч. С. 76-77.

⁴ Там же. С. 77.

⁵ Там же. С. 76.

уважением отмечены Юнгом в его «Замечаниях о средствах развития сельского хозяйства в России», опубликованных в «Анналах земледелия» в 1784 г. Но задолго до этого, в 1774 г., по рекомендации Юнга, Самборский был избран действительным членом Общества для поощрения ремесел, промышленности и торговли.

В 1776 г. Самборский при содействии канцлера А.А. Безбородко получил разрешение составить группу из учеников Белгородской семинарии, выразивших желание поехать в Англию, «как для отправления церковных должностей, так и для обучения земледелию»⁶. Он участвовал в отборе претендентов, уже тогда обдумывал и разрабатывал план создания русской земледельческой школы.

В августе 1777 г. группа студентов из России прибыла в Лондон; вскоре они переехали в Митчем, где в течение длительного времени (около двух лет) приобретали практический опыт ведения хозяйства под руководством Д. Арбатнота, чьи агрономические знания и стремление передать их русским ученикам были высоко оценены Самборским. «...Правда, что все англичане безизъятно весьма усердны ко мне, – сообщал он одному из своих российских корреспондентов, – но он всех превосходит. И кажется, что главное его удовольствие в том теперь состоит, чтобы способы его полезного знания, т.е. земледелия, сообщить России»⁷.

Несомненно, первые контакты с Юнгом и Арбатнотом способствовали росту интереса Самборского к проблемам развития сельского хозяйства; длительное тесное общение с ними сделало его планы более конкретными и реальными. Вместе с тем, кажется излишне категоричным вывод Э. Кросса о том, что «...знакомство ... с этими двумя англичанами внушило ему идеи осуществления в России великой сельскохозяйственной революции, призванной обеспечить процветание и крестьянина, и помещика...»⁸. Усвоенные Самборским в Европе идеи и знания, сложившиеся на протяжении многих лет собственные представления о пасторском и гражданском долге постоянно находили отражение в его многосторонней деятельности в России.

А.А. Самборский был главным инициатором создания первой русской сельскохозяйственной школы и возглавил ее в 1797–1799 гг. «Появление такой школы, с большим хозяйством, устройство и поддержание этой школы на казенный счет в то время, ко-

⁶ Русский архив. 1879. Т. 1. С. 355-356.

⁷ Кросс Э. Указ. соч. С. 80.

⁸ Кросс Э. Указ. соч. С. 77.

гда в западной Европе едва возникло частное агрономическое заведение, – факт замечательный. Он доказывает, до какой степени повлияло в России возникшее в то время на западе прогрессивное движение, стремление к улучшению хозяйства и введению агрономического образования»⁹. Высокая оценка усилий Самборского, направленных на создание первого сельскохозяйственного учебного заведения в России, содержащаяся в работе русского исследователя В. Чаславского, вполне справедлива.

Идея создания такой школы, вероятно, возникла у Самборского в Англии и укрепилась после его возвращения в Россию. Еще в 1781 г. в типографии Н.И. Новикова был напечатан небольшой справочник, составленный Самборским для ознакомления русских земледельцев с основными правилами английского землевладения, почерпнутыми им из сочинений и практических опытов английских ученых-естествоиспытателей – А. Юнга, Д. Арбатнота, Толла и др.¹⁰

В 1783 г. А.А. Самборский объехал южные провинции России с намерением ознакомиться с состоянием там земледелия для того, как писал он сам, «чтобы с большой точностью... аппликовать правила, приобретенные... в Англии и в других местах, к климату и состоянию местных земель».

Картина, открывшаяся ему, была безрадостной и, скорей всего, мало изменилась за долгие годы его отсутствия.

О нынешнем Российском [хозяйстве] доношу Вам, – писал он канцлеру Безбородко, – что оно есть в самом беднейшем состоянии. Крестьяне вообще не понимают никакого порядка, следственно, теряют они, по крайней мере, третью часть времени, которое, по долговременной здешней зиме, должно быть весьма дорого. Теряют они почти половину хлеба, а при том весьма изнуряют и свои силы и своих скотов, что и причиняет наичувствительнейший вред государству.

Однако впечатления, полученные во время этого путешествия, не лишили Самборского уверенности в том, что «во всех местах Империи Российской можно завести доброе и весьма прибыточное государству хозяйство»¹¹.

⁹ Чаславский В. Первая земледельческая школа в России (1797–1803) // Сельское хозяйство и лесоводство. Журнал Министерства государственных имуществ. СПб., 1870. Сентябрь. С. 9.

¹⁰ См.: Описание практического Аглинского земледелия, собранное из разных Аглинских Писателей Андреем Афанасьевичем Г. Самборским протоиереем, находившимся при Российском посольстве в Лондоне, изданное под смотрением г. профессора Семена Десницкого. М., 1781.

¹¹ Письмо А.А. Самборского кн. А.А. Безбородко, 9 сентября 1783 г. // Русский архив. 1890. Кн. III. С. 158–159.

Самборскому удалось заинтересовать своими идеями и планами некоторых знатных вельмож из окружения Екатерины II, с которыми он познакомился и встречался за границей и в России.

В письме, датированном 1784 г., князь А.Б. Куракин, сообщая Самборскому о летней поездке в свои многочисленные имения, так определяет ее цель: «облегчить непосредственно от меня зависящих ближних наших и помочь им по мере сил моих». Выбор подобной цели должен, без сомненья, убедить Самборского в сохранении созвучия исповедуемых ими религиозных и нравственных принципов¹².

Из текста письма становится ясным и то, что довольство автора «относительно до выгод», получаемых от имений, связано с осуществлением в них хозяйственных рекомендаций Самборского. Куракин понимает, что выгоды эти в не малой степени истекают и из положения его крестьян. Кроме того, дальнейшее процветание хозяйства в имениях зависит от «наставлений в хозяйственных упражнениях», которые он хотел бы почерпнуть из «Практического аглинского земледелия...»¹³.

Первые предварительные наброски плана создания земледельческой школы можно обнаружить в письме Самборского главному наставнику великого князя Александра Н.И. Салтыкову, относящемся к 1789 г.

Письмо это одно из самых обширных и значительных в эпистолярном наследии Самборского. Главная его тема – правила и трудности воспитания наследника престола, призванного в будущем стать спасителем Отечества. Великий князь, по мнению его духовника, должен правильно оценивать состояние своей страны и те беды, к которым ведут ее недалководидные правители, забывающие, в какое время они живут.

Картина русской жизни, та, что открылась Самборскому после пятилетнего пребывания на родине, вызывала у него тревогу за ее дальнейшую судьбу:

Вольногласие о власти самодержавной почти всеобщее, и чувство, устремляющееся к необузданной вольности, воспалившееся примером Франции, предвещает нашему любезнейшему Отечеству наи-

¹² Существование подобного созвучия подтверждает и письмо, написанное Куракиным Самборскому через 12 лет, в 1796 г.: «Двадцать пять лет уже, мой почтеннейший друг! что я сердцем и душою вам предан и вас люблю, и что всякий год вящими доказательствами мне о вашей добродетели и о вашем человеколюбивом просвещении доверенность мою к вам умножает». ИРЛИ (Пушкинский дом). ОР. Ф. 620. № 204. Л. 61.

¹³ ИРЛИ. ОР. Ф. 620. № 204. Л. 38-39.

ужаснейшее кровопролитие. К сему губительному происшествию акибы насильно влечет народ угнетение и грабительство алчных судей и властей, которые на единой токмо мзде продают свое правосудие.

Самборского также поражали и удручали невежество многих священников, нарушение ими своих обязанностей и нравственных правил.

Евангельский закон, – считал он, – поглощен... в корыстолюбии первосвященников и священнослужителей, которые Божии храмы превратили в торжища и которые пастырствуют более своего ради чрева и фарисейских почестей, нежели для человеческого спасения.

Отступление от христианских заповедей, считал Самборский, повлекло уже за собой неминуемое наказание. «Сообразив все купно», – старается он убедить Салтыкова, – «должно заключить со ужасом, что исполнилась уже мера Божия милосердия, место его заступило правосудие, которого последствия суть весьма явны в продолжающейся войне».

Для Самборского «всякая война есть... Божие наказание». Он скорбит о множестве юных россиян, ставших жертвами «ненасытной Тавриды», об опустошении отечества, которые влечется «в крайнюю нищету, расстройку и бессилие».

Чтобы спасти Россию от падения в «глубочайшую пропасть бедствий», вновь возвращается Самборский к теме воспитания – нужно постоянно внушать великому князю правила миролюбия и понимания, необходимости добиваться «народного блага» – источника «истинной славы государей и государств». «Благодеяние же народное основывается на внутреннем благоустройстве и изобилии во всем нужном для жития, которое изобилие непосредственно возрождается от земледелия». Письмо заканчивалось обращенным к Н.И. Салтыкову призывом «послужить Богу жертву каким-нибудь постановлением». Наилучший путь из тех, которые может выбрать воспитатель наследника престола, по мнению Самборского, – призрение сирот, «ищущих всякой помощи, забота об их содержании и обучении земледельческому ремеслу. ...Нет способнее случая и места, – убеждает он Салтыкова, – для удовлетворения вашего христианского желания, как дача его высочества Александра Павловича¹⁴. В оной несколько сирот могут нау-

¹⁴ Вокруг этой дачи, находившейся вблизи Павловска, был разбит прекрасный сад, устроенный по плану и под наблюдением Самборского. По приказанию Екатерины II при составлении плана он следовал за текстом «нравоучительной аллегорической сказки, сочиненной ею для любимого внука, будущего наследника престола, под заглавием "Царевич Хлор и роза без шипов"». См.: О жизни протоиерея А.А. Самборского:

читься трудолюбию и благонравию. Пусть мы начнем сие богоугодное установление малым теперь числом, следственно и малым иждивением, которое число, со временем умножаясь, может рассеяться по России и содейть общее благо»¹⁵.

Некоторые исследователи предполагают, что Самборскому принадлежала мысль о создании Экспедиции государственного хозяйства, образцом для которой должно было стать новое английское учреждение Board of Agriculture, возникшее в 1793 г. по инициативе известных английских агрономов Артура Юнга и Джона Синклера¹⁶.

Экспедиция Государственного хозяйства, опекунства иностранных и сельского домоводства (так звучит полное название) была основана при Сенате именным указом Павла I от 4 марта 1797 г. В первые годы работы Экспедиции, когда одним из ее наиболее активных членов был Самборский, главное внимание она уделяла двум проблемам: положению иностранных колонистов и созданию практической школы земледелия.

В 1792 г. уже существовал детальный план устройства школы, получивший название «Положение практической школы земледелия и сельского хозяйства». Именно тогда он был издан в виде отдельной прекрасно оформленной книги, снабженной двадцатью планами различных частей школьного хозяйства¹⁷. Положение было разработано Самборским, оно значилось как его сочинение в каталоге Rossica (№ 422) Иосифа Баера и К^о (Joseph Baer), в 70-е гг. XIX в. находившемся в Франкфурте-на-Майне¹⁸.

Материалы для биографии. СПб., 1888. С. 17. Один из современников Самборского, С.С. Джунковский, связанный с ним дружескими чувствами и общими взглядами и интересами назвал Александров Сад «примером юношам, любящим видеть приятность, соединенную с наставлением», и посвятил ему восторженную поэму. См.: *Джунковский С.С. Александрова, увеселительный сад Его Императорского Высочества Благоверного государя и великого Князя Александра Павловича*. СПб., 1793. С. 1.

¹⁵ Письмо А.А. Самборского гр. Н.И. Салтыкову // *Русская старина*. 1896. Кн. 11. С. 456.

¹⁶ См.: *Вешняков В. Экспедиция государственного хозяйства (1797–1803 гг.)* // *Русская старина*. 1901. Кн. 10. С. 198.

¹⁷ «Положение практической школы земледелия и сельского хозяйства. В Санкт-Петербурге. 1792 г. – Планы, служащие к объяснению Положения практической школы земледелия и сельского хозяйства. 20 гравюр на меди и в красках».

¹⁸ Доказательство это обнаружил один из биографов Самборского Н.Н. Гастфрейнд. См.: *Гастфрейнд Н. Андрей Афанасьевич Самборский* // *Гастфрейнд Н. Товарищи Пушкина по Императорскому Царско-сельскому лицейу*. СПб., 1873. Т. III. С. 315.

Школа располагалась недалеко от Павловска, в имении Белозерка, где в летние месяцы жил Самборский, в окрестностях которого он гулял со своими царственными воспитанниками и воспитанницами. Под нее был отведен обширный земельный участок (более 250 десятин), разделенный на четыре части: такая планировка была обусловлена представлениями строителей о важнейших разделах сельского хозяйства. Учащиеся школы должны были изучать: земледелие; садоводство и лесоводство; скотоводство; архитектуру и механику.

В «Положении» было записано, что школа создается «для всякого состояния людей, учиться в ней желающих, но наиболее для поселян, число которых должно быть гораздо больше, нежели других...»¹⁹. Был разрешен и даже поощрялся прием учеников и учениц из господских и вольных людей. Плату за крепостных крестьян (90 рублей в год) должен был вносить их владелец.

На казенный счет могли быть приняты 8 студентов Московского университета, 10 питомцев и 10 воспитанниц воспитательных домов, 5 священнических детей из духовных семинарий, 20 человек из казенных крестьян (попеременно из разных губерний).

Выпускники школы, прошедшие трехгодичный курс исключительно практического обучения²⁰, призваны были «распространить и усовершенствовать земледелие и сельское хозяйство», «различными средствами обратить приобретенные ими познания на пользу общую»²¹.

Бывшие студенты университетов распределялись в удельные экспедиции различных губерний²², с помощью правильных понятий о сельском хозяйстве они могли способствовать процветанию удельных имений, росту их доходности. Их деятельность в губерниях должна была содействовать возникновению новых сельскохозяйственных школ, подобных той, которую они закончили. Воспитанникам сиропитательных домов предписывалось поступать на службу в казенные и частновладельческие имения и выполнять, в зависимости от выданного им патента, обязанности управителей, приказчиков, садовников, домостроительниц и т. д. Бывшие семинаристы должны были после окончания прерванного курса обучения и получения священнического сана усердно зани-

¹⁹ Положение Практической школы земледелия и сельского хозяйства. СПб., 1798. § 1

²⁰ Основной состав учащихся исключал возможность преподавания теоретических дисциплин.

²¹ Положение Практической школы ..., § 1.

²² Закон об учреждении уделов был издан 5 апреля 1797 г.

маться практическим сельским хозяйством и «примером своим возбуждать поселян» к «его распространению и усовершенствованию». Казенные крестьяне, известные как «добрые хозяева», поделившись с другими учащимися знаниями о сельском хозяйстве своего края и получив новые навыки и понятия, после возвращения домой служили бы примером своим соседям. Такую же пользу должно было принести обучение в школе господских (крепостных) крестьян. Вольные же слушатели могли «приобретенные ими знания обратить себе в ремесло и сыскивать себе через то пропитание»²³.

Однако следует иметь в виду, что тщательно разработанный Самборским проект улучшения сельского хозяйства России очень скоро был изменен решительным образом и, по существу, искажен. Главной задачей школы стало не распространение новых научных и практических сведений о сельском хозяйстве во всех частях обширного русского государства и между всеми сословиями, а улучшение хозяйств удельных имений и удельных крестьян²⁴.

Отказ от осуществления проекта Самборского не был вызван чьей-то злой волей, а обусловлен неготовностью русского общества в целом к его восприятию и проведению в жизнь.

Та часть дворянства, составлявшая его большинство, которую А. Блок назвал «общественной массой, вполне непричастной ни одной живой струе»²⁵, решительно отвергала предложенные ей новые идеи и возможности. В начальный период существования школы среди ее учеников не было ни одного крепостного – помещики отказывались платить за их обучение. Но и после отмены денежных взносов они чрезвычайно неохотно посылали крестьян в школу.

Удельные крестьяне, на которых после октября 1799 г. делалась главная ставка, также не оправдали надежд кураторов школы. Они с неохотой подчинялись приказу властей и относились к учебе в школе и работе на образцовых фермах – «примерных усадьбищах» – как к незаслуженному наказанию.

В конце 1803 г. главный куратор школы – министр уделов Д.П. Троцинский – счел необходимым направить Александру I специальный доклад, в котором обосновал вывод о нерентабельности школы и бесплодности усилий, направленных на ее сохра-

²³ Положение практической школы... § 14.

²⁴ В октябре 1799 г. школа из Экспедиции государственного хозяйства была передана в удельное ведомство.

²⁵ Блок А. Болотов и Новиков // Блок А. Собр. соч. Т. 11. История литературы. 1903–1921. Л., 1934. С. 39.

нение. Содержащиеся в нем сведения весьма выразительны и красноречивы, что оправдывает его подробное цитирование.

Что касается ущерба казенного, — писал Трощинский, — то, не говоря о дорогом содержании чиновников (при школе) и служителей, каковую издержку школа никогда не будет в состоянии выплатить своими доходами, а усадьбище даже и содержать себя без пособия казенного, одна токмо высылка крестьян удельных для учения в школе достаточна для уничтожения оной. Из дел и сведений, поступающих в департамент, видно, что крестьяне, назначаемые в школу, выбираются тем же порядком, как и рекруты. Все селение почитает их мертвыми или безвозвратно для них потерянными. Их также оплакивают, так же провожают, как и рекрут. Поборы для высылки оных в школу обращаются крестьянам в крайнее отягощение: молодые поселяне, отторгнутые от дома родительского, от собственного пепелища, от жен своих и детей, едут в школу с твердым намерением забыть немедленно, по возвращении в дома свои, выученные ими в оной правила, чтобы истребить память долговременной их разлуки. Жены же иных учеников, почитая их умершими, между тем выходят за других замуж; а дома их продаются как выморочные. Другие, напротив того, по возвращении своем из школы требуют от сельских начальств такой пропорции земли, каковою, без крайнего разорения прочих поселян, по малому оной иногда количеству в удельных селениях, удовлетворить невозможно, и, поставляя себя достойными начальствовать, просят работников, орудий и денег на обзаведение²⁶.

Когда А.А. Самборский вернулся на родину после почти пятилетнего отсутствия, школа уже не существовала, была закрыта в конце 1803 г. Он узнал, что тщательно разработанный им план в ходе осуществления очень скоро начал деформироваться и разрушаться. Это огорчило и повергло его в растерянность, однако преждевременность идеи, послужившей основанием плана, ее нежизнеспособность в условиях крепостничества не были им осознаны. Самборский, как и многие его современники, даже самые просвещенные, не считал сохранение крепостного права препятствием на пути развития России²⁷.

По существу доклад Трощинского подводил к заключению: при том состоянии, в котором находился тогда русский народ, при крепостном праве, бывшем в полной силе, все попытки к улучшению не могли возникнуть из существенных потребностей народной жизни:

²⁶ Полн. собр. зак. Т. XXVII, № 21.016. Цит по: Чаславский В. Указ. соч. С. 16.

²⁷ См.: Чечулин Н. Русское провинциальное общество во второй половине XVIII века: Исторический очерк. СПб., 1889; Семевский В.И. Крестьянский вопрос в России в XVIII и первой половине XIX века. СПб., 1888. Т. I. и др.

они заносились с помощью науки с Запада и оставались искусственными, прививными²⁸.

Понимание истинных, глубинных причин неудачи подобных опытов было доступно главным образом представителям европейской общественной мысли, внимательно наблюдавшим за экономическим и политическим развитием России и оценивавшим его особенности. «Успех был невозможен по самой природе вещей», – писал известный английский правовед Иеремия Бентам²⁹, оценивая экономические эксперименты князя Потемкина, его попытки создать в Белоруссии сельскохозяйственные фермы и мануфактуры английского образца.

В 1785–1787 гг. И. Бентам мог наблюдать непосредственно за деятельностью своего брата Самуила, согласившегося участвовать в осуществлении одного из «цивилизаторских планов Потемкина»³⁰ в принадлежащем ему местечке Кричев, расположенном в Могилевской губернии.

Сторонник «спокойного и благоразумного прогресса в улучшениях всякого рода»³¹, И. Бентам видел причины неудачи кричевских опытов в намерении Потемкина

пересадить британскую цивилизацию и образованность *en masse* в Белоруссию, как будто бы все почвы были одинаково удобны для возрастания и развития капитала, знания и промышленности. Он терпел неудачу, как терпели эту неудачу все, кто забывал, что ход мысли, чтобы быть верным, должен быть медленным; что он должен постепенно создавать вокруг себя средства и применения; что введение одного или сотни просвещенных иностранцев в страны еще недостаточно для ее просвещения; что все преждевременные попытки засеять неприготовленную почву не дадут производительной жатвы³².

Отказ правительства от поддержки земледельческой школы означал, по мнению ее основателя, не только крах важного практического дела и неприятие обществом выстраданной им гражданской идеи. Для Самборского, целеустремленно и настойчиво добивавшегося распространения агрономических знаний и развития земледелия в России, эта работа имела и другой, более глубокий смысл, была неразрывно связана с пониманием своей духовной миссии. Можно предположить, что долгое пребывание в

²⁸ Чаславский В. Указ. соч. С. 9.

²⁹ Цит. по: Пыпин А.Н. Русские отношения Бентама // Вестник Европы. 1869. Т. I. Кн. 2. С. 798.

³⁰ Там же. С. 800.

³¹ Там же. С. 806.

³² Там же.

Англии, контакты с ее религиозными деятелями, изучение научной и богословской литературы не могло оставить его равнодушным к идее пропедевтической функции изучения природы, которая получила распространение в Западной Европе в эпоху Реформации³³.

Однако занятия Самборского агрономией воспринимались большинством церковных иерархов как нечто несовместимое с саном священника. Для него же такое соединение было естественным и необходимым. И свои идеи он старался внушить царственным ученикам, доказательством чуме служит содержание его религиозно-нравственных бесед. «...Ваше Величество, – писал он Александру I в 1804 г. могли весьма ясно познать мою *прямую систему религии евангельской и религии и сельской*, из которых происходят благонравие и трудолюбие, которые служат твердым основанием народного благоденствия, когда монарх успеет поставить свой народ на сию степень блаженства, тогда он не усташит предстать с ответом в будущей жизни перед праведным Судиею – Богом»³⁴.

Система воспитания великих князей, выбранная Самборским, также подвергалась порицанию со стороны многих высоких церковных деятелей, что нашло свое отражение в работах церковных и светских историков, опубликованных во второй половине XIX в. «Влияние уроков Самборского на будущего царя России было слабое...», – к такому выводу приходит автор исследования о деятельности иезуитов в России священник Михаил Морошкин. Причину этого он усматривает в том, что Самборский «был не великий богослов... По складу ума своего, по своим воззрениям и симпатиям это был более хороший агроном, чем богослов, англичанин, чем православный русский священник, может быть, более развитый, чем современные ему духовные, но зато, может быть, более прочей своей братии удалившийся от чистоты и духа православия»³⁵.

Почти пятилетнее отсутствие Самборского в России (1799–1804 гг.), преклонный возраст позволили недоброжелателям лишить его возможности продолжать придворную службу или занять высокое место в церковной иерархии. Кончилась неудачей его по-

³³ См.: Merton R. Science, Technology and Society in the 17th Century England. N.-Y., 1970; Кузнецова Н.И. Социальный эксперимент Петра I и формирование науки в России // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 54.

³⁴ А.А. Самборский – императору Александру I, 29 декабря 1804 г. // О жизни протоиерея А.А. Самборского (материалы для биографии). С. 57.

³⁵ Морошкин М. Иезуиты в России в царствование Екатерины II и до нашего времени. Ч. II. СПб., 1870. С. 20-21.

пытка оказать содействие делу освобождения сербов, которая, по его словам, не была вызвана стремлением вмешиваться в дела высокой политики, но продиктована пониманием долга служителя церкви, «повелевающей участвовать в несчастьи ближних»³⁶.

Недоверие и протест вызывал в церковной среде и внешний вид Самборского – он и после возвращения в Россию продолжал брить бороду, носить круглую шляпу и сюртук, украшенный орденами³⁷. За этой внешней непохожестью, за «уклонением от некоторых суеверных обычаев»³⁸ церковными иерархами угадывалась способность и готовность к неортодоксальному мышлению.

«Я, как внутри любезнейшего моего отечества, так и вне оно-го, вкушал горькие и опасные плоды страшного суеверия», – писал А.А. Самборский одному из своих адресатов в 1806 г., подводя итоги своей многотрудной жизни³⁹.

Внимание Александра I к своему бывшему духовному наставнику выразилось в назначении пенсии и награждении его орденом Св. Анны. Но холодность, свойственная натуре императора, проявилась и по отношению к А.А. Самборскому. Новая эпоха способствовала выдвижению новых деятелей, которые отодвигали его на задний план.

³⁶ Чтения в Императорском обществе и древностей российских при Московском университете. 1868. Январь-март. Кн. 1. Раздел V (Смесь). С. 240. В 1804 г. А.А. Самборский через русского посла в Австрии передал министру иностранных дел А.Чарторыйскому письмо сербского митрополита Стратимировича, призывавшего Александра I содействовать «восстановлению нового славяно-сербского государства». Письмо осталось без ответа и было возвращено Самборскому.

³⁷ Один из современников Самборского оставил описание эпизода, связанного с освящением Софийского собора. Далее приводится наиболее интересная его часть: «Владыка митрополит новгородский (Гавриил. – Г.М.) не хотел с отцом протопопом Самборским вместе служить, а Самборскому нельзя было не служить, потому что двумя именными указами велено было непременно служить. Экстрактом донесу происшествие войны. – Зачем ты здесь? Я с тобой служить не стану! Знаешь ли ты, что из Киева пишут? Неурожай в хлебе оттого, что ты бороду бреешь, ты новую ересь заводишь! Брадобрение подает повод к расколам и возмущениям народным. Что ты умничаешь! Отрасти бороду, или предам и предаю тебя суду Божию. Воды освящать не дозволю и к причастию Святых таинств не нахожу тебя достойным. Лицемер! Я не признаю тебя за протопопа». (Записка Михаила Гарновского. 1786–1790 // Русская старина. 1876. Кн. 5. С. 13.

³⁸ О жизни протоиерея А.А. Самборского. С. 15.

³⁹ Письмо А.А. Самборского гр. Н.И. Салтыкову // Русская старина. 1896. Кн. 11. С. 452.

Однако испытания, выпавшие на долю Самборского, не лишили его желания трудиться «для общего блага». Новое поприще, на котором он хотел свободно осуществлять свои идеи и применять накопленные знания, казалось, было найдено в собственном имении Стратилатовка (Каменка). «Обращая внимание на будущую жизнь, — писал Самборский Д.М. Полторацкому в конце 1806 г., — возвращаюсь теперь по окончании моего плачевного служения! на место рождения, дабы умереть спокойно. Но куда буду жив, буду орать землю»⁴⁰.

Уже в 1808 г. украинский гражданский губернатор счел необходимым направить министру внутренних дел кн. А.Б. Куракину специальное донесение о «богоугодных заведениях», устроенных Самборским в принадлежавшем ему имении. В течение нескольких лет два дома в Стратилатовке были приспособлены для лечебницы: в одном из них «пользовались» обычные больные, в другом, специально выстроенном для этой цели, — «пораженные любострастной болезнью простолюдины». При больнице был флигель «с лекарствами и для прививания оспы». В отдельных строениях разместились «заведения для вдов и сирот, а также удрученных старостью». Много внимания уделял Самборский сельскому народному училищу, где, по мнению одного из современников, «под руководством хорошего священника крестьянские дети, наваякая к чтению, письму и арифметике, довольно приятно доставляют стройным в храме Божиим пением»⁴¹.

Кроме того, в цитированном донесении есть упоминание о том, что Самборский «завел гишпанской породы овец и развел шелковичную плантацию»⁴². Вероятно, исправник, на основании сведений которого было составлено донесение, не смог или не захотел подробно ознакомиться с состоянием помещичьего и крестьянского хозяйства в Стратилатовке. К сожалению, и в других источниках, а также в литературе можно найти лишь краткие, разрозненные и часто повторяющиеся сведения об агрономической деятельности Самборского в последние годы его жизни. А.Е. Розен, не раз бывавший в имении своих родственников, вспоминал о хозяйстве, заведенном «на иностранный лад», «сырнице» и бережно хранившихся английских плугах⁴³. В «Материалах для биографии

⁴⁰ ОР РНБ им. М.Е.Салтыкова-Щедрина. Ф. 603. Ед. хр. 309.

⁴¹ Цит. по: Письма протоиерея А.А. Самборского к императору Александру I и князю А.Н. Голицыну (1806–1815 гг.). «Христианское чтение». 1894. Вып. VI. С. 11.

⁴² Там же.

⁴³ Розен А.Е. Записки декабриста. Иркутск, 1984. С. 103.

А.А. Самборского», подготовленных его потомками, говорится о том, что родоначальник семьи не только «усердно занимался улучшением быта крестьян, но и старался распространять среди них здоровые понятия о земледелии и с этой целью выписал из Англии несколько земледельческих орудий». Много лет спустя некоторые из крестьян-стариков помнили, как «Андрей Афанасьевич показывал им употребление нового плуга и сам пахал им, сняв наперсный крест свой и ордена и повесив их на дерево»⁴⁴.

Любопытно, что «подвиги» Самборского были запечатлены уже в 1794 г., когда была опубликована поэма его друга и сподвижника С.С. Джунковского под заглавием «Александрова, увеселительный сад е.и.в. благоверного государя и великого князя Александра Павловича»⁴⁵.

Усилия Самборского, заботившегося об облегчении участи и просвещении крестьян, постепенно начали находить в них все явственней звучащий отклик. В одном из последних писем Самборский поспешил поделиться долгожданной радостью с А.Н. Голицыным.

«Мои поселяне, – писал он в конце 1810 г., – начинают уже несколько награждать меня своим, хотя косным, исправлением и признанием, что я более пекусь о их душевном спасении и телесном здравии, нежели о своих доходах, что их не обременяю своими заботами и наказаниями, и они меня с любовью и уважением именуют батюшкою»⁴⁶.

Донесения украинского гражданского губернатора о деятельности Самборского были направлены в Петербург по его собственной просьбе. Но «не тщеславия ради или возмездия» решился Самборский, по его словам, снова напомнить о себе

⁴⁴ О жизни протоиерея А.А. Самборского (материалы для биографии). СПб., 1888. С. 13-14.

⁴⁵ В книгу включены несколько искусно выполненных гравюр. Точное описание одной из них и комментариев к ней можно найти у Шильдера: «На гравюре заглавного листа поэмы представлен А.А. Самборский в крестьянской одежде; он повесил на сук ветвистого дерева свой наперсный крест и орден Св. Анны и, взявшись за плуг, в который впряжены два вола, пашет землю – аллегорическое изображение его воспитательной деятельности. Над ним парит голубь, и яркое солнце освещает вдаль, на горе – храм Фелицы, над жертвенником коего курится фимиам. А.А. Самборский действительно пахал на Александровской даче, и плуг его, представленный на картинке ... хранится в принадлежащем ему селе Каменке в особо устроенной для него беседке» (Шильдер Н.К. Император Александр I. СПб., 1897. Т. 1. С. 61-62 и примеч. 112).

⁴⁶ А.А. Самборский – А.Н. Голицыну, 12 ноября 1810 г. // Письма протоиерея А.А. Самборского к императору Александру I и князю А.Н. Голицыну (1806–1815 гг.). С. 30.

Александр I. Он надеялся своими неустанными стараниями возбудить у других помещиков желание совершать «дела богоугодные и человеколюбивые».

Преодолевая мучительные сомнения и желание «пребывать в молчании, не восставлять противу себя нового неудовольствия», опусывает Самборский состояние окружающего его общества.

В великом пространстве Российской Империи, – писал он своему бывшему воспитаннику, – конечно, премногие суть человеколюбивые и сострадательные владельцы. На оное пространство не простираю моего умозрительного ведения, от коего остерегался я во всяких случаях, а единственно отношусь к округу моего местопребывания и с тяжчайшим сокрушением моей души непрерывными и трогательными опытами понуждаюсь реци: изсяче любовь к ближнему! Ближний, сведенный немилосердою болезнию, лишенный человеческого подобия, представляется жалким, люто страждет и несть исцеляй его. Чада, рождающиеся от семени его, суть слабые, умирают безвременно, и несть спасаяй их. Бесчисленная гибель народа! Изсяче бо любовь к ближнему. Владельцы не внемлют таковому их злосчастному состоянию, а стараются токмо о приращении своих доходов и собственной пользе⁴⁷.

Предчувствие Самборского, опасавшегося, что ему снова придется «испытать страшное гонение суеверия и зависти», не обмануло его. В письмах из Стратилатовки он не однажды говорит о своих «завистливых и не благомыслящих» соседях, которые распространяют о нем самые нелепые слухи⁴⁸.

Работа самоотверженного подвижника встречает непонимание, враждебность, тайное и открытое противодействие. Наиболее драматическим эпизодом взаимоотношений Самборского с изюмским дворянством стала его тяжба с уездным судьей А. Денисенковым. При чтении относящихся к этому делу документов в памяти неизбежно возникают обстоятельства и персонажи, знакомые читателям Н.В. Гоголя⁴⁹.

⁴⁷ А.А. Самборский – императору Александру I, 29 мая 1809 г. // Там же. С. 18.

⁴⁸ Там же. С. 20.

⁴⁹ Таким образом, обнаруживаются новые примеры, подтверждающие возможности реконструкции на основе анализа литературных персонажей некоторых типов поведения, образующих культурно-исторический контекст эпохи. Чичиков, Ноздрев и другие герои "Мертвых душ" явились своеобразными ипостасями творческих архетипов, существовавших в сознании Гоголя. Однако в каждом из них можно, по мысли Ю.М. Лотмана "с достаточной мерой наглядности обнаружить черты сходства с поведением определенных исторических лиц, причем черты эти будут весьма устойчивы, им будет присуща тенденция к повторению

Не очень подробная, но весьма выразительная характеристика Денисенкова содержится в письме А.Н. Голицыну.

Теперь должен я, – писал Самборский, – сказать нечто о Денисенкове. Хотя он и крестьянского происхождения, однако воспитан был преискусным законоводителем, который умел священные народные законы обращать по своим пользам направо и налево. Сей преострый воспитанник, напитанный до избытка таковыми правилами, учинился и сам судия Изюмского уезда⁵⁰.

Бедность, неумемное желание разбогатеть во что бы то ни стало вели Денисенкова от одной авантюры к другой. Самым быстрым способом обогащения он считал поиски кладов, захороненных запорожцами в степных могильниках Слободской Украины. Для достижения этой цели было куплено у местного помещика «урочище с пятьюдесятью ревизскими душами и с долгом банку в двадцатипятилетней экспедиции и при продаже просил к пятидесяти и беглых числом близ ста причислил к пятидесяти налицо состоящих»⁵¹. В письме Самборского Голицыну открывается и причина подобных действий уездного судьи: «Сие он, Денисенков, как после открылось, сделал для собственной пользы займа из банковской экспедиции»⁵².

С помощью купленных крепостных Денисенков сумел поставить поиск сокровищ на широкую ногу. Были изготовлены специальные буравы и щупы, соблюдалось все народные приметы: «в виде блистающего огня, рыжего теленка и прочее...». Искали ночью в большие церковные праздники, но вместо клада нашли источники целебной минеральной воды.

Это открытие и привело к знакомству Денисенкова с Самборским, который стал пользоваться водами для лечения своих многочисленных недугов. Во время пребывания у источников Самборский разбил рядом свою походную церковь, посвященную священномученице Александре. Воспользовавшись этим, Денисенков решил назвать открытые им целительные воды Александровскими и обратился к правительству за помощью для их благо-

в различных вариациях" (Лотман Ю.М. О Хлестакове // Лотман Ю.М. В школе поэтического слова. Пушкин, Лермонтов, Гоголь: Книга для учителя. М., 1988. С. 309–310).

⁵⁰ А.А. Самборский – А.Н.Голицыну, 5 ноября 1810 г. // Письма протоиерея А.А. Самборского к императору Александру I и князю А.Н. Голицыну (1806–1815 гг.). С. 26.

⁵¹ А.А. Самборский – А.Н.Голицыну, 12 ноября 1810 г. // Там же. С. 28.

⁵² Там же.

устройства. Просьба была отклонена, что привело к рождению новых планов и их осуществлению.

Денисенков уговорил Самборского поменять на деревню с минеральными источниками свой лес, входивший в имение, дарованное в 1797 г. Когда обмен состоялся, новый владелец понял, что был обманут и впервые, по его признанию, «стал сомневаться в человеколюбии уездного судьи», воспользовавшегося его «слепым легковерием». В первый же приезд он обнаружил в деревне большое количество больных и прокаженных, лежавших на открытом воздухе или в хлевах, разрушенных ветром, без всякого призрения⁵³, а потом узнал о фальшивой ревизской сказке, составленной при покупке деревни Денисенковым. Только построив в короткий срок больницу и поручив всех нуждающихся в уходе искусному врачу, выписанному из Харткова, Самборский решил искать правосудия и обратился с жалобой к губернатору И.И. Бахтину.

Потрясенный обманом, потерявший надежду обрести понимание среди местных дворян, Самборский обращается также за сочувствием и помощью к старому другу и покровителю А.Н. Голицыну. В рассказе Самборского о том, как умело изюмский судья «внедрил в его сердце», ощущается не только горечь разочарования, но и одновременно легко уловимая насмешка над собственным простодушием:

Внутри церкви он молился с великим благоговением, вздыхал, а иногда и слезы испускал; вне церкви непрестанно беседовал он о благе общем, о народном непросвещении и о неправосудии судей. Вы, прозорливый муж, знаете, что сия суть мои владычествующие и нелicenseмерные страсти⁵⁴.

Чуждое Самборскому изюмское общество поддержало своего судью. При тайном одобрении многих наиболее богатых и влиятельных помещиков Денисенков продал часть присвоенного им леса. По словам Самборского, судья приобрел единомышленников между местными «по имени только дворянами», прибегая к угрозам и клевете. В уезде распространялись противоречивые, сбившие с толка слухи. Уездная молва то называла его «государевым шпионом», сообщавшим в петербург о «деяниях» местных дворян, то утверждала, что он в немилости у двора и поэтому совершенно беззащитен⁵⁵. Соседи-завистники мешали Самборскому прибыльно вести свое хозяйство, травили его луга и добились

⁵³ А.А. Самборский – А.Н.Голицыну, 5 ноября 1810 г. // Там же. С. 26.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ А.А. Самборский – А.Н.Голицыну, 12 ноября 1810 г. // Там же. С. 29.

своего. Он оставил Стратилатовку и последние годы жизни провел в Крыму и Петербурге.

* * *

Горький опыт, приобретенный А.А. Самборским к концу жизни, несомненно не отрицает многочисленных фактов, свидетельствующих, что он, как и другие видные деятели культуры его времени, не находился в изоляции «не стоял совершенно особняком»⁵⁶.

Самборскому удалось заинтересовать своими идеями и планами некоторых знатных вельмож из окружения Екатерины II, с которыми он познакомился и встречался за границей и в России.

В письме, датированном 1784 г., князь А.Б. Куракин, сообщая Самборскому о летней поездке в свои многочисленные имения, так определяет ее цель: «облегчить непосредственно от меня зависящих ближних наших и помочь им по мере сил моих». Выбор подобной цели должен, без сомнения, убедить Самборского в сохранении созвучия исповедуемых ими религиозных и нравственных принципов⁵⁷.

Из текста письма становится ясным и то, что довольство автора «относительно до выгод», получаемых от имений, связано с осуществлением в них хозяйственных рекомендаций Самборского. Выгоды эти в не малой степени проистекают, понимает Куракин, и из положения его крестьян. Кроме того, дальнейшее процветание хозяйства в имениях зависит от «наставлений в хозяйственных упражнениях», которые он хотел бы почерпнуть из «Практического аглинского земледелия...»⁵⁸.

Среди тех, кто высоко ценил Самборского и оказывал ему поддержку были не только знатные вельможи, представители придворных кругов, знакомые с западноевропейской культурой и понимавшие необходимость просвещения народа. Идея «общего блага» владела также многими выходцами из духовного сословия и из среды служилого дворянства, соучениками и воспитанниками Самборского, прожившими рядом с ним несколько лет в Англии и испытавшими его влияние. С сознанием честно исполненного долга вспоминал Самборский свое священнослу-

⁵⁶ Чечулин Н. Указ. соч. С. 7.

⁵⁷ Существование подобного созвучия подтверждает и письмо, написанное Куракиным Самборскому через 12 лет, в 1796 г.: «Двадцать пять лет уже, мой почтеннейший друг! что я сердцем и душою вам предан и вас люблю, и что всякий год вящими доказательствами мне о вашей добродетели и о вашем человеколюбивом просвещении доверенность мою к вам умножает» (ИРЛИ (Пушкинский дом). ОР. Ф. 620. № 204. Л. 61).

⁵⁸ Там же. Лл. 39-39.

жение в Лондоне, свои постоянные усилия, принесшие немалую пользу русскому обществу.

По совершении священной должности во храме Божиим, – писал он Александру I, – все прочее время употреблял я для приобретения не собственной пользы, но соединенной с благом общим: *успехам российских художников, кораблестроителей, мореходцев и земледельцев жертвовал я весьма охотно всеми возможными случаями и способами. А дабы толико нужное попечение тамо не прекратилось, то на собственном моем иждивении, воспитав я благонадежного человека, поставил его преемником моего священнослужения и попечения, которые он исправляет со всяким прилежанием и во многих случаях с доказанными успехами. Семена моей ревности посеяны уже в некоторых частях любезнейшего отечества*⁵⁹.

Бывшие английские студенты, после длительного перерыва вновь погружившиеся в русскую жизнь, как и Самборский, нередко сталкивались с косностью общества, с неприятием новых идей и практических начинаний, явившихся результатом их контактов с европейской культурой. Но они настойчиво старались преодолеть преграды, постоянно возникавшие перед нами, и отыскать новые возможности служить «общему благу»⁶⁰.

Благоприятные обстоятельства жизни А.А. Самборского в Англии и близость к царской семье предоставили ему широкие возможности для получения образования и усовершенствования знаний. Но немаловажную роль сыграли свойства его личности, неизменная верность своему пастырскому и гражданскому долгу, «готовность жертвовать общему благу», «производить пользу общественную»⁶¹. «По своему образованию, – писал о Самборском А.Е. Розен, – имел он постоянно в виду славу и пользу своего отечества»⁶².

Уже после кончины Самборского, в 20-е годы XIX в. в русском обществе вновь стала обсуждаться идея создания земледельческих школ. Ее осуществление было связано с возникновением Частного сельскохозяйственного общества, одной из задач которого было распространение агрономических знаний. По инициативе общества в разных губерниях России стали открываться небольшие

⁵⁹ А.А. Самборский – императору Александру I, 29 декабря 1804 г. // О жизни протоиерея А.А. Самборского. С. 55-56.

⁶⁰ Материалы различного характера о пребывании русских студентов в Англии и их деятельности в России содержатся как в отечественных мемуарах и научных исследованиях, так и в монографии Э. Кросса.

⁶¹ Письмо А.А. Самборского гр. Н.И. Салтыкову // Русская старина. 1896. Кн С. 456.

⁶² Розен А.Е. Указ. соч. С. 102.

сельскохозяйственные училища. Сначала их было немного, развивались они медленно и лишь после отмены крепостного права, получив необходимую поддержку общества и государства, распространились по всей стране. Важно, однако, отметить, что в течение долгого времени при их создании использовался опыт, накопленный Самборским и его товарищами, получившими образование в Англии. «Еще поныне, – писал А.Е. Розен, – земледельческие общества и учебные фермы с благодарностью вспоминают его заслуги по части сельского хозяйства»...⁶³

Ревностным хранителем семейной традиции, прлдолжателем многих начинаний Самборского был его внук Иван Васильевич Малиновский⁶⁴. В 1871 г., подводя итог своей жизни, поводом для чего послужила статья о шестидесятилетии Царскосельского лицея, помещенная в газете «Русский мир», он писал ее редактору:

После краткого исторического очерка... вы упомянула и обо мне как о воспитаннике первого курса, что живу в трудах по хозяйству; в настоящее время при моем 75-летию так оно и есть, ибо люблю воспроизводить. Но я не изменил нашему лицейскому девизу «для общей пользы»... Моя жизнь, с Божией помощью, была не бесплодна в моем пятидесятилетнем общественном быту⁶⁵.

По свидетельству родственников и друзей И.В. Малиновского, порядки, заведенные в Стратилатовке А.А. Самборским, неукоснительно сохранялись его внуком. Описание Стратилатовки (Каменки) 1837 г. содержится в «записках декабриста» Андрея Евгеньевича Розена, посетившего имение своего друга и зятя⁶⁶ при переезде из Сибири на Кавказ:

Крестьяне не нуждались, обильная жатва видна была в огромных скирдах... При больнице была хорошая деревенская аптека и сведущий фельдшер; этот порядок поддерживался со времен Андрея Афанасьевича Самборского, который постоянно заботился об истинном благе крестьян. Суд стариков, по приговору коего наказывали провинившихся, водился от его времени. Тетка наша Анна Андреевна, в

⁶³ Там же.

⁶⁴ А.А. Самборский был женат на англичанке Елизавете Фильдинг; в Англии у него родились дети: Анна, прожившая всю жизнь рядом с отцом и после его смерти ставшая признанной главой семьи; Софья, вышедшая замуж за Василия Федоровича Малиновского, будущего директора Царскосельского лицея; Александр, скончавшийся на 22-м году жизни, и Исайя, доживший лишь до четырехлетнего возраста.

⁶⁵ Русский мир. 1871. 24 ноября. № 82. С. 1.

⁶⁶ А.Е. Розен был женат на сестре И.В. Малиновского – Анне Васильевне; другая его сестра Мария Васильевна была замужем за бывшим лицеистом Владимиром Дмитриевичем Вальховским.

память отца своего, выстроила в селе церковь по плану Софийского собора в Царском Селе⁶⁷.

Сообщая своим бывшим питомцам о том, что их лицейский товарищ, «как слышно, очень много там [в Стратилатовке – Г.С.] делает добра», Е.А. Энгельгардт с удовольствием рассказывал о своей встрече с приехавшим из Малороссии мужиком, который «говорил про Ивана Васильевича: ну душа радуется, как он там при рекрутшине стоял за бедных и грызся с богачами и с чиновниками, которые за них стояли»⁶⁸.

Мнение о Малиновском как об энтузиасте, стремящемся к «лучшему» и «думающем о других более, чем о себе»⁶⁹, разделялось многими его лицейскими товарищами. Важно также отметить, что продвинувшееся в своем развитии изюмское дворянство проявило гораздо большую, чем в начале века, способность оценить усилия энтузиаста, направленные на достижение «общего блага». И.В. Малиновский трижды выбирался уездным предводителем дворянства и после отказа принять эту должность в четвертый раз был удостоен особой чести – постановления благодарности, которое было вынесено от лица всех губернских собраний. Постановление утверждало, что

он в звании Предводителя был постоянным, точным, строгим исполнителем законов, неусыпным блюстителем правды, усердным покровителем вдов и сирот, ревностным ходатаем во всех законом дозволенных случаях, благим миротворцем в семействах и что память этих достойнейших порывов ко благу общему врезана в сердцах дворян и никогда не может быть изглажена⁷⁰.

В 50–60-е годы И.В. Малиновский выбирался дворянским депутатом, выполняя обязанности посредника при чересполосном межевании. С особой гордостью вспоминал он в конце жизни о том, что «от начала до конца был членом комитета об освобождении крестьян»⁷¹.

Располагая небольшим числом разрозненных документов, можно лишь предположить, что традиции, основателем которых был А.А. Самборский, сохранялись в его семье на протяжении всего XIX в. Обоснованность такого предположения подтверждает некролог, напечатанный в «Русском архиве» за 1904,

⁶⁷ Розен А.Е. Указ. соч. С. 328.

⁶⁸ Е.А. Энгельгардт – Ф.Ф. Матюшкину, 3 января 1830 г. Цит. по: Гастфрейнд Н. Указ. соч. С. 265.

⁶⁹ Там же. С. 266.

⁷⁰ Там же. С. 264.

⁷¹ Русский мир. 1871. 24 ноября. № 82. С. 1.

Московское образованное общество, – писал редактор журнала П.И. Бартенева, – понесло чувствительную утрату в лице члена здешней Судебной палаты Антония Ивановича Малиновского⁷² ... Это родной внук первого директора Царскосельского лицея и правнук знаменитого священника Самборского, сумевшего внушить к себе общее уважение в России и в чужих краях... От них Антоний Иванович унаследовал высокие предания добра, живого благочестия и здорового просвещения... Покойный... всю жизнь оставался верен святым заветам родной семьи⁷³.

Роль, которую играли в России скромные энтузиасты, готовые к длительной работе в провинции, к «служению широким интересам и задачам общества»⁷⁴, была высоко оценена многими проницательными и дальновидными представителями культурной элиты.

На ту службу, на которую ты себя посвятил, – писал И.В. Малиновскому канцлер князь А.М. Горчаков в июне 1861 г., – я смотрю как на приносящую самую существенную пользу Государю и Отечеству, хотя она менее звучит. Чем более умственные силы будут развиваться внутри Империи, тем вернее Россия наша укрепится и разовьется в благоденствии... Времена трудные, как все переходные. Будущность России огромна, путь не легок, но я надеюсь, что достигнем цели⁷⁵.

На протяжении XIX в. шло постоянное разрастание культурного слоя русского общества. Подавление движения декабристов деформировало, замедлило процесс развития, но не остановило его. Этот слой сохранял и развивал идеи и традиции, родоначальниками которых были русские просветители XVIII в., в том числе и А.А. Самборский. Его, конечно, нельзя, как Н.И. Новикова, назвать *regretium mobile* своего века⁷⁶, но ему были присущи понимание общественных нужд своей страны и стремление найти пути усовершенствования общественных отношений, основой которых должно было стать неукоснительное соблюдение постулатов христианской религии и использование достижений европейской цивилизации.

⁷² Антоний Иванович был сыном Марии Ивановны Малиновской (урожденной Пуцовой); сестры декабриста И.И. Пуцина. Во втором браке И.В. Малиновский был женат на племяннице В.Д. Вольховского Е.Ф. Зинкевич.

⁷³ Русский архив. 1904. Кн. 5. С. 168.

⁷⁴ Лесков А. Жизнь Николая Лескова. По его личным, семейным и не семейным записям и памятям. М., 1954. С. 414.

⁷⁵ А.М. Горчаков – И.В. Малиновскому, 23 июня 1861 г. Цит. по: Гастфрейнд Н. Указ. соч. С. 268.

⁷⁶ Блок А. Болотов и Новиков. Собр. соч. Т. 11. С. 30.

Можно предположить, что в представлении Самборского Россия и Запад не противостояли друг другу. Своевременность и жизнеспособность идеи синтеза «двух стихий: национальной старорусской и общеевропейской»⁷⁷, выдвинутой и развивавшейся Н.М. Карамзиным, получали первые подтверждения на практике. Все стремления, вся деятельность А.А. Самборского способствовали осуществлению такого синтеза, казавшегося невозможным многим образованным людям той эпохи.

В общественном сознании постепенно стали проявляться, пробивать себе путь новые элементы, получившие затем более законченный вид в идеях многих декабристов и западников 30–40 годов.

А.А. Самборский принадлежал к той части (не очень многочисленной) культурного слоя России, который все более «сознавал свое достоинство и культурное призвание»⁷⁸. Его взгляды и его деятельность явились отражением духа времени, новыми элементами общественного сознания.

⁷⁷ Платонов С.Ф. Речь, произнесенная в собрании 18 июля 1911 г., по случаю открытия памятника Н.М. Карамзину в с. Остафьево. СПб., 1912. С. 8.

⁷⁸ Н.А. Бердяев. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С.

О.В. Хазанов (Томск)

ОБ ОДНОЙ НАЦИОНАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ В ИУДАИЗМЕ: Р. КУК И ЕГО СОВРЕМЕННЫЕ ПОСЛЕДОВАТЕЛИ

В одной из своих работ Н.А. Бердяев писал: «Еврейству принадлежит совершенно исключительная роль в зарождении сознания истории, в напряженном чувстве исторической судьбы, именно еврейством внесено в мировую жизнь человечества начало "исторического"»¹. А вот что пишет уже современный израильский автор: «...если "отцом истории" справедливо именуют Геродота, то "праотцами историзма", т.е. первооткрывателями смысла истории, следует называть евреев. Народ Израиля был первым народом, осмыслившим решающее значение истории. Тем самым он открыл новый взгляд на мир»².

Действительно, в еврейском национальном сознании изначально оказались теснейшим образом переплетены религиозная идея и идея истории. Само оформление и позиционирование еврейского религиозного историзма как такового было явлением уникальным. Большинство традиционных культур характеризовалось, по меткому замечанию М. Элиаде, «отказом от истории»³ или ее «упразднением»⁴. Замкнутый сам на себя миф, являвшийся по выражению К. Леви-Стросса, «машиной для уничтожения времени»⁵, обеспечивал тот духовный комфорт, на расставание с которым у многих народов уходили века и даже тысячелетия. Еврейский же миф представляется явлением совершенно особым. Не будучи еще ни на йоту подвергнут разъедающему воздействию *логоса*, он оказался, если так можно выразиться, каким-то чудесным образом насквозь пропитан историей. На страницах Священного Писания мы наблюдаем разворачивание событий, связанных даже с легендарными периодами истории еврейского народа, как происходящих

¹ Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990. С. 68.

² Иерушалми И.Х. Историческая память в Писании и талмудической литературе // Новая еврейская школа. 2000. № 8. С. 46.

³ Элиаде М. Космос и история М., 1987. С. 111.

⁴ Там же. С. 66.

⁵ Леви-Стросс К. Структура мифов // Вопросы философии. 1970. № 7. С. 155.

не в мифологических, а в конкретно-исторических времени и пространстве⁶. Это отнюдь не означает, что у евреев уже на ранней стадии складывания их цивилизации формируется строгая историко-критическая рефлексия, и *исторический миф* вытесняется *историческим логосом*. Напротив, внимательное отношение евреев к истории как раз во многом и определяется их национальным мифом. Именно в его последовательном воплощении в собственной истории А.Ю. Милитарев видит уникальную особенность традиционного еврейства⁷. Переживая историю как миф, евреи постоянно воспроизводили ее реальные и легендарные события через ритуал. Поэтому, видимо, мы знаем столько еврейских религиозных праздников и памятных дней, самым непосредственным образом связанных с историей⁸. Через них из года в год воспроизводились те события, что имели место в прошлом, но чье действие по законам мифологического жанра продолжалось и в настоящем.

И, как отмечает Й.-Х. Иерушалми, само божественное Откровение в еврейском религиозном сознании вписано в историю:

«Постепенно, шаг за шагом, человек пришел к осознанию того, что Бог открывается в череде времен и событий... В религии Торы невозможно вообразить даже попытку бегства от истории. Она открыта навстречу истории, насквозь пропитана и до краев полна ею. История и вера Израиля невозможны одна без другой»⁹.

Становление еврейского историзма шло весьма драматично. Сам ход истории постоянно властно вмешивался в его естественное развитие, формируя новый взгляд на все его составляющие (движение времени – роль нации – взаимоотношения с Абсолютным Началом). Предметом нашего рассмотрения станет одна из современных концепций, в рамках которой был сформулирован интересный вариант *нового еврейского национального мифа*.

Итак, мы переходим к анализу идей одного из самых замечательных еврейских религиозных философов, попытавшегося в начале XX в. сформировать *синтезный* образ еврейского религиозного историзма и предложить его в качестве возможной программы действий для еврейского народа в новых условиях стремительно меняющегося мира. О нем выдающийся еврейский писатель, лауреат Нобелевской премии по литературе Шмуэль Йосеф Агнон пи-

⁶ Yerushalmi Y.H. Zakhov. Jewish History and Jewish Memory. Washington, 1982.

⁷ Милитарев А.Ю. Воплощенный миф. «Еврейская идея» в цивилизации. М., 2003.

⁸ Песах, Шавуот, Суккот, Пурим, Ханука, 9-ое Ава.

⁹ Иерушалми И.Х. Историческая память в Писании и талмудической литературе // Новая еврейская школа. 2000. № 8. С. 47.

сал: «Довелось мне видеть много гениев, мудрецов и праведников. Однако гения, мудреца и праведника, в котором бы соединились все эти достоинства, такого как наш великий учитель рабби Авраам Ицхак ha-Kohen Кук, – я больше не встречал». И еще одно его высказывание о Раве: «Он словно покрыт сокровенным и удивительным величием – подобно тем, которые ходят со Всевышним»¹⁰.

Первый главный раввин ашкеназийской общины Палестины¹¹ периода британского мандата р. А.И. Кук явился создателем религиозно-исторической концепции, до сих пор сохраняющей актуальность. В ней оказались соединены очень многие основополагающие идеи еврейской традиции с современными установками философско-исторической мысли. Однако необходимо сделать одну существенную оговорку. Сам р. А.И. Кук признавал, что испытывал значительные трудности в логическом выражении своих идей. По складу ума он был скорее философом-поэтом, нежели философом-аналитиком. В книге «Орот» («Сияние») он писал:

«Передо мной стоит тяжелая задача – объяснить глубокие мысли понятным языком. Задача эта особенно сложна, потому что и после объяснений идеи эти в своей основе остаются выше познания и приближаются скорее к виду поэзии»¹².

Еврейская традиция знает много мыслителей, чьи тексты имеют сложный эзотерический характер, приобретая иногда даже форму своеобразной тайнописи. Очевидно, что такая манера письма являлась изначальной установкой авторов на сокрытие священного смысла их произведений от непосвященных. Направленность творчества р. Кука была прямо противоположной. Исходя из сформулированной им историко-философской концепции, он полагал, что пришло время сделать открытым доступное ранее лишь избранным знание еврейской мистической философии – Каббалы. Но для него оставалась проблемой форма, в которой это можно было сделать. До того существовало соответствие между содержанием каббалистических истин и способом их передачи – и то, и другое было тайным. Ему же необходимо было выработать новый язык, через который предстояло осуществить овнешнение смыслов еврейской «тайной доктрины». Художественный, поэтический язык р. Кука и рассматривал как единственно возможный способ такой

¹⁰ Йосеф Бен-Шломо. Поэзия жизни. Главы из учения рава Кука / Под ред. П. Полонского. См.: Internet: <http://www.machanaim.org/philosof/shir-h/shirat-h1.htm> (март, 2003 г.).

¹¹ Имеются в виду репатрианты, приехавшие в Израиль из стран Европы (ашкеназы – евреи европейского происхождения, сефарды – восточного).

¹² Цит. по: Йосеф Бен-Шломо Поэзия жизни...

трансляции. Через него он надеялся установить живой контакт с читателем, передав ему всю глубину *переживаемых* им идей.

Помимо того, р. Кук высказывал и сомнения в возможностях адекватной вербальной трансляции глубоких духовных истин, доступных внутренней мысли философа. Так в письме к одному из своих учеников он говорил следующее:

«...по поводу упомянутой тобой точности и ясности европейской литературы, что касается меня, – могу признаться, что я не отличаюсь умением разъяснять. Однако, вообще говоря, я не завидую тем, кто точно и ясно судит обо всем. Многие вопросы таковы, что, умалив и затушевав их, мы сделаем их такими же убогими, как убога наша речь по сравнению с полетом мысли. Только в этом случае мы сможем их "ясно" выразить. Но до тех пор, пока мы стремимся познать сокровенное во всем его величии, мы ни за что не сможем добиться предельной ясности»¹³.

Видимо, именно в силу названных обстоятельств сам р. Кук не оставил систематического изложения своего учения. Его ученики собрали многочисленные фрагменты, записанные в различное время, и объединили их в несколько книг¹⁴. Но эти тексты (некоторые из них чрезвычайно лаконичны и насыщены), исполнены не столько в логико-дискурсивной, сколько в художественно-поэтической форме. Они содержат большое число метафор, отражающих особое духовное состояние Рава¹⁵. Он сам как-то заметил по этому поводу: «Я пишу вслед озарениям»¹⁶. Задача же дальнейшего перевода произведений Рава на понятный любому современному читателю язык завершенных логических формулировок, ясных схем и концепций легла на плечи его учеников¹⁷.

¹³ Р. А.И. Кук. *Философия иудаизма. Избранные статьи.* Иерусалим, 1991. С. 25–26.

¹⁴ Значительное число фрагментов произведений Рава, обработанных и переведенных на русский язык размещены на сайте еврейской религиозно-просветительской организации «Маханаим». См.: <http://www.machanaim.org>.

¹⁵ Есть тексты, которые мы с гораздо большим основанием можем отнести к поэзии, нежели к философии. См. например: *Рав А.И. Кук. Шепоты Бытия* // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/whisper.htm>.

¹⁶ *Й. Бен-Шломо. Поэзия жизни...* // <http://www.machanaim.org/philosof/shirah/shirat-h2.htm>.

¹⁷ Мне часто придется прибегать в изложении и анализе идей р. Кука к помощи работ его последователей, и, прежде всего, одного из самых активных приверженцев его учения преподавателя Бар-Иланского университета, д-ра Пинхаса Полонского, в личном общении с которым мне посчастливилось провести много времени. В одной из лекций, вспоминая свой первый опыт знакомства с учением Рава, д-р П. Полонский говорил: «Прежде всего мне хотелось бы рассказать о том, что когда мы («Маханаим») изучали в Москве Тору, в "подпольных условиях" (с 1975 по 1987 гг.), и приезжавшие к нам

Р. А.И. Кук родился в 1865 г. в Литве, входившей тогда в состав Российской империи; окончил знаменитую Воложинскую иешиву. Под влиянием отца, р. Шломо-Залмана, являвшегося последователем так называемого литовского направления в иудаизме¹⁸, р. Кук сформировался в качестве настоящего «раввина-литвака» и очень скоро стал известен в качестве большого знатока Торы и Талмуда. Но его мать Перла-Злата, дочь хасида-хабадника, мечтала о том, чтобы сын реализовал в себе иной тип религиозности. И став по сути одним из харизматических лидеров своего поколения, готовым понимать и принимать даже людей, далеких от Торы, р. Кук, по сути дела, выступал в качестве «хасидского ребе». Эту двойственность литовского и хасидского направлений символизировали два портрета, которые всегда висели над рабочим столом Рава. Портреты двух ярких идейных противников, между которыми шла в свое время почти настоящая война – рабби Шнеура Залмана из Ляд, основателя Хабада, автора книги «Тания», и Гаона из Вильно, главы «миснагим» – противников хасидизма. Таким образом, уже самой своей личностью, убеждениями и деятельностью, р. Кук олицетворял идею *синтеза*.

раввины из Америки привозили нам книги, то среди выдающихся философов иудаизма этого века мы тогда понимали и любили книги рава Соловейчика. Они были нам понятны, потому что написаны в европейском стиле, в привычной нам университетской манере. В отличие от этого, рав Кук был закрыт для нас совершенно. Все попытки прочесть его книги на любом языке – не приводили ни к какому результату. Его тексты казались бессодержательными, и невозможно было даже понять, о чем они. Всех приезжавших тогда в Москву учеников иешивы «Мерказ ha-Rav» я просил прочесть систематическую лекцию о философии рава Кука, но никто не мог этого сделать. Причина здесь вовсе не в том, что они не понимали рава Кука, а в том, что его учение чрезвычайно сложно изложить в европейских понятиях; и евреи, воспитанные в европейской культуре, без такого изложения не могут его понять. Сначала нам надо перевести рава Кука с языка его "внутренних терминов" на язык знакомых нам понятий. Ученики рава Кука изучали его, пользуясь внутренней "куковской" системой терминов. Нам же эта система останется непонятной до тех пор, пока мы не сможем основные ее идеи перевести на привычный нам язык» (Полонский П. Элементы философии рава Кука // [http:// www.machanaim.org/philosoph/kook/ph10.htm](http://www.machanaim.org/philosoph/kook/ph10.htm)).

¹⁸ Направление, появившееся в иудаизме в XVIII в. в среде литовских евреев (отсюда его название) как противостоящее активно распространявшемуся в то время хасидизму с его экстатическими формами богослужения и культом цадииков – харизматических лидеров еврейских общин, выступавших в роли медиаторов между Богом и людьми. Литваки делали акцент на традиционной еврейской учёности и с большим подозрением относились к попыткам расширения круга посвященных в тайны Каббалы.

В 1904 г. он совершает алию и становится раввином г. Яффо. Здесь следует обратить внимание на тот факт, что Рав не поехал сразу в Иерусалим или в любой другой центр традиционного еврейства Палестины, а избрал местом служения портовый город, куда стекались нерелигиозные, а часто и открыто антирелигиозно настроенные евреи Нового ишува. Но именно в их среде, как это не покажется странным, р. Кук пользовался большим уважением. В отличие от других авторитетов религиозной ортодоксии он активно поддерживал молодых сионистов и в то же время находился с ними в постоянной полемике. Рассказывают, что однажды, при обсуждении какого-то вопроса текущей еврейской жизни, когда нерелигиозные деятели культуры стали объяснять, почему они выступают против этой устаревшей и примитивной религии, р. Кук, выслушав их, сказал: «Дорогие друзья! Вы совершенно правы. Если бы и я полагал, что иудаизм таков, как думаете о нем вы, то я и сам был бы атеистом»¹⁹.

Об отношении р. Кука к атеизму следует сказать особо. Дело в том, что одним из возможных терминов, которым мы могли бы определить характер его учения в целом, является *пост-атеистический* иудаизм. С точки зрения Рава, атеизм нельзя рассматривать как однозначное зло или как никчемное заблуждение. Ибо через атеистическую критику религия получает мощный импульс к обновлению. Безусловной ценностью в атеизме является *сомнение*, позволяющее избавляться от изживших себя положений и искать новые ответы на традиционные или никогда ранее не звучавшие вопросы. Через такого рода поиск и происходит, по мнению Рава, выход религии на качественно иной уровень. Это был своего рода ответ р. Кука на вызов, брошенный еврейской традиции Библейской критикой:

«Призвание радикального атеизма в том, чтобы очистить культуру от ложного непосредственного представления о Божественной сущности. В результате борьбы этих двух противоположностей – конкретизации сущности Творца и всеотрицающего нигилистического атеизма – человечество сможет приблизиться к чистоте мысли о Всевышнем, освещенном знанием, возвышающим людей к идеалу временному и вечному. Корень атеизма – исправление низкого и испорченного мнения о Божественном. Это касается также и того разрушения, которое принес атеизм в этот мир. Ведь все должно быть подвержено возвышению. От эпохи к эпохе происходит процесс очищения идеи веры в Единое от тьмы конкретизации. И каждый раз, когда отпадает тот или иной пласт конкретного в отношении к Творцу, создается впечатле-

¹⁹ Цит. по: Полонский П. Рав А.И. Кук – создатель философии религиозного сионизма // [http:// www.machanaim.org/philosof/kook/1.htm](http://www.machanaim.org/philosof/kook/1.htm).

ние, что падает и сама вера. Но оказывается, что это не падение веры, а наоборот, ее очищение и возвышение»²⁰.

Возвращаясь к проблеме отношения р. Кука к сионистскому движению отметим, что, согласно его убеждениям, идеалы сионизма не могут реализоваться на практике должным образом, если не наполнятся новым религиозным содержанием. Очень важный момент: р. Кук ни в коем случае не стремился к достижению простого компромисса между евреями Старого и Нового ишува²¹. Его главной целью было достижение *синтеза* путем включения в единую систему важнейших идей, вдохновляющих обе части еврейского народа. При этом он «удивительным образом находился в оппозиции к каждому из существовавших в то время среди евреев Земли Израиля течений – и в то же время имел с каждым из них нечто общее, что делало его как бы "точкой пересечения" всего еврейского населения страны. Рав Кук не боялся открыто отстаивать свое мнение и даже вступать в конфликт, и вокруг его имени постоянно кипели страсти»²². На посту раввина г. Яффо р. Кук принимает знаковое галахическое постановление, разрешавшее, при соблюдении определенных условий, употребление в пищу плодов, собранных в

²⁰ Цит. по: *Файерман Р.* Амбивалентное отношение к атеизму в концепции рава А.И. Кука // <http://www.machanaim.org/philosophy/kook/ph6.htm>. См. также: *Полонский П.* Религия эпохи пост-атеизма // http://www.machanaim.org/tor&life/pol_art/23.htm.

²¹ Старый ишув, представлял собой общину ортодоксальных евреев, проживавших, главным образом, в четырех основных «святых городах» Страны Израиля: Иерусалиме, Цфате, Тверии и Хевроне и насчитывавший к началу 1880-х гг. (т.е. к моменту начала сионистской *алии* (переезд в Израиль – букв. *подъем*), сформировавшей Новый ишув) около 30 тыс. человек. Основным занятием евреев Старого ишува было изучение Торы. Жили они на средства, собранные специально для них в странах рассеяния. При этом какая-либо самостоятельная производственная деятельность рассматривалась как недопустимая, ибо предназначение Старого ишува было исключительно религиозным, а именно – он должен был являться своеобразным «ненавязчивым напоминанием» Всевышнему о его обещании прислать Мессию. Свидетельством «корректности» такого рода «обращения» и должно было служить воздержание евреев от какой-либо иной деятельности, кроме изучения Торы. Кроме того, некоторые евреи приезжали в Палестину из Европы, чтобы избежать преследований и влияния эмансипации.

²² День Независимости и День Освобождения Иерусалима. Исторический обзор. Мироззрение религиозного сионизма. Молитвы / Сост. П. Полонский. Иерусалим, 1992. С. 58.

так называемый год *шмить*²³. Это решение Рава заметно осложнило его отношения с религиозными лидерами Старого ишува.

Накануне Первой мировой войны р. Кук выезжает в Европу, где вынужден был задержаться до 1919 г. Находясь в Англии, он вел активную борьбу с влиянием на английское общественное мнение еврейских реформистов. На провозглашенную ими в английской прессе позицию, суть которой сводилась к утверждению, что «еврейство – это религия, а не национальность», р. Кук ответил статьей «Заявление по поводу национальной измены». Его реакция на декларацию Бальфура, в которой правительство Великобритании впервые официально выразило благожелательное отношение к целям сионистского движения, была еще более красноречива: «Мне хотелось бы не поблагодарить правительство Британии, но поздравить его в связи с тем, что Всевышний избрал его своим посланником – для того, чтобы выполнить Божественное обещание о возвращении евреев в Землю Израиля»²⁴.

В декларации Бальфура, в освобождении Земли Израиля от турецкого владычества и главное – в изменении умонастроения значительной части еврейства, р. Кук видел первые признаки наступления эпохи Избавления. В то же время, он полагал, что эти изменения пока слабо выражаются в практической деятельности по освоению Эрец-Исраэль, ввиду чего решил организовать собственное политическое движение, в основе которого лежала бы идеология религиозного сионизма. Его основными задачами, по мысли Рава, должны были стать: а) воспитание во всех людях в целом, а в евреях в особенности, осознания Божественного управления историческим процессом; б) борьба за национально-религиозное возрождение – создание религиозных поселений в Земле Израиля; в) укрепление религиозного образования в Земле Израиля с помощью «Всемирной Иешивы», которая должна быть создана в Иерусалиме²⁵. Но несмотря на все свои усилия, как политик р. Кук не состоялся. Из всех намеченных им практических мероприятий осуществилось лишь одно, касающееся создания «Всемирной Иешивы» в Иерусалиме. Тем не менее, неудача Рава в конкретной политической сфере никоим образом не умаляет значения его личности для судеб еврейской нации в последнем столетии.

В 1919 г. р. Кук возвращается в Палестину, становится главным раввином Иерусалима, а в 1921 г. в связи с образованием

²³ «Седьмой год», в который, согласно заповедям Торы, запрещен сбор плодов, завязавшихся и выросших в этот год.

²⁴ Цит. по: *Иосеф Бен-Шломо. Поэзия жизни...*

²⁵ Биография рава Кука // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/b2.htm>.

Главного Раввината он был избран первым главным раввином ашкеназийской общины Палестины. В 1924 г. в Иерусалиме им была основана иешива «Мерказ-ха-Рав» (первоначально называлась Всемирной Иешивой). Это было религиозное учебное заведение особого рода. В ней наряду с ТаНаХом, Талмудом и другими традиционными еврейскими текстами изучались светские науки, в том числе социологические дисциплины и литература. Все обучение в иешиве шло под знаком идей религиозного сионизма, поэтому в плане изучения религиозных текстов, в противовес традиционным иешивам, особый акцент был сделан на изучение ТаНаХа, а не Талмуда, ибо ТаНаХ, в глазах Рава, был символом Эрец-Исраэль, а Талмуд – символом галута. Выпускники иешивы, по замыслу р. Кука, должны были стать подлинными учителями и духовными лидерами молодого поколения израильтян, стремящегося на практике осуществить возрождение еврейской жизни в Эрец-Исраэль.

Весьма показательным является и участие р. Кука в 1925 г. вместе с другими официальными лицами и общественными деятелями Израиля в церемонии открытия еврейского университета в Иерусалиме – сугубо светского высшего учебного заведения. В приветственной речи, обращенной к собравшимся, Рав говорит, что и в данном мероприятии он видит проявление признаков осуществления древних пророчеств о возвращении евреев в Эрец-Исраэль и о приближении мессианской эпохи²⁶.

В 1935 г. р. Кук умер, но его идеи получили дальнейшее развитие и распространение в трудах его учеников и последователей.

Концепция выдвинутая р. Куком в качестве некоторой общенациональной программы, родилась, как явствует из сказанного, в условиях ярко выраженного культурного, религиозного и политического раскола евреев Израиля. Старый ишув, выступавший с традиционно-религиозных позиций, однозначно негативно был настроен по отношению к нерелигиозному сионистскому движению, демонстративно порвавшему со многими фундаментальными основами еврейской цивилизации (это касалось, прежде всего, атеистических убеждений, отказа от соблюдения заповедей, а также стремления сделать евреев «обычным» народом²⁷). Представители

²⁶ Рав А.И. Кук. Иудаизм и университет. Речь, произнесенная при открытии университета в 1925 г. // <http://www.machanaim.org/philosoph/kook/univers.htm>.

²⁷ В идее сделать еврейский народ таким же, как и все прочие, содержалось внутреннее противоречие. С одной стороны, она предполагала существование некоторой *универсальной модели* современного народа, а с другой, признавала, что отличительной особенностью любой нации является ее *уникальность* и *неповторимость*, которая обеспечивается

Нового ишува со своей стороны, считавшие занятия Торой пустым времяпрепровождением, обвиняли своих оппонентов в безделье, незнании реальной жизни и в неспособности осуществить решительный прорыв в новое качество, которого требовал от любого народа современный быстро меняющийся мир. В их представлении Старый ишув обречен на вымирание в силу своей неготовности принять новые правила игры, по которым начинает жить все человечество. И примирить эти две крайние позиции казалось невозможным. Однако именно за решение данной задачи и взялся р. А.И. Кук. Ее осуществление он полагал делом не только национального, но и мирового масштаба: «Мы пережили разрушение Храма – а вместе с ним был разрушен и весь мир – из-за беспричинной ненависти между евреями, поэтому мы восстановим разрушенное (построим Третий Храм), а вместе с нами и весь мир будет восстановлен через бескорыстную любовь между евреями»²⁸.

Личность р.А.И. Кука во многих отношениях уникальна. Ему удавалось находить общий язык с самыми разными слоями еврейского общества. Это проистекало как из особых черт его характера, так и из основ философского мировоззрения, из того принципиально нового религиозно-исторического подхода, который был предложен им в качестве необходимой основы консолидации еврейского общества в период модернизации. Данный подход ни в коем случае не порывал с предшествующей еврейской традицией. В этом смысле р. Кук был безусловным ортодоксом. Но, сохраняя преемственность, он одновременно привносил много нового²⁹.

В своем терпимом и даже заинтересованном отношении к нерелигиозной части еврейского народа р. Кук исходил из традиционного религиозного представления о неустранимой «избранности» и единстве еврейских душ: «У души нации и у душ ее детей одна сущность, когда речь идет о народе, заключившем вечный союз с Всевышним правды. Эта основа не в земном соглашении, а в природе души народа, в ее преданности Творцу, Властелину мира»³⁰. Один из важнейших аспектов еврейской богоизбранности, по мнению Рава, состоит в стремлении каждого конкретного еврея оты-

наличием у нее суверенного государства. В рамках независимого еврейского государства нерелигиозные сионисты и предполагали осуществить «нормализацию» еврейского народа.

²⁸ Цит. по: День Независимости и День Освобождения Иерусалима. С. 66.

²⁹ Поэтому основанное р. Куком направление в иудаизме часто называют ортодоксальным модернизмом.

³⁰ Рав А.И. Кук. Веба // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/belief.htm>.

скать и проявить в этом мире Божественный Свет. При этом происходит постоянное возвышение всей еврейской нации в целом:

«И так же, как высшее тяготение к Божественному, пребывающее в национальной всеобщности, от силы своей наделяет индивида мужеством своей святости, так и каждый индивид, лепимый Божественными качествами, абсолютным добром, чистой и всеобщей нравственностью и укрепляемый знанием и добрым разумом – в той же мере, в какой сам он стремится возвысить душу нации в целом, так и принимается его действие, в той мере и усиливает он нацию, и выводит ее из затаения в силе на действующий свет»³¹.

Здесь видно, как в учении р. Кука тесно переплетаются представления о соотношении роли нации и роли личности в истории. Именно через акцент, сделанный р. Куком на идею о неустранимой богоизбранности еврейского народа, происходит разработка концепции *нового еврейского национального мифа*. Причем в своих построениях он в очень большой мере опирался опять же на насчитывающую уже несколько веков концепцию одного из виднейших каббалистов XVI в. рава Ицхака Лурии Ашкенази (1534–1572 гг.).

Именно Аризаль предпринял впервые попытку переключения внимания еврейских мистиков с высших космических миров на внутренний мир человека и на события человеческой истории. Это было во многом обусловлено переживаемыми евреями в то время потрясениями, породившими в их среде особую духовную атмосферу. В 1492 г. произошло изгнание евреев из Испании. Была разрушена жизнь общины, складывавшейся на протяжении полутора тысяч лет и достигшей к концу XV в. экономического и духовного расцвета. Следствием этого была гибель порядка 100 тыс. евреев. Однако одновременно началось пусть и очень медленное, но все более зримое восстановление еврейской жизни в Эрец-Исраэль. Одним из участников этого процесса и оказался р. И. Лурия. Он и его ближайшие сподвижники рассматривали себя в качестве духовных учителей, обязанных дать еврейскому народу надежду на скорое Избавление, для чего ими на основании Каббалы разрабатывалось новое учение, позволявшее в изменившихся условиях по иному оценить роль еврейского народа в мировой истории.

Земная история, переосмысливаемая в терминах Лурианской каббалы, соотносилась с глобальным космическим процессом «разбиения сосудов Божественного Света» (*швират келим*), в результате которого искры Божественного Света, рассыпанные по миру, оказались пойманными в плен косных оболочек (*кли-*

³¹ Рав А.И. Кук. Соотношение индивида и общества в еврейском народе // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ind&so.htm>.

пот), препятствующих их новому воссоединению. Процесс освобождения искр Божественного Света из под власти *клипот* и соединения их в новую структуру, получивший название *тикун* (исправление), напрямую увязывался р. И. Лурией с земной деятельностью людей. И речь здесь шла прежде всего о евреях – народе, наиболее чувствительном, с точки зрения каббалистов, к проявлениям Божественного Света в материальном мире.

«Внутренний вневременной процесс *тикун*, символически изображаемый как процесс рождения личности Бога, соответствует временному процессу мировой истории. Исторический процесс и его сокровенная сущность – религиозное деяние еврея – подготавливает путь для конечного восстановления всех рассеянных и изгнанных потоков света и искр. Во власти еврея, пребывающего в тесном общении с Божественной жизнью посредством Торы, исполнения заповедей и посредством молитвы, ускорить или замедлить этот процесс. Каждый акт человека соотносится с конечной задачей, которую Бог поставил перед своими созданиями»³².

Вся история человечества, равно как и вся еврейская история, с точки зрения Аризалья, это процесс созидания и разрушения «сосудов». Задача евреев в галуте – собрать рассеянные по всему миру искры Божественного Света, освободив их из плена *клипот*, и тем самым привести мир к Исправлению и Избавлению.

В условиях переживаемых евреями в то время потрясений концепция Аризалья была идейным прорывом. Его учение, в рамках которого история получала новое осмысление в категориях Каббалы, восстанавливало духовные силы еврейства:

«Когда человек живет в поле исторического смысла, это несравненным образом прибавляет ему духовных сил, ибо человека (всякого человека, но еврея особенно) больше всего угнетает и убивает ощущение бессмысленности его действий... Если же человек может понять историческую схему и увидеть свое место в ней, то это и есть то, что на языке Пророков называлось "видение Лица Бога"... Историческая перспектива, энергией которой питается сегодня религиозный сионизм, была заложена именно каббалой Аризалья. На основе его схемы извлечения искр из Галута и осознания истории как божественного раскрытия миру была впоследствии построена вся концепция рава Кука. Таким образом, идеи религиозного сионизма XX в. непосредственно выросли из религиозного сионизма XVI в.»³³.

Сосредоточимся на той части учения р. Кука, в которой формулируется новый религиозный подход к истории. На основании этого общего подхода Рав пытался понять роль и значение современных ему социальных, политических, культурных и религи-

³² Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т. 2. Иерусалим, 1993. С. 95.

³³ Полонский П. Религиозный сионизм XVI-го века (в рукописи).

озных течений, захвативших значительную часть евреев и приводивших многих из них к уходу из иудаизма³⁴.

Начнем с того, что еще раз отметим очень существенный акцент, который р. Кук делает на особой избранности еврейского народа. Причем избранность раскладывается им на две составляющих: *бехира* и *сегула*. Первая определяется выполнением евреями божественных заповедей и, в силу этого, их способностью нести миру Божественный Свет. Вторая предполагает наличие у каждого еврея, вне зависимости от его образа жизни и убеждений, особой душевной структуры, позволяющей ему этот Свет обнаруживать. С точки зрения Рава, «неустрашимая избранность» (*сегула*) проявляется, прежде всего, в способности всех евреев реагировать на Божественный Свет, стремиться к Нему, отыскивая Его даже там, где, как может показаться, его в принципе быть не может, например в атеизме. Тем более это касается идеи необходимости восстановления национальной жизни в Эрец-Исраэль.

Если подавляющее большинство религиозных ортодоксов того времени признавали первое проявление еврейской избранности, то р. Кук в центр внимания поставил второе. Отсюда становится понятным, почему он так разошелся с членами Старого ишува в оценке деятельности нерелигиозных сионистов. Представители ортодоксального лагеря называли их *рэйким* (пустыми), т.е. людьми, лишенными положительных идеалов или, если угодно, несущими Божественный Свет. Рав Кук же писал о них следующее:

«Ныне пробуждается Дух народа, многие из носителей которого заявляют, что не нуждаются в духе Божиим. Если бы они действительно могли внедрить такой национальный дух в Израиле, то смогли бы привести общину к состоянию скверны и гибели. Но того, что они хотят, они не знают сами. Дух Израиля так соединен с духом Божиим, что даже если кто-нибудь говорит, что совсем не нуждается в духе

³⁴ Схема, позволяющая более зримо представить историософскую концепцию р. Кука, излагается мной как на основе анализа оригинальных текстов самого Рава, так и, в значительной степени, на основании материалов лекций, прочитанных д-ром П. Полонским в еврейском культурно-религиозном центре в Иерусалиме "Маханаим" в январе-июле 1999 г., а также его работ: *Полонский П.* Введение в философию иудаизма // http://machanaim.org/philosof/in_ph.htm; он же. Ортодоксальный модернизм и проблема эволюции иудаизма в учении рава А.И. Кука // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ph4.htm>; он же. Элементы философии рава Кука // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ph10.htm>; он же. Проблема религиозной терпимости в учении рава Кука // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ph5.htm>; и ряду других.

Господнем, а стремится к духу Израиля, то дух Божий присутствует в глубине его стремлений против его воли»³⁵.

В таком подходе Рава можно легко усмотреть влияние на него гегелевской идеи с «хитрости Абсолютного разума». И еще:

«Я уже говорил неоднократно, что именно это поколение, кажущееся таким пустым и сбрасывающим с себя бремя заповедей, больше других подготовлено к восприятию света истинного возвращения...»³⁶.

Парадоксально, но откровенно националистическое понимание р. Куком идеи избранности еврейского народа в противовес более универсальному ее традиционному пониманию приводило к большей терпимости как по отношению к нерелигиозным евреям³⁷, так и к неевреям вообще.

Далее р. Кук предлагает некоторую общую схему развития истории, в рамках которой становятся очевидными, во-первых, необходимость скорейшего возрождения национальной еврейской жизни в Эрец-Исраэль а, во-вторых, выдающаяся роль в этом процессе представителей Нового ишува. В своей концепции он развивает уже рассмотренную выше идею Виленского Гаона о том, что когда еврейский народ в конце периода древности был изгнан из Земли Израиля, то он словно бы умер. В этой образной схеме р. Кук увидел для себя важнейшую основу для формулирования собственной концепции. В качестве нового «ростка», призванного оживить еврейский народ, он рассматривал сионистское движение. При этом он предлагает более развернутую картину развития еврейской истории, вписанную в мировой контекст.

Прежде всего две очень важных категории, использованных р. Куком в его построениях. Это понятия *прат* и *клаль*, которые можно перевести со значительной долей упрощения как «частность», «индивидуальность» и «общность», «коллективность». Согласно учению р. Кука, в иудаизме следует выделить две фундаментальные идеи: идею божественную и идею религиозную, в основе которых и лежат две названные категории. Обе они предполагают активное вмешательство Абсолютного Начала в бытие людей, или Божий Промысел. Однако Он осуществляется на двух разных уровнях. Во-первых, на уровне *прат*, т.е. каждой отдельной человеческой личности. Это выражалось, прежде всего, в том, что согласно еврейскому вероучению, Бог создал мир для человека,

³⁵ Цит. по: *Авинери Ш.* Основные направления в еврейской политической мысли. С. 275.

³⁶ Цит. по: *День Независимости и День Освобождения Иерусалима.* С. 65.

³⁷ Подробнее см.: *Полонский П.* Проблема религиозной терпимости в учении рава Кука // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ph5.htm>.

дал ему заповеди, и теперь человек, находясь в индивидуальном диалоге с Богом, движется по пути своего постоянного совершенствования. Во-вторых, и этот важный аспект заложен уже в тексте ТаНаХа, Божий Промысел осуществлялся также и на уровне *клаль*, т.е. народа. Причем, если человеку Бог раскрывается в его биографии, народу он раскрывается через его историю. Получается, что свой диалог со Всевышним человек должен выстраивать на двух уровнях – личном и национальном. Учение о Божественном Промысле на уровне личности (*хашгаха пратит*) р. Кук называет *религиозной идеей* в иудаизме, а учение о Промысле на уровне народа (*хашгаха клалит*) – *идеей божественной*³⁸.

Далее эта общая схема опрокидывается р. Куком на конкретную историю. По его мнению, в период Первого Храма доминирующим в еврейском мировоззрении был уровень *клаль*. Отсюда такое внимание Танаха к истории. Но здесь крылась и определенная односторонность в развитии иудаизма. Поэтому, чтобы исправить «дефект» в еврейском миропонимании, Бог решает на время «отнять» у евреев уровень общенационального диалога. Поэтому весь период Второго Храма может быть охарактеризован как время неуклонного снижения у них ощущения национальной общности. К концу этого периода из иудаизма выделилось христианство, несущее в себе ярко выраженное индивидуальное начало. Его р. Кук предлагает рассматривать как дар евреев миру, состоящий в некоторой порции Божественного Света, который мир должен был вобрать и интегрировать в себе. За две тысячи лет существования христианской цивилизации мир усвоил *религиозную идею*, а евреи исправили в себе уровень *прат*, и теперь подошел момент, когда евреи должны восстановить в своем миропонимании роль *божественной идеи*, вернувшись к общенациональному диалогу с Богом на уровне *клаль*. Для этого им необходимо вернуться в Эрец-Исраэль, ибо вне ее у них нет *своей истории*, у них как бы нет *тела*, а есть, выражаясь словами Виленского Гаона, только *душа*; *тело* же мертво и даже уже почти совсем истлело. Противники р. Кука из ультроортодоксального лагеря говорили в этой связи, что Рав «*хочет заставить иудаизм выпить стакан яда, который называется историей*»³⁹.

Чтобы начать *действовать*, еврейскому народу нужен новый организм. Его созданием, по мнению р. Кука, как раз и заняты мо-

³⁸ Полонский П. Введение в философию иудаизма. Лекция 7 // <http://www.machanaim.org/philosof/phil/ ph7.htm>.

³⁹ Там же.

лодые сионисты. Целью «нового рождения» будет реализация на ином уровне *божественной идеи*: превращение еврейского народа в *субъект исторического творчества*, в результате чего только и возможно осуществление им своей миссии, выраженной еще словами пророка Исаяи, – *нести Свет народам мира* (49:6).

Почему р. Кук уделял такое внимание возвращению евреев в Землю Израиля, становится понятным еще из одного важного положения его доктрины: «Самобытное еврейское творчество в области мысли, жизни и действия становится возможным для народа Израиля только в Стране Израиля»⁴⁰. Данная идея восходит, во-первых, к традиционному представлению о том, что только в Земле Израиля может быть осуществлен выход евреев на уровень пророческого Откровения, и, во-вторых, к связанной с данным представлением каббалистической концепции, согласно которой, находясь в галуте, евреи могут совершать духовную работу только на уровне *сферы "Бина"* (божественное качество, предполагающее способность оформлять полученное ранее мистическим образом знание в четкую логическую схему), и только в Святой Земле евреям доступен более высокий уровень – *сфера "Хохма"*, дающая возможность получать Божественное Откровение и передавать его миру через реализацию этой идеи в еврейской истории⁴¹. И то влияние, которое Тора оказала на мир, определялось не столько ее содержанием, сколько тем, что еврейский народ при своей жизни в Эрец-Израэль пытался ее реализовать⁴². В этом смысле, с точки зрения каббалистического учения, и следует понимать высказывание из Талмуда о том, что еврей, живущий за пределами Земли Израиля, подобен идолопоклоннику (Ктубот 110 в):

«Святость, заложенная в природе, в нормальной естественной жизни – может осуществиться только в Стране Израиля. Когда же Шехина отправляется в изгнание вместе с народом Израиля, то там, в галуте, она реализует иной уровень святости – это святость противопоставленная природе и обычному течению естественной жизни. Но святость, противопоставляющая природе, жизни, не является святостью совершенной. И потому в процессе возвращения еврейского народа и Шехины в Эрец-Израэль эта несовершенная галутная святость должна быть поглощена высшей сущностью, высшей святостью, которая является святостью в природе и в жизни. В галуте святость вытесняет жизнь, противопостав-

⁴⁰ Рае А.И. Кук. Отрывки из книги «Орот» // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ph1.htm>.

⁴¹ Полонский П. Государство Израиль и реализация еврейской избранности // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ph9.htm>

⁴² Полонский П. Введение в философию иудаизма. Лекция 7 // <http://www.machanaim.org/philosof/phil/ph7.htm>

ет ей. В Эрец-Исраэль напротив, святость согласуется с жизнью и реализуется в ней самой. Такая, более высшая святость, является основой исправления и совершенствования всего мира. Святость, осуществляемая в изгнании, не будет утеряна, а присоединится к святости святой страны. Именно об этом говорит нам Талмуд, предсказывая, что: в будущем молитвенные и учебные дома Вавилона утвердятся в Стране Израиля»⁴³.

Рав Кук и его ученики в первую очередь считали необходимым осуществить возрождение еврейской жизни в Земле Израиля на основе обновленного иудаизма. Модернизация еврейской религии должна была производиться путем синтеза традиционного еврейского вероучения, в центре которого была поставлена Каббала, с новейшими установками современного сознания. Главной же целью всех усилий являлось такое преобразование еврейского народа, в результате которого он смог бы через раскрытие на новом уровне *божественной идеи* передать миру очередную порцию Божественного Света. Таким образом, перед еврейским народом были поставлены задачи на ближайшие... сотни лет. Р. Куку удалось сформулировать *новый еврейский национальный миф*, типологически очень напоминающий аналогичные построения представителей интеллектуальной элиты других наций, культур и цивилизаций, переживавших процесс модернизации. Этот миф был значительно шире традиционной национальной идеи, заложенной в иудаизме, ибо предполагал, во-первых, гораздо более активное влияние евреев на окружающий мир (как в прошлом, так в настоящем и, особенно, в будущем), и, во-вторых, намного более интенсивную интеграцию в иудаизм идей в этом мире существующих, а в самом еврейском вероучении либо вообще непроявленных, либо проявленных очень слабо в его конкретных исторических формах. Рав Кук достаточно подробно прорабатывает механизм такого включения, предлагая считать данные идеи содержащимися в некоей «глубинной сущности» иудаизма, в его «идеальных корнях» или «божественных основаниях». Для того, чтобы хотя бы в общем виде представить себе этот механизм, воспользуемся схемой, которую предлагает в одной из своих работ д-р П. Полонский⁴⁴.

В современном ему обществе р. Кук наблюдал несколько явлений, которым он дал принципиально новую оценку, сделавшую учение Рава предметом ожесточенных споров и дискуссий. Речь,

⁴³ Рае А.И. Кук. Отрывки из книги «Орот» // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ph1.htm>.

⁴⁴ Полонский П. Ортодоксальный модернизм и проблема эволюции иудаизма в учении рава А.И. Кука // <http://www.machanaim.org/philosof/kook/ph4.htm>.

прежде всего, идет об уже неоднократно упоминавшемся процессе ухода евреев из современного им иудаизма. Традиционный ортодоксальный подход рассматривал таких людей как «пустых». Но, по мнению р. Кука, такое отношение неоправданно, ибо не соответствует учению о неустранимой избранности еврейского народа (т.е. избранности в аспекте *сегула*). Он утверждал, что, если евреи в большом числе стремятся к какому-либо явлению, то это значит, что их в нем притягивает к себе «божественная искра». И если они при этом уходят из конкретного исторического иудаизма, то происходит это потому, что в нем данная «искра» отсутствует. «Пустым» в представлении р. Кука оказывалось не то явление, которое притягивало к себе оставляющих иудаизм евреев, а сам иудаизм, лишенный необходимой части Божественного Света:

«Все идеи культуры нашего поколения развивались, уровень их повышался; но углубляя и расширяя понятия общей культуры, никто не касался сферы идей Божественных, и поэтому все поколение оказалось в трудном, жалком состоянии, и его религиозные противоречия умножаются одно за другим... И без глубокого анализа ясно, что виновник болезни нашего поколения – сама теология»⁴⁵.

Такой подход являлся решительным шагом, сделанным р. Куком навстречу нерелигиозному сионизму. Он сильно осложнил отношения Рава с ортодоксальным лагерем, но в то же время, ни в коем случае не означал, что р. Кук готов был во всем поддерживать представителей Нового ишува. Ведь согласно его учению, оперировавшему терминологией Каббалы, *божественная искра* в нашем мире сокрыта *клипой*, и прежде чем она будет интегрирована в структуру нового иудаизма, ее необходимо очистить от этой «скорлупы». Прямое заимствование без предварительного «очищения» приведет только к «порче» иудаизма, а не к его исправлению. В таком прямом копировании актуальных для современного еврейства идей видел р. Кук главную ошибку еврейской *Аскалы* и реформистского движения, стремившихся, по его мнению, отыскать простые решения сложных проблем.

Процесс же «очищения», с точки зрения Рава, может занимать не одно десятилетие. Он требует длительных и последовательных усилий по «выращиванию» на «дереве» традиционного иудаизма новой живой «ветви». Для такого «выращивания» необходимо, во-первых, внимательно взглянуть в «корень» и «ствол» современного иудаизма, увидеть в его духовных основаниях (в некотором его идеальном образе) ту самую «искру», которой недостает реальному иудаизму, и объективировать ее, ни в коем

⁴⁵ Р. А.И. Кук. *Философия иудаизма*. С. 4.

случае не разрушая органической целостности «древа иудаизма». При этом р. Кук принимает за аксиому представление о том, что в *идеальном иудаизме* присутствуют все искры Божественного Света, но в непроявленном виде. Их *реализацию* в этом мире он считает главной экзистенциальной задачей евреев:

«Едиственное целительное средство – неутомимая исследовательская мысль, поиск в глубинных слоях Торы, пока великое упорство трудящихся на этой ниве первопроходцев не восстановит сбившегося процесса, замедлившего ход по нерадивости некоторых поколений. Тогда возвысятся идеи Божественные до того интеллектуального уровня, которого достигла в своем развитии общая культура...». И далее: «Тогда больше не испугаются они общения с косной материей и всеми ее низменными проявлениями, твердо сознавая, что их взгляд, исполненный святого мужества, одухотворит материю и смягчит ее святостью»⁴⁶.

Задачи, стоящие перед еврейской духовной элитой, р. Кук видел в том, чтобы, во-первых, вовремя обнаруживать дефект в иудаизме, из-за которого евреи из него уходят; во-вторых, ориентируясь на свою «этическую интуицию», правильно выделять «божественную искру» в том явлении, к которому эти евреи стремятся⁴⁷, не путая ее с «клипой», в которую она обязательно обрамлена; в-третьих, отыскивать наличие этой искры в «идеальном иудаизме» и, наконец, в-четвертых, осуществлять «проращивание» ее через иудаизм реальный в виде его новой живой «ветви». Так будет произведено исправление реального иудаизма, что повлечет за собой изменение мира в целом и роли евреев в нем:

«...в конце концов... сердцевинная национальная истинность еврейского народа силой своей мощи уничтожит все свои теневые стороны, и

⁴⁶ Р.А.И. Кук. *Философия иудаизма*. С. 5, 40.

⁴⁷ С точки зрения р. Кука, далеко не всякий факт отхода от иудаизма можно рассматривать как обусловленный стремлением "еврейской души" к "Божественной искре". В этой связи П. Полонский пишет: «Конечно, рав Кук отнюдь не считал, что всякий еврей обязательно праведник и во всех своих делах стремится к добру... "Отходом еврейских душ от иудаизма", в котором рав Кук видит стремление к искре Божественного света, считается отход от отдельного нерелигиозного еврея, но общественно значимое социальное движение. Такому движению всегда сопутствует декларируемое его участниками (и субъективно ощущаемое ими) чувство моральной правоты; без ощущения моральной правоты социально-общественное движение вообще немислимо, это его важнейший базис. Рав Кук считал, что "мир движется моралью", которая есть проявление Бога в человеке, и потому он рассматривал спонтанное морально обоснованное общественное движение в еврейском народе как "реализацию еврейской избранности", в конечном итоге как "*hitгалут Элоким*" – "раскрытие Божественности"» (Полонский П. Ортодоксальный модернизм и проблема эволюции...)

как в дни своего венчания будет впитывать из Божественного источника; и с большим запасом устойчивости, практической формулировки, многочисленных черт и линий, обогащающих ее лицо, укоренится в доме своей жизни. Ее разбитые орудия будут восстановлены, рассеянные искры чистоты соберутся одна к другой, и с высот тайника всеобщего идеала творения снова появится свет Израиля, который в чистоте своей и в мощи своей вернет к чистоте человеческий идеал. И на фундаменте тайника вечной справедливости расцветет лилия Шарона и распространит лучи своего сияния и великолепия во все края»⁴⁸.

Результатом органического включения «божественной искры» в обновленный иудаизм станет, по мнению Рава, и то, что будучи очищенной от «клипы» и интегрированной в целостную структуру, где ей придется взаимодействовать с другими «искрами» Божественного Света, данная «искра» засияет с еще большей силой и, тем самым, привлечет к себе тех евреев, что когда-то ушли за ней из иудаизма, в котором ее не было, в какое-то другое идейное течение современного мира⁴⁹:

«Путем подлинного выяснения вопроса все отколовшиеся придут в конце концов к сознанию, что довольно им попусту тратить свои силы. Вместо того, чтобы держаться за мнимую, отдельную часть целого, в чем заключены все стремления и содержание всей и всякой общины со всеми ее ценностями, хотя они смутны и неясны и поэтому не дают держащимся за это душам полного духовного удовлетворения, ограничивают их духовный простор и направляют их по тропам, полным препятствий – удобнее будет им поистине познать действительную правду и держаться за все живое и святое содержание совершенного Света Израилева во всех его проявлениях»⁵⁰. «Мы возлагаем надежды на свою молодежь. Ибо когда они увидят, что связь между отцами и сыновьями расторгнута не из-за ошибок, которые сыновья совершают, идя по путям своей жизни в потемках века, тогда в их сердцах вспыхнут чувства покаяния–возвращения, чувство же ведет к действию, а действие – к вере. Таков путь спасения душ и поколений»⁵¹.

Из всего сказанного можно сделать несколько предварительных выводов, касающихся общего характера религиозно-исторических построений р. Кука. Во-первых, очевидно, что при создании своих религиозно-философских конструкций Рав ис-

⁴⁸ Рав А.И. Кук. Душа национализма и его тело // http://www.machanaim.org/philosof/kook/nat_spir.htm.

⁴⁹ Понятно, что поскольку весь процесс – от обнаружения «дефекта» до выращивания новой «ветви» занимает не одно десятилетие, то те евреи, которые возвращаются к иудаизму – это совсем не те конкретные люди, что его когда-то покинули, а их потомки.

⁵⁰ Цит. по: *Авинери Ш.* Основные направления в еврейской политической мысли. С. 276–277.

⁵¹ Цит. по: День Независимости и День Освобождения Иерусалима. С. 65.

пользовал элементы многих традиционных концепций иудаизма, актуализируя их и придавая им современное звучание. В то же время, р. Кук ввел в еврейское религиозное сознание и ряд принципиально новых идей. Первая и главная из них – это идея *прогресса*, уже долгое время определявшая парадигму европейского мышления⁵². Прогресс р. Кук представляет себе не как однозначно прямолинейное движение от низших ступеней развития к высшим, а как процесс, сопровождающийся неизбежными диалектическими отступлениями к изначальным формам. Само свое учение Рава выстроил по аналогичным принципам. Он обращается к устоявшимся в традиции языку и образам с тем, чтобы переосмыслив их, дать им новую жизнь, сделав их фактом модернизирующегося национального религиозного сознания.

Исходя из этих общих установок, р. Кук настаивал на необходимости производить постоянные изменения в иудаизме (что сближало его с реформистами). Но он также полагал, что все изменения должны осуществляться только в четком соответствии с принципами, выработанными в самой еврейской традиции на протяжении всего предшествующего периода ее существования. Как и реформисты, р. Кук полагал, что еврейское вероучение не должно отставать от жизни, ибо главной целью иудаизма, с точки зрения Рава, является не изучение Торы (на что в его время делали акцент представители ортодоксального лагеря), а ее *реализация*. То, что в процессе реализации божественных заповедей представление людей о них может меняться, не вызывает у р. Кука никаких сомнений⁵³. Одна из важнейших задач еврейской духовной элиты, по мнению Рава, и состоит прежде всего в том, чтобы давать народу все более глубокое понимание смысла заповедей, которое не может быть оторвано от реальной жизни:

«В нашем поколении мы с особенной остротой ощущаем пробелы в исследовании этого очень важного вопроса. Забота об укреплении иудаизма воодушевляет наиболее талантливых людей среди нас... и самая необходимая деятельность для этой цели – расширение поисков смысла заповедей, придание им более емкого, полного истинной жизни содержания»⁵⁴.

⁵² Показательно в этом плане отношение Рава к теории эволюции: «Теория эволюции, которая сейчас все быстрее захватывает мир, соответствует глубоким тайнам Каббалы в большей мере, чем все другие теории и философские учения». – Р.А.И. Кук. Философия иудаизма. С. 31.

⁵³ «Одна из важнейших основ знания такова: заповеди являются не символическими действиями или актами напоминания, а действиями создающими, предначертанными Божественным циркулем, но вместе с тем их прекрасная символика безгранична». – Там же. С. 23.

⁵⁴ Р.А.И. Кук. Философия иудаизма. С. 22.

Готовый идти, когда это необходимо, даже на радикальное разрушение устоявшихся представлений о самих основах еврейской традиции и способах ее функционирования, р. Кук опирался на историко-мифологический образ великого пророка-реформатора Моисея, не побоявшегося разбить Божественные Скрижали во имя реального изменения и спасения своего народа⁵⁵.

Если говорить о конкретных нововведениях р. Кука, то наиболее ярким из них было его отношение к нерелигиозному сионизму. Два основных и уже четко оформившихся к началу XX в. течения в иудаизме – ультраортодоксальное (*харедим*) и реформистское, при всем их антагонизме сходились между собой в одном пункте – в их негативном отношении к сионистскому движению. Харедим видели в нем своеобразный «вызов Небесам», реформисты – попытку, обострив «еврейский вопрос», разорвать и без того зыбкую связь между европейским еврейством и «великими» европейскими нациями. Р. Кук же уподоблял молодых сионистов строителям Храма, которые в процессе сооружения могли каждый день заходить в Святая Святых, т.е. в то место, куда после завершения строительства мог входить лишь один раз в год первосвященник. Он сравнивал их также с евреями, отвоевавшими под предводительством Иисуса Навина Землю Израиля у ханаанейских племен. Они тоже были люди грубые и часто жестокие, но без их усилий сама еврейская жизнь в Эрец-Исраэль была бы невозможна.

Однако в современном Раву еврействе была еще одна очень заметная и влиятельная группа, в отношении к которой наш ортодоксальный раввин в еще большей степени расходился с большинством представителей своего лагеря. Я имею в виду тех евреев, что в своем стремлении к эмансипации в европейском обществе порывали не только с традиционным иудаизмом, но и с еврейством вообще, стремясь к «универсальным» или «общечеловеческим» ценностям, чьим живым воплощением, как им казалось, является европейская цивилизация. Их стремление обратиться к некоторым западным течениям, выдвинувшим на первый план универсальные либеральные гуманистические ценности, р. Кук оценивает как вполне естественное, ибо этот «дефект», на его взгляд, также еще только предстоит исправить в реальном иудаизме, обнаружив необходимую «искру» в его «идеальных основаниях». А то, что она там есть, р. Кук несколько не сомневается (достаточно вспомнить о

⁵⁵ «Высшая святость – та, что разрушает во имя созидания. Десница Моисея, разбивающая Скрижали, – символ разрушения во имя созидания нового мира». – Цит. по: *Неер А.* Ключи к иудаизму. Иерусалим, 1989. С. 89.

том, что текст Торы открывается повествованием о человеке как венце Творения, причем человеку вообще, не принадлежащем ни к одной национальности, антропологической или узкосоциальной группе). Данную «искру» необходимо только правильно выделить и интегрировать в иудаизм реальный наряду с «искрой национальной», и тогда весь еврейский народ вновь станет единым целым и именно в таком качестве он сможет начать реализовывать на новом уровне *божественную идею*. В 1920 г. р. Кук писал:

«В еврействе имеются три течения. Первое – ортодоксальное, как обычно его называют. Оно несет святое знамя, отстаивает со смелостью, ревностью и горечью Тору и заповеди, веру и все святое Израила. Второе – это новое националистическое течение, борящееся за национальное пробуждение. Оно выражает чистое и естественное народное стремление к обновлению национального бытия, разрушенного за долгие и мучительные годы изгнания. Третье – либеральное движение, которое в недалеком прошлом сеяло просвещение и до сих пор еще пользуется влиянием в широких кругах. Выйдя из национальных рамок, оно озабочено общечеловеческими целями – просвещением, культурой, моралью. Понятно, что в принципе все эти три силы должны действовать сообща. Наша насущная задача – добиться того, чтобы они совместно властвовали над нами во всей их полноте и благополучии в гармоничном и исправленном виде, освободившись как от недостатков, так и от излишеств. Святое, нация и человек должны соединиться в духовной и практической любви, дабы и люди, и партии... пребывали в подобающей им дружбе, с чистым сердцем, признавая взаимные достоинства»⁵⁶.

Итак, у р. Кука мы обнаруживаем ярко выраженное стремление к универсалистскому синтезу идей и учений, как существующих в рамках традиционного иудаизма, так и все более активно проникающих в еврейское модернизирующееся сознание извне. Р. Кук разработал уникальную концепцию, в рамках которой оказалось возможным органичное соединение зачастую радикально отличающихся друг от друга теоретических положений и практических установок. Им был предложен такой метод преобразования еврейской цивилизации, при котором, с одной стороны, не подрывались ее основы, а с другой, она получала возможность давать адекватный ответ на вызовы новой эпохи и для нее открывались широкие перспективы дальнейшего духовного роста.

Мы начали наш разговор об учении р. Кука с заявления, что им была разработана религиозно-историческая концепция, которая сохраняет свое практическое значение и по сегодняшний день. Теперь к этому можно добавить еще и следующее. Учение

⁵⁶ Р.А.И. Кук. Философия иудаизма. С. 85.

р. Кука действительно стало основой для начала глубокого преобразования еврейской традиции. И сегодня оно получает свое развитие в трудах его многочисленных последователей. Задачи, сформулированные Равом, не могут быть осуществлены в течение жизни одного и даже нескольких поколений. Его учение изначально было ориентировано на гораздо более длительную перспективу. И в этом мне видится одна из важнейших особенностей религиозного историзма вообще, отличающая его от всех других форм этой сферы человеческого сознания. Он не только устанавливает тесную связь прошлого и настоящего, но еще и считает своим долгом сформулировать взгляд на будущее, иногда очень отдаленное, задавая тем самым общую перспективу человеческой деятельности. Без такой перспективы не существует религиозное сознание как таковое. Ибо религия, – это *связь*, и не только вертикальная (между людьми и Сакральным Началом), но и горизонтальная – между всеми людьми: жившими вчера, теми, что живут сегодня, и теми, кто будет жить завтра. Именно из последнего ее качества вытекает обязанность религии задавать некие общие ориентиры на будущее, без которых невозможно осмысленное целеполагание человеком своей деятельности в этом мире. Нерелигиозный же историзм, лишенный данной функции, часто приводит к представлению о «бесполезности истории», ее оторванности от практических жизненных потребностей⁵⁷.

⁵⁷ См. например: Мучник В.М. *Историографическая ситуация на переломе эпох: несколько тезисов в оправдание истории // Историческое знание и интеллектуальная культура. Ч. 1. Материалы научной конференции.* М., 2001. С. 12–15.

О.Л. Протасова (Тамбов)

**«РУССКОЕ БОГАТСТВО»
В МЕЖРЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПЕРИОД (1907–1916)**

«Русское богатство» с конца XIX в. и вплоть до закрытия большевиками в 1918 г. был одним из самых солидных изданий России. Круг освещавшихся в нем вопросов чрезвычайно широк: здесь печатались оригинальная и переводная беллетристика (романы, повести, рассказы, стихи), воспоминания, записки, научные статьи по философии, истории, социологии, праву, экономике, общим проблемам естествознания, статьи по текущим вопросам русской и зарубежной общественно-политической жизни, корреспонденции из разных стран Европы, критические статьи и отзывы о новых книгах. В фонд журнала постоянно поступали денежные взносы от почитателей и просто читателей, в чем контора журнала перед ними же подробнейшим образом отчитывалась, ежемесячно публикуя эти данные на первых страницах. Судя по всему, важным источником дохода издания являлась также реклама.

В истории журнала, основанного в 1876 г. (он вышел из недр «Отечественных записок»), было три основных периода. Первый период связан с редакторством Н.Н. Златовратского. В это время в издании сотрудничали такие публицисты-демократы, как С.Н. Кривенко, П.В. Засодимский, Н.И. Наумов и др. В 1883–91 гг. «Русское богатство» издавалось А.В. Оболенским. В тот период в журнале стали пропагандироваться религиозно-нравственные взгляды Л.Н. Толстого. Наконец, третий период истории начался, когда руководство им принял на себя Н.К. Михайловский – главный теоретик народничества, активный оппонент марксизма, ключевая фигура в полемике этих двух направлений. Именно тогда к журналу примкнули публицисты-народники Н.Ф. Даниельсон, С.Н. Южаков, Н.Ф. Анненский, В.А. Мякотин, А.В. Пешехонов.

«Русское богатство» продолжало традиции «Современника» и «Отечественных записок». В январе 1904 г. издателем журнала стал В.Г. Короленко. Политические единомышленники, неонародники либерального склада, члены редакционного комитета на своих «четвергах» обсуждали не только материалы журнала, но и вопросы грядущего освобождения России «от самодержавного деспотизма и экономического рабства», вдохновляясь идеями эволюци-

онного социализма, нравственного прогресса, гармонического развития личности. В 1905 г. внутри редакции зародилось ядро народно-социалистической партии, лидерами которой стали неизменные и активнейшие сотрудники журнала – Мякотин и Пешехонов.

С окончанием первой русской революции в стране сложилась новая политическая ситуация. Резко обозначилась грань между легальностью, границы которой заметно сузились, и нелегальностью. Революционные партии вынуждены были уйти в подполье, теряя своих борцов и вследствие правительственных преследований, и по причине внутренних кризисных процессов. Общественная мысль переключилась на изучение уроков недавнего катаклизма. Реальная же, не публицистическая, борьба шла уже не по вопросам тактики революции, а вокруг завещанных ею реформ.

Эта ситуация определила общий характер и смысл деятельности публицистов «Русского богатства», принадлежавших в большинстве к партии народных социалистов, в межреволюционный период. Печатное слово вышло на первое место, а проблематика статей значительно расширилась. Время в этом смысле было благодарное: то, что ныне называется «серебряным веком русской культуры», с невиданным разнообразием стилей, жанров, направлений, множеством новшеств во всех сферах духовной жизни общества. Проблемы морали, этики, эстетики, литературы, экономики находили живейший отклик на страницах толстого ежемесячника. Как же освещало российскую жизнь «Русское богатство»?

За эту оценку исторического момента отвечали главным образом отделы «Хроника внутренней жизни» и «На очередные темы». Внутреннюю хронику в «Русском богатстве» межреволюционного периода вели почти неизменно два блестящих и очень «плодовитых» публициста – А.В. Пешехонов и А.Б. Петрицев. Отношение к власти и к политической обстановке у них было схожее: остро-критичное, бескомпромиссное, можно сказать, злое, и даже их стилистика была сходной. Оба они резко, определенно, без полутонов высказывали свое неодобрение всего происходящего в России. Цензура, правда, существовала, но своим существованием лишь оттеняла оценки публицистов-политиков, хотя они и жаловались, что нужно «обходить острые углы, закруглять трудные периоды и ставить в опасных местах знаки препинания»¹.

Это время рисовалось им в мрачных красках. Второе междудумье Пешехонов называл периодом жестокости, кризиса общественной психологии. «Как в темную ночь живем мы», – неоднократно повторял он в своих публикациях. Страх, по его словам, внушали

¹ Русское богатство. 1905. № 3. С. 164.

не репрессии, а разложение в глубине народной жизни, которое могло начаться вследствие правительственной реакции.

Оставаясь в непримиримой оппозиции к царскому режиму, обозреватели внутренней жизни давали оперативную, часто детальную характеристику его действий. Намек на их одобрение можно усмотреть у неонародников крайне редко, но легко проследить некую закономерность: каждое последующее правительство публицисты «Русского богатства» считали хуже предыдущих, и с течением времени заслуги оппозиционных сил в их глазах соответственно росли, даже если поначалу в них виделось мало ценности.

Российское правительство всех времен и составов, по выражению Пешехонова, было занято тем, что обращало народ в «людскую пыль», в «бессвязные толпы», осуществляя принцип «разделяй и властвуй». Ни одного из современных ему государственных деятелей Пешехонов не ставил высоко ни как политика, ни как личность. Так, С.Ю. Витте был для него не более чем честолюбивый чиновник, много лет мечтавший о премьерстве, дождавшийся нужных событий, которому до революции и конституции «нет никакого дела», потому что «карьера... всецело заслоняет от него политику»². Пешехонов обвинял Витте в том, что «в качестве министра финансов он разорил Россию; в качестве премьера он зальет ее кровью... для того только, чтобы спасти и увенчать свою карьеру»³.

Столь же нелюбезно и предвзято Пешехонов оценивал и П.А. Столыпина, оставляя впечатление не всегда справедливого отношения к знаменитому реформатору. Статью по поводу трагической гибели премьер-министра в 1911 г. он назвал «Не добром помянут», что с этической точки зрения по меньшей мере некорректно. Пешехонов изображал Столыпина пособником хищников и черносотенцев, делавших «ставку на сильных» и своей землеустроительной политикой раскидавшим по всей стране «семена хищничества», всходами которых явились «ненависть и разорение»⁴. Пешехонов отказывал Столыпину даже в праве считаться выдающейся личностью, утверждая, что не ум, воля и талант позволили тому достичь высокого положения и некоторых успехов, а везение, удача на всем протяжении карьеры⁵. Полярность взглядов на будущее России и настоящую деревню явно мешали Пешехонову адекватно оценить масштаб деятельности и личности Столыпина.

² Русское богатство. 1905. № 10. С. 136–137.

³ Там же. С. 140.

⁴ См.: Русское богатство. 1911. № 10. С. 135.

⁵ См.: Русское богатство. 1911. № 9. С. 170.

А.Б. Петрицев поддерживал подобную точку зрения, обобщая российскую политическую практику. Он писал:

«Старинные учебники русской истории утверждали, что государство при начале деятельности каждого правителя было крайне расстроеным, а под конец переходило к преемнику в цветущем состоянии. Нынешние министры обладают приблизительно тем же качеством: все они, вступая на пост, находят дела крайне расстроеными, но, уходя, никто из них не оставляет после себя цветущего состояния... Затем... каждый новый министр подпадает под особый неписанный «закон нисходящей прогрессии», — становится хуже своего предшественника: Касо хуже Шварца, Трепов хуже Плеве, Столыпин хуже Дурново, Макаров хуже Столыпина. И, наконец, каждый министр (каковы бы ни были его намерения), заняв пост, становился игрищем слепых и злых судеб»⁶.

Пост министра, рассуждал публицист, сам по себе вообще независим. Но это не должно мешать человеку, занимающему пост, оставаться независимым в своих мнениях, взглядах, убеждениях. Петрицев не верил, что одно лишь пребывание в министерском кресле делает достойного и скромного человека зверем либо «громовержцем», который после снятия с должности возвращается к прежнему своему безобидному состоянию. Такая метаморфоза противоестественна. Но даже если это так, то на подобных государственных деятелей нельзя рассчитывать в плане обустройства России, ибо на своем посту они думают не об интересах государства, а о собственных страхах потерять место. В таком малодушии Петрицев упрекал большинство министров своей эпохи.

Столь же сурово народники «Русского богатства» судили думский парламентаризм. От Думы к Думе нарастало в них разочарование. «Коли я и склонен что считать ошибкой, — заявлял Пешехонов, — то разве только участие левых в Думе 3 июня. Три уже сессии сидят они в ней, — и толку никакого»⁷.

Несколько позже, в 1910 г., Пешехонов утверждал, что самодержавие ожило и оправилось, а конституция может быть легко устранена, и если она существует, то лишь потому, что нужна правительству как «средство для наружного... употребления — в качестве декорации перед Европой»⁸, у которой придется занимать деньги. «Полезность» Думы с точки зрения внутривнутриполитических интересов правительства Пешехонов видел в том, что она отвлекает основную массу населения от реальных забот, создавая своим шумом видимость деятельности. Он опасался, что действия правительства за рубежом в глазах европейской общест-

⁶ Русское богатство. 1913. № 1. С. 324.

⁷ Русское богатство. 1910. № 5. С. 199.

⁸ Русское богатство. 1910. № 4. С. 117.

венности могут быть приписаны и русскому народу, тем паче, что русское общество не проявляет открытых признаков недовольства внешней политикой страны.

Пешехонову вторил Петрищев, писавший, что, по сути, все реформы, будучи несмелыми и неоконченными, не привели страну к задуманным изменениям:

«Более 50 лет назад государственная власть попыталась дать крепостникам решительное сражение... Крепостников тогда победили. Но не одолели. Проведенные реформы были правой оппозицией солидно испорчены... А по главному и основному политическому вопросу – «об увенчании здания» (имеется в виду конституция – О.П.) – крепостники не только не были побеждены, но и одержали решительную победу... Постепенно смыкаясь кольцом вокруг власти, они как бы заключили ее в плен...»⁹.

«Русское богатство» писало, что в России государственная власть четко и твердо ведет одну линию: кампанию против интеллигенции с целью помешать ее сближению с народом и поддерживать в народных массах монархические иллюзии, а так как интеллигенция была органической частью народа, то разрыв власти с интеллигенцией превратился в разрыв власти с широкими слоями народа¹⁰. В результате реформаторское движение, бывшее вначале интеллигентским, в конце концов стало массовым. Государственная же внутренняя политика была названа «Русским богатством» народоборчеством в том смысле, что она была нацелена на распространение в обществе центробежных взглядов, вкусов, консервацию невежества и настороженности к новым веяниям, которые могла бы принести наиболее просвещенная часть общества. Новое поколение, выросшее в атмосфере «народоборческой» политики, в одной своей – наиболее вздумчивой – части становилось участником «освободительного движения», а в другой части, где правительственная политика имела успех, власть «черпала необходимый человеческий материал». Время общественного затишья представлялось обозревателям «Русского богатства» опасным тем, что при отсутствии разнообразия мыслей и мнений официальная политика получает монопольное право воздействовать на умы и души непросвещенного российского народа.

С поражением революции общественно-политическая жизнь страны, казалось, замерла, затихла. «Странная неподвижность и вместе с тем удивительная податливость – это сейчас наиболее характерные черты коллективной психологии»¹¹, – замечал Пеше-

⁹ Русское богатство. 1913. № 1. С. 331.

¹⁰ См.: Русское богатство. 1910. № 4. С. 130.

¹¹ Русское богатство. 1908. № 9. С. 132.

хонов в 1908 г. Упадок в общественном настроении казался ему очень глубоким, но естественным, неизбежным: истории всех времен и народов свойственна цикличность, чередование «спусков и подъемов». По его прогнозу, российская общественность находилась в тот момент в состоянии ожидания: кто же первый начнет выходить из спячки и выводить всех? Пешехонов считал, что первой должна «начинать» интеллигенция: только так можно избежать опасных крайностей движения народных масс – мистического анархизма (стремления возложить всю тяжесть проблемы на изолированную личность) и мистического коллективизма, боготворящего безличную массу¹².

Вопрос об интеллигенции в связи с революцией обрел в то время, как известно, широкий философско-этический смысл. Его квинтэссенция была выражена в знаменитом сборнике «Вехи» (1909). При всех различиях авторов сборник в целом был воспринят левой частью политического спектра России как пасквиль на революцию и на саму интеллигенцию, что выразилось в ленинском определении – «энциклопедия либерального ренегатства». «Русские богачи», сами не чуждые известного либерализма, встретили «Вехи» с крайним негодованием – как «поход против интеллигенции», – уверяя читателей, что авторы «Вех» ставили перед собой задачу опорочить и развенчать русскую интеллигенцию со всех сторон. «Их обличительная проповедь нередко переходит в площадную почти ругань, а их пафос напоминает подчас запальчивость, доходящую почти до беспамятства»¹³. Журнал не спорил, что той категории населения, которую называли не совсем определенным в смысловом отношении термином «интеллигенция», присущ достаточно длинный ряд грехов, но «веховцы» отмечали не эти грехи, а другие свойства, которые тут же называли добродетелями. «Интеллигенция, видите ли, слишком добродетельна, слишком народ любит, – поэтому невежество и является обязательным ее свойством»¹⁴, – писал Пешехонов. Явно утрируя один из выводов Н.А. Бердяева, который в оригинале звучал так: «С русской интеллигенцией в силу ее исторического положения случилось вот какого рода несчастье: любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине»¹⁵.

¹² Там же. С. 142.

¹³ Русское богатство. 1909. № 4. С. 103.

¹⁴ Там же. С. 106.

¹⁵ Вехи. Интеллигенция в России. 1909–1910. М., 1991. С. 30.

Пешехонов обвинил авторов «Вех» в ненависти к «народничеству», в который они включили и марксизм. Со всей силой и присутствующей ему искренностью он обвинял их также в «реакционизме», в том, что проблемы, поставленные сборником, надуманы, что авторы, стараясь во что бы то ни стало очернить интеллигенцию, как бы зачеркивают написанное друг другом: то, что одному автору видится тяжким грехом, для другого добродетель. Но, главное, «Вехи», раскритиковав интеллигенцию в пух и прах, не предложили пути, по которому она должна направить свое развитие. Поэтому истинной целью сборника Пешехонов считал намерение «произвести скандал»¹⁶. Едва ли он был в этом прав, ибо каждый из авторов сборника всего лишь высказал свое понимание российской жизни, свои наблюдения и прогнозы, многие из которых в дальнейшем, увы, подтвердились опытом будущих потрясений и революций.

Поначалу Пешехонов, по собственному признанию, ожидал, что появление «Вех» принесет пользу «спящему» русскому обществу, главным образом интеллигенции: она встряхнется и вновь займется «настоящей борьбой», устыдясь своей бездеятельности. Но его ожидания не сбылись. Все вопросы, которые время от времени становились злободневными и обсуждались в обществе, возникали, как ему казалось, без причин и исчезали без следа, оставляя после себя лишь «нудное чувство» и «грязный осадок»¹⁷.

То, что деятелям «Русского богатства», и не им одним, казалось безвременьем, спустя десятилетия видится вполне нормальной разносторонней общественной жизнью, которая не может проявляться одной только политикой. Недостаток острых политических ощущений с лихвой компенсировался невиданным всплеском культурной активности. Это было время философских, художественных исканий, рождения новых путей в различных отраслях человеческого знания, переоценки ценностей в области морали, этики, чему события начала века дали обильную пищу. Большинство этих новых веяний отрицательно воспринималось мэтрами народнической мысли как проявления аморализма, упадка, обскурантизма. В них видели верных спутников столыпинской реакции. Имена Ремизова, Арцыбашева, Кузьмина и других видных представителей «серебряного века» были для Пешехонова и людей его взглядов и духовного склада одиозными. Народники были воспитаны на реализме, сами выражали это литературное направление и воспринимали только его. Порой, не слишком затрудняя себя тонкостями и различиями литературных течений и групп, они

¹⁶ Русское богатство. 1909. № 4. С. 126.

¹⁷ Русское богатство. 1909. № 5. С. 125.

ставили в один ряд совершенно разных писателей. Так, Леонид Андреев был весьма уязвлен, если не сказать оскорблен, увидев свое имя рядом с именами К. Чуковского и М. Арцыбашева. Об этом свидетельствует переписка между Л. Андреевым и Пешехоновым, которая началась с протеста писателя по поводу статьи последнего «Нищие духом и богатые бесстыдством» из журнального цикла «На очередные темы».

Некая А.Н.В., «курсистка 19 лет», прочитав эту статью, писала автору, как трудно определиться в своих взглядах и идеалах молодежи. Девушка упрекала поколение отцов в том, что оно обезопасило себя «четким сознанием своих жизненных ценностей и правильности избранного пути», но черство к нравственным мукам и покаяниям молодого поколения. «Все, к чему прикасается своей грубой рукой жизнь, рушится и разбивается»¹⁸, – сетовала она. Пешехонов отвечал ей, что нечто подобное в российском обществе уже было: «В 80-х годах люди уходили в самоусовершенствование, так же, как теперь некоторые уходят в самоуслаждение... Но основной путь развития общественной мысли уже достаточно ясен, и тех, которые его знают, не могут смутить метанья в разные стороны...»¹⁹. Пешехонов пояснял, что правильные, непреходящие идеалы – это высокие идеалы. К ним он, как и все народники, относил думу о благе народа и, говоря о пути развития общественной мысли, на который после всех метаний выйдут люди, конечно, имел в виду социальную борьбу и «освободительное движение».

«Да, надо заново грады строить, – жаловался Пешехонов в конце 1907 г. своему другу В.А. Розенбергу, редактору «Русских ведомостей». – А как – никто не знает. А публика зачитывается... Саниными, Кузьминым и приходит в неистовство от Айс. Дункан. Радикальные и толковые публицисты, живущие на гроши, по 15 рублей за билет платят! Это факт! Чепуха какая-то»²⁰.

В этой связи очень сомнительно предположение, встречающееся в мемуарных источниках, что Пешехонов был одним из основателей возникшего в это время эпатажного общества «Бродячая собака», куда входили А.Н. Толстой, А.М. Ремизов и др. Лучшим опровержением этой версии может служить вышеупомянутая статья «Нищие духом и богатые бесстыдством», одно название которой необычайно выразительно. Она была написана под впечатлением единственного посещения скандального кабаре

¹⁸ Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ), ф. 225, картон 2, Д. 60, Л. 2.

¹⁹ ОР РГБ. Ф. 225, картон 1, Д.40, Л.1.

²⁰ ОР РГБ. Ф. 251, картон 18, Д.34, Л.6.

– сотрудники «Русского богатства» устроили своеобразный «культпоход». Насмотревшись вдоволь на чуждые его вкусу развлечения, Пешехонов эмоционально их живописал и закончил свой материал словами: «Может быть, произойдет еще что-нибудь псиное или свиное»²¹.

На фоне разнообразия литературы «серебряного века», оригинальности, подчас рискованной смелости тем, стилистических исканий и экспериментов традиционное народническое творчество казалось серым, безжизненным, «как сухощавая, черная дева лет под 40»²², – едко заметил В.В. Розанов. Едва ли неправ был мастер орнаментального стиля и в своих сердитых высказываниях в адрес «толстых» журналов «социал-демократов» (не вникая в политические оттенки, он всех народников зачислял в эту когорту), когда писал: «Таланта – нет, поэзии на страницах их толстых журналов – нет... Вся классическая литература прошла мимо них: остается «выжигать глаза» Пушкину, которому предпочитают Некрасова»²³.

Политические материалы «Русского богатства» нередко вызывали, мягко говоря, неудовольствие цензуры и властей. Пешехонов только в 1907 г. был привлечен более чем к десяти процессам по литературно-издательским делам. До февральской революции он, по собственным подсчетам, провел в одном только здании судебных установлений от двух до трех месяцев. Процессы «Русского богатства» чаще всего вел О.О. Грузенберг, прославившийся как один из защитников Бейлиса. Процессы он вел бесплатно, в безнадежных делах просто отказывался от защиты. Впоследствии адвокат признавался: «Сделать что-нибудь для «Русского богатства», помочь тому или другому члену редакции выпутаться из беды было для меня наслаждением, почти что праздником...»²⁴.

Смелые публицисты не избежали и наказаний за свою бескомпромиссность. Пешехонов, Мякотин и другие приговаривались к заключению в крепости (обычно это была Двинская крепость; срок заключения – год или полтора). Оптимизм не покидал народников в «узнице», о чем красноречиво свидетельствует их переписка с друзьями, находившимися на свободе. Вот что сообщал, в частности, Пешехонов Розенбергу о Двинске:

«Место здесь хорошее. Большая комната (в гостинице такую и за 3 р. не получить), полный покой, двухчасовая прогулка; мебель – своя, привез из Петербурга... Словом – санатория. Немножко дорого обхо-

²¹ ОР РГБ. Ф. 225, картон 1. Д. 9. Л. 2.

²² ОР РГБ. Ф. 225, картон 4. Д. 67. Л. 1.

²³ Там же.

²⁴ ОР РГБ. Ф. 225, картон 1. Д. 65. Л. 68.

дится, но зато заработать можно. Почтовые сношения совсем свободные... Сожалеть о нас нечего. Во всяком случае нам с Вен. Ал. [Мякотин – О.П.] (комнаты наши рядом) здесь лучше, чем товарищам по «РБ» на воле...»²⁵.

Заключенные могли спокойно продолжать свою творческую деятельность, что они и делали. В «Русском богатстве» по-прежнему регулярно появлялись их статьи, правда, подписанные инициалами.

Огромной потерей для сотрудников «Русского богатства» стала смерть Н.Ф. Анненского, скончавшегося в 1912 г. от кровоизлияния в мозг. Анненский был на тот момент одним из старейших членов редакции журнала, вдохновителем и наставником нового поколения публицистов, примером настоящего интеллигента. Незадолго до кончины он писал Пешехонову из-за границы (последние годы жизни он провел на европейских курортах):

«Признаюсь, с сознанием... очевидности примириться было нелегко, и на меня порой находили полосы мрачного отчаяния, – но постепенно человек ко всему приспосабливается... С ограничениями в движении, пище, всяких условий готов примириться, страшусь только... укороченной мысли и укороченных... чувствований. Ну, да с этим мы еще поборемся...»²⁶.

Вскоре «Русское богатство» понесло еще одну потерю: в 1913 г. В.Г. Короленко уехал на постоянное жительство в Полтаву. С его отъездом вся редакционная работа в журнале распределилась главным образом между А. Горнфельдом, Мякотиним и Пешехоновым. А.В. Пешехонов предвидел отход от дел старого писателя-народника.

Еще будучи в Двинске, он писал А.Г. Горнфельду: «...Впереди много тревожного. Больше всего меня беспокоит В.Г. (Короленко – О.П.) Как бы он не отбился. "Богатство" ведь больше у него берет, чем дает... Раньше был Н.Ф. (Анненский – О.П.), от которого он не мог оторваться... Вчера я получил от В.Г. письмо, очень минорное. Пишет, что теперь только почувствовал, как устал и измотался...»²⁷.

Мякотин же, после «отсидки» в Двинске, поехал поправлять здоровье (он давно уже страдал туберкулезом) в Крым, и редакторскую лямку остались тянуть Горнфельд и Пешехонов.

20 июля 1914 г. вышел Высочайший манифест Николая II о вступлении России в мировую войну. «В грозный час испытаний да будут забыты внутренние распри, – взывал император к подданным. – Да укрепится еще теснее единение Царя с Его народом

²⁵ ОР РГБ. Ф. 251, картон 18. Д. 34. Л. 21.

²⁶ ОР РГБ. Ф. 225, картон 1. Д. 65. Л. 87.

²⁷ ОР РНБ. Ф. 211, картон 1. Д. 862. Л. 1.

и да отразит Россия, поднявшаяся, как один человек, дерзкий натиск врага». Манифест был опубликован и в «Русском богатстве» (1914, № 8). Стремление к единению дало о себе знать чуть ли не по всему фронту русской общественности. Были досрочно созваны законодательные палаты, с думской трибуны зазвучали прочувствованные речи. В.Д. Набоков провозглашал, что кадеты, «сливаясь в порыве единой воли со всеми, кому дорога жизнь нашей родины», не поступаются ни одним из своих партийных лозунгов и не забывают ни одной из своих задач, но «выше отдельных политических идеалов, выше субъективных оценок режима и лиц стоит одно: жизнь и величие родины»²⁸. «Отложим же внутренние споры», – вторил ему с думской трибуны Милюков.

«Русское богатство» скептически отнеслось к этому призыву. По мнению его сотрудников, оппозиция, откладывая внутренние споры, как бы предлагала правительству перемирие. Но при перемирии выдвигаются условия, оппозиция же таковых не ставила и требований не предъявляла. Стало быть, рассуждал Пешехонов, она просто присоединилась к правительственному лагерю, и тот мог расценить это как капитуляцию.

«Если достигнутое единение разно понимается сторонами, если... в отношении между ними вкралось... недоразумение, то виновата в этом, несомненно, оппозиция, у которой в тяжелые и ответственные минуты народной жизни не нашлось достаточно разума или мужества, чтобы быть до конца откровенной и искренней»²⁹.

По мнению Пешехонова, трудность достижения истинного единства России была в том, что «ее государственная и общественная организация совершенно не приспособлена для выражения и реализации общей мысли, общего чувства, общей воли». Публицист предсказывал скорое охлаждение населения к этой политике и идее национального единства, так как, принося себя в жертву, народ ничего не получает взамен: ни улучшения жизни, ни надежды на это улучшение в будущем. В целом Пешехонову казалось, что призывы к единению не воплотятся в жизнь, так как конкретных мер по его достижению предпринято не было. Он не был оригинален, предсказывая, что «будут пролиты целые реки крови, будут истреблены неисчислимы богатства... возможно, что политическая карта изменится до неузнаваемости. Кроме межгосударственных отношений, будет потрясена и внутренняя жизнь каждой страны»³⁰.

²⁸ См.: Речь. 1917. 22 июля.

²⁹ Русское богатство. 1914. № 9. С. 303.

³⁰ Там же. С. 293–294.

Экономические, социальные и политические трудности в такие минуты обостряются, и яснее, чем когда бы то ни было, видно их переплетение. Так, основная часть огромных военных расходов лежала на «трудовом народе» (чьи интересы отстаивали и народные социалисты), что не могло не приводить к массовому недовольству и недоброжелательному отношению к правительству. Война велась, как и прежде, не столько за счет ранее накопленных богатств, сколько за счет займов, отчасти внутренних, но главным образом внешних, платежи по которым обещали лечь после войны тяжелым бременем на плечи трудящихся. Многим собственникам суждено было разориться. Государственная же власть с целью получения средств на военные расходы производила реквизиции, устанавливала принудительные цены, ограничивая право собственников распоряжаться своим имуществом.

По мере продолжения и затягивания войны, принявшей всемирный характер, по мере ее растущего воздействия на все стороны жизни страны «Русское богатство» все больше внимания уделяло ее экономическим основам. Журнал отмечал, что война, широко используя четко отлаженный меновый механизм, расшатывает его. С прекращением торговой конкуренции исчез регулятор цен, и последние утратили закономерность. В таких условиях стала невозможной не только добросовестная, но и сколько-нибудь правильная торговля, в основе которой лежит трезвый коммерческий расчет. Россия, ввиду ее заграничной задолженности, оказалась в особо трудном положении: «В мирное время мы балансировали наши внешние расходы при помощи продуктов, вывозя их из года в год на большую сумму, чем получали сами»³¹. Таким образом происходила выплата процентов по внешним займам и дивидендов по иностранным капиталам, вложенным в русские предприятия. С открытием военных действий российская внешняя торговля резко сократилась, причем вывоз уменьшился гораздо значительнее, чем ввоз, и торговый баланс из активного превратился в пассивный. Это предвещало России нарушение ее традиционного экономического баланса и тяжелые времена после войны.

С течением времени все виднее становилось разрушительное действие войны, а между тем скорого завершения ее ожидать не приходилось. Если в начале войны страну воодушевляли надежды на скорую победу, что в известной степени отвлекало население от насущных нужд, то, когда притупились военно-патриотические настроения, эти проблемы и нужды вновь стали выдвигаться на первый план. Война отрывала от производительного труда миллионы

³¹ Русские записки. 1916. № 5. С. 277.

самых сильных работников, лишая вместе с тем миллионы семей их кормильцев. Многие предприятия вынуждены были сократить, а то и совсем приостановить свою деятельность из-за недостатка рабочих, топлива, материалов или из-за отсутствия спроса и невозможности сбыта. Производительные силы населения были резко ослаблены, но для ведения войны требовались громадные средства, и потому «самые худшие налоги, вплоть до обложения хлеба и соли, и самые худшие займы, вплоть до неограниченного выпуска бумажных денег, не только виднеются в перспективе, но кое-где к ним начали уже прибегать...»³². Народы воюющих стран и, конечно, российский, начали урезать свои потребности, и во многих случаях дело доходило не просто до экономии, а до лишений. В этих условиях в воюющих странах был объявлен «исключительный режим», военное положение, при котором закон в той или иной степени уступал место «усмотрению» властей.

Мировая война все более властно вторгалась во все сферы жизни общества. Это придало чрезвычайную остроту ее философскому осмыслению, особенно на фоне военных неудач России. Поначалу «Русское богатство» отмечало духовный подъем в народной толще: «острее и глубже стало сознание общности и общего долга, чувства связи с прошлым, унаследованным от предков, и ответственности за будущее, за судьбу потомков...»³³. С угасанием «патриотического угара» громче зазвучали голоса сторонников прекращения войны, пусть и побуждаемых разными мотивами. Свой взгляд на эти проблемы высказал и неонароднический журнал. Общая его концепция отличалась стремлением избежать крайностей, занять «срединную», но вполне определенную позицию.

Итак, перед русской общественностью встала дилемма: что важнее – отечество или человечество, чьи интересы – первого или второго – нужно защищать.

«Некоторые уже скатились до национализма и завязли в этой трясине, другие опустили до космополитизма и блуждают по этой трясине. Еще больше таких, которые лепятся теперь по обрывистым склонам, нередко в самых уродливых позах»³⁴, – безжалостно критиковала «Хроника внутренней жизни» приверженцев различных взглядов на этот вопрос.

По мнению народных социалистов, если человечеству суждено когда-либо в будущем объединиться, это будет сделано не на почве космополитизма, а на почве интернационализма³⁵. Это

³² ОР РГБ. Ф. 225, картон 1. Д. 2. Л. 2.

³³ Русское богатство. 1915. № 6. С. 252.

³⁴ Русское богатство. 1916. № 1. С. 280.

³⁵ Там же. С. 285.

будет федерация, но понятие «отечество» не утратит своей ценности и значения. Энесы напоминали, что «интернациональное» не только по словопроизводству, но и по существу включает в себя «национальное», а не исключает, поэтому призывали не выбирать между отечеством и человечеством, а совместить их в своих чувствах, мыслях и действиях.

Публицисты из «Русского богатства» порицали марксистов за их понимание интернационализма как чисто пролетарского чувства, за то, что, приписывая исключительное значение классовой борьбе, они не придавали никакого значения другим объединениям людей и формам общественной борьбы. Марксизм видел в национально-государственных организациях не больше, чем классовые организации имущих классов. Отсюда и утверждение, что у пролетариата нет отечества. Пешехонов, Мякотин, Петрицев и их единомышленники считали, что «теперь жизнь показала всю силу и значение национально-государственных объединений, при столкновении с которыми стухевались даже классовые антагонизмы»³⁶. Они признавали, что социалисты-народники «согрешили» в том, что переняли от марксизма увлечение классовой точкой зрения» и безусловно отрицательное отношение к национально-государственным организациям. Поэтому отношения между государствами представлялись им как отношения только имущих классов, которые живут между собой мирно или устраивают время от времени войны чуть ли не к общей своей выгоде или в ущерб лишь трудящимся массам.

«В действительности привилегированные слои имеют от войны не только выгоды, но и невыгоды, — и в общем итоге эти последние... значительно превышают первые. Не говоря уже о жертвах крови, каковые — пусть не в совсем равной мере несут все классы, даже в экономическом отношении война наносит ущерб отнюдь не трудящимся только массам»³⁷.

Развивая тему, народники отмечали, что ни один из интернационалов, построенных на классовом принципе — ни пролетарский, ни буржуазный, ни какой-то иной — не в состоянии сделать ничего в случае политического столкновения между народами, их национально-государственными организациями. Они считали необходимой для этого общую для всех классов «международность», создать которую не может в отдельности ни один класс.

Что касается пресловутого тезиса о справедливых и несправедливых войнах, то сотрудники журнала считали подобную клас-

³⁶ Там же. С. 289.

³⁷ Там же.

сификацию абсолютно непропорциональной, потому что водораздел между первыми и вторыми, на их взгляд, отсутствует.

«В моральных и морально-политических проблемах нет и не может быть заранее готовых решений, ибо нет и не может быть таких внешних признаков, по которым правое всегда отличалось бы от неправого. В каждом отдельном случае люди должны найти ответ в своей совести... Решение... морально-политической проблемы лежит в живой человеческой личности»³⁸.

В такой обстановке народные социалисты из «Русского богатства» четко определяли место для себя и своих единомышленников – «как всегда, мы должны быть с трудовым народом»³⁹, а конкретно задачу видели в том, чтобы «облегчить трудовому народу... бремя, добиться более равномерного распределения его между классами, ...сохранить в народе “душу живую”, не допустить ее до ожесточения и одичания»⁴⁰. Они возлагали также надежды и на войну. У трудового народа, по словам А.В. Пешехонова, были враги «хуже немцев» – это бесправие, кабала и невежество. Надежды же заключались в том, что война должна помочь народу раскрыть глаза на этих «врагов» и подвигнуть на борьбу с ними. Публицист вспоминал Великую Французскую революцию и последовавшие за ней войны, которые ознаменовали вступление на историческую арену новой социальной силы и принесли с собой прогресс и реорганизацию экономического строя (о жестокостях этой революции, не всегда оправданных, он не упоминал, считая, видимо, жертвы неизбежными):

Волна революций начала XX века и цикл войн, начавшихся вслед, «быть может, знаменуют собой выступление на историческую арену широких трудовых масс, а вместе с тем и начинающееся преобразование всего социального строя на соответствующих их интересам началах... В таком случае неисчислимые жертвы, которые предстоит понести людям, и тяжкие испытания, которые им предстоит пережить, как-нибудь окупятся»⁴¹.

Однако Пешехонов, как и его соратники, не допускал мысли о разжигании антивоенных настроений масс и о так называемом революционном выходе из войны. Его чувства государственника и патриота глубоко страдали от поражений русской армии.

Можно сказать, что в одном отношении ожидания народников из «Русского богатства» сбылись. Мировая война сделала то, чего не могли сделать все революционные и либеральные пар-

³⁸ Там же. С. 296.

³⁹ ОР РГБ. ф. 225, картон 1. Д. 2. Л. 2.

⁴⁰ Там же. Л. 5.

⁴¹ Русское богатство. 1914. № 8. С. 298–299.

тии, вместе взятые. Народная стихия поднялась и смела освященный многовековой историей самодержавный строй.

Этот грандиозный по своей значимости переворот оправдал и другие ожидания Пешехонова и его единомышленников, свершившись почти бескровно и безболезненно. В России сложилась принципиально новая политическая ситуация, открывшая простор широким демократическим процессам в стране. «Русское богатство» по-прежнему внимательно и подробно освещало все события и явления российской жизни, а наиболее активные его сотрудники (особенно Пешехонов и Мякотин) смогли попытаться претворить в жизнь (не в теории, а на практике) важнейшие свои идеи.

ИДЕАЛЫ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

В.Я. Мауль

ПУГАЧЕВСКИЙ БУНТ В ЗЕРКАЛЕ НАРОДНОЙ СМЕХОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Проблематика смеха давно уже занимает полноправное место в исторической науке. Начиная с М.М. Бахтина¹, смеховой мир народной культуры, прежде всего средневековья, исследовался в самых различных своих ипостасях. Было доказано, что смеховая культура связана с дуализмом традиционной картины мира:

«Непримиримые, на первый взгляд, категории “верха” и “низа” – дух и плоть, аскеза и чувственность, небесная благодать и адская пропасть, добро и зло, возвышенное и низменное – сосуществовали как равно необходимые аспекты целостной структуры сознания внутри однородной культурной эпохи»².

Особым направлением в историографии смеха стало изучение русской народной смеховой культуры. Были тщательно проанализированы концептуальные аспекты смехового мира русского простеца, в том же ракурсе изучалась деятельность Ивана Грозного, Петра I и др.³ Исследователи пришли к мнению, что характерной чертой смеховой культуры Древней Руси, как и любой архаической и средневековой культуры, является анти-поведение, «т.е. обратное, перевернутое, опрокинутое поведение – иными словами, поведение наоборот»⁴. Указывалось, правда достаточно осторожно, и

¹ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990 (1-е изд.: М., 1965.).

² Даркевич В.П. Народная культура средневековья: светская праздничная жизнь в искусстве IX–XVI вв. М., 1988. С. 188.

³ См., например: Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. Л., 1984; Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопросы литературы. 1977. № 3. С. 148–166; Панченко А.М. Русская культура в канун Петровских реформ // Панченко А.М. Русская история и культура: Работы разных лет. СПб., 1999. С. 5–260; Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха // Труды отдела древнерусской литературы. 1983. Т. XXXVII; Успенский Б.А. Анти-поведение в культуре Древней Руси // Успенский Б.А. Избранные труды. М., 1996. Т. 1. С. 460–476.

⁴ Успенский Б.А. Указ. соч. С. 460.

на то обстоятельство, что «бунт против порядков этого мира естественно стимулирует и санкционирует анти-поведение, т.е. закономерно облекается в соответствующие формы»⁵. Сопоставление в категориях смеховой культуры культа правителя в Западной Европе и России, привело к предположению, что при определенных обстоятельствах «смех мог перерасти в бунт»⁶.

Исходной посылкой этих рассуждений является понимание того, что в традиционном обществе «смеховые» элементы совершенно не обязательно должны... восприниматься как смешные, поскольку смех на глубинном уровне связан со смертью и миром мертвых, миром хаоса»⁷. Л.В. Карасев подчеркивает компенсаторскую функцию смеха: сталкиваясь с тем или иным «злом», будучи внутренне готовым преодолеть его или свой страх перед ним, человек смеется⁸. Поэтому смех агрессивен. Он служит своеобразной сублимацией агрессии. Ведь смех – это еще и грозное оружие. Высмеять – значит опровергнуть, ценности суетного и вещного мира господ представить антиценностями⁹.

«Смеясь, человек “выливал” чувство страха по отношению к реальному правителю. Смех давал возможность выплеснуть агрессивные импульсы по отношению к нему. Канализировав таким образом чувства страха и агрессии, испытываемые к власти, человек эмоционально был готов примириться с ней»¹⁰.

В последнем рассуждении акцентируется терапевтическая природа смеха. Однако в определенных случаях, например, в ситуации социокультурного кризиса, привычная психотерапия не срабатывала. Тогда смех из «средства снятия напряженности» «превращался в психосоциальный катализатор разрыва уз с традиционным авторитетом, обеспечивая ощущение того, что зло в лице последнего преодолимо и не так уж страшно»¹¹.

И хотя тезис о связи русского бунта со смеховой культурой вызывает серьезные возражения в ученом мире, тем не менее,

⁵ Там же. С. 473.

⁶ Николаева И.Ю. Образ власти в современной историографии: новые подходы и методологии (по материалам медиевистики) // Историческая наука и историческое сознание. Томск, 2000. С. 144.

⁷ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. М., 1999. С. 257.

⁸ Карасев Л.В. Парадокс о смехе // Квинтэссенция: философский альманах. М., 1990. С. 342–343.

⁹ При этом высмеиванию «подвергаются самые «лучшие» объекты – мир богатства, сытости, благочестия, знатности». – Лихачев Д.С. Смех в Древней Руси // Лихачев Д.С. Избранные работы. Л., 1987. Т. 2. С. 343–417.

¹⁰ Николаева И.Ю. Указ. соч. С. 142.

¹¹ Там же. С. 144.

думается, что вопрос о «смеховом зеркале» русского бунта вполне правомерен. Для решения поставленной задачи обратимся к материалам по истории Пугачевского бунта 1773–75 гг., который вспыхнул на исходе переходной эпохи от традиционализма к индустриализму, явно обозначая свое тяготение к прошлому. Поэтому Пугачевщина – это один из множества текстов традиционной культуры, на языке которой он и может быть прочитан.

Весь российский XVIII век прошел под знаком кризиса традиционной идентичности, который обнаруживал себя в ускоренной вестернизации, многочисленных дворцовых переворотах, не прекращавшейся чехарде лиц у власти, почти непрерывном «царстве женщин» и младенцев, явном разгосударствлении дворянской службы. Сама власть переставала узнавать себя в собственных атрибутах. Государственные институты менялись с необычайной быстротой, так что, едва будучи созданными, немедленно заменялись новыми, а те опять перестраивались на иной лад. Идеолог дворянской аристократии М.М. Щербатов рассуждал о «повреждении нравов в России»:

«Не рожденная от крови наших государей, жена, свергнувшая своего мужа возмущением и вооруженною рукою, – иронизировал он о Екатерине II, – в награду за столь добродетельное дело корону и скипетр российский получила, купно и с именованьем благочестивые государыни, яко в церквах о наших государях моление производится. Множество учиненных ею заведений, являющихся для пользы народной заведенных, в самом деле не суть, как токмо знаки ея славолюбия...»¹².

Кризис идентичности был верным симптомом начавшейся еще в XVII в. модернизации страны. Уже участники многочисленных восстаний «бунташного века» обнаруживали свое недовольство трансформацией традиционных порядков, распадом привычной повседневности¹³. В XVIII в. этот процесс ускорился, темпы движения к индустриальному обществу, разрушая эмоциональную гармонию русского простеца, значительно возросли. Поэтому петровские

¹² Щербатов М.М. О повреждении нравов в России. СПб., 1876. В том же духе оценивал ситуацию и «придворный историограф» Н.М. Карамзин. Упрекая Петра I за то, что «захотел сделать Россию – Голландию» и «объявил себя главою церкви, уничтожив патриаршество», Карамзин еще более уничижительно характеризовал его преемников: «Пигмее спорили о наследии великана...». – Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М., 1991. С. 35–36, 38.

¹³ Посадские низы в 1648 г., жалуясь царю на свои беды, подчеркивали, что «при великом государе царе и великом князе Иване Васильевиче всеа Руси, и при ... Феодоре Ивановиче всеа Руси» такого «со всякими людьми не бывало». – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею. СПб., 1836. Т. IV. № 32. С. 44.

преобразования воспринимались массовым сознанием «как экспансия “смехового”, “кромешного”, сатанинского мира, как наступление “последних времен”... Если прежде противные стороны еще понимали “язык” (а значит, смысл поведения) друг друга, то после Петра пути окончательно разошлись»¹⁴.

Из привычного социального равновесия народ был выбит такими символически-кощунственными нововведениями Петра, как пресловутое бритье бород, ношение европейской одежды, новый календарь, рекрутчина, титулатура монарха, подушная подать и т.п. Заставляя «людей носить “немецкую”, т.е. европейскую, одежду, Петр в глазах современников превратил свое окружение в ряженых... говорили, что Петр “нарядил людей бесом”... действительно, европейское платье воспринималось в допетровское время как “потешное”, маскарадное, и бесы на иконах могли изображаться в немецкой или польской одежде»¹⁵.

Нет ничего удивительного в том, что эти обстоятельства провоцировали социальный протест. Значительно возрастает число политических процессов по делам о преступлениях против государственной власти. При этом наиболее часто встречающимся видом преступлений была публичная критика поведения и действий Петра I или порядка управления, которые осмысливались как «неправильные» и «неправедные»¹⁶.

Пристанищем для народа в такой ситуации могла бы стать церковь, однако кризис традиционной идентичности распространился и на этот сакральный институт. Уже реформы Никона и последующий Раскол дискредитировали церковный авторитет. Ликвидация же патриаршества при Петре I, запрет тайны исповеди и другие мероприятия окончательно его разрушили. Поэтому сохранение «древнего благочестия» в противовес «церкви Антихристовой» становилось актуальной темой для народной эсхатологии. Особенно весомо об этом говорилось в многочисленных сочинениях старообрядческих идеологов. Из них становится ясным, что последним благочестивым царем народными массами

¹⁴ Юдин А.В. Указ. соч. С. 280–281.

¹⁵ Успенский Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. С. 160.

¹⁶ Голикова Н.Б. Политические процессы при Петре I (По материалам Преображенского приказа). М., 1957. С. 167. Например, в 1705 г. монастырский крестьянин Борис Петров, правда, не упоминая имени государя, заявил: «Кто затеял бороды брить, тому б голову отсечь». Похожим образом в 1703 г. посадский человек Михаил Большаков говорил: «Кто это платье завел, того бы я повесил». — Анисимов Е.В. Дыба и кнут. Политический сыск и русское общество в XVIII веке. М., 1999. С. 24.

признавался Михаил Федорович Романов, а хронологической гранью, «отделяющей царей "истинных", "благочестивых" от государей-антихристов, будет считаться правление Алексея Михайловича»¹⁷. Совершенно определенно Антихристом называли уже Петра I. Красноречиво об этом свидетельствуют, например, материалы политических процессов начала XVIII в. над крестьянами, солдатами и посадскими людьми¹⁸.

В дальнейшем, подобное представление только усиливалось, чему в немалой степени способствовал социально-психологический фон частых дворцовых переворотов. Балы и маскарады высшего света могли восприниматься как бесовские пляски, придворные шуты, карлики и карлицы – как злая пародия на святое юродство. Если «жизнь юродивого является постоянным качанием между актами нравственного спасения и актами безнравственного глумления над ними», то в шутовском, балаганном поведении придворных карликов обнаруживается сплошное уродство, чудовищное глумление над прежней святостью¹⁹.

Нарочитая анти-святость, балаганность отмечается во всем поведении правящих кругов на протяжении столетия.

Вчитаемся в описание шутовской свадьбы в Ледяном доме в царствование Анны Ивановны, на которую «были призваны лопари, самоеды, калмыки, казаки; все они появились в маскарадных костюмах, образуя процессию более чем в 200 человек, предшествовавших или следовавших за новобрачными, заключенными в клетку, поставленную на слона. Одни ехали в телегах, запряженных волами; другие двигались в повозках, которые везли кабаны, свиньи, козы и собаки. Лопари и самоеды отличались своими одеждами из звериных шкур и саями, заложеными оленями»²⁰.

Такие действия господ шокировали народ своей святотатственной откровенностью. Тем более что в массовом сознании «бытовые праздники», в том числе «свадьбы» сохраняли «известные карнавальные черты»²¹. Несомненно, утверждающаяся элитарная культура, проявлявшая себя подобным образом, должна была рассматриваться народом сквозь карнавальную «призму».

¹⁷ Гурьянова Н.С. Монарх и общество: к вопросу о народном варианте монархизма // Старообрядчество в России (XVII–XX века). М., 1999. С. 137–138; Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XVIII вв. М., 1967. С. 80–90; Успенский Б.А. Царь и самозванец. С. 146–148.

¹⁸ См., напр.: Голикова Н.Б. Указ. соч. С. 169–171.

¹⁹ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. Ростов-на-Дону, 1999. С. 258.

²⁰ Штарди И.-Ж. Донесения французских посланников при русском дворе // Сборник Императорского Русского исторического общества. СПб., 1893. Т. 86. С. 224–226.

²¹ Бахтин М.М. Указ. соч. С. 243.

В результате социальные низы предполагали наступление царства Антихриста, о котором предупреждали расколоучители, детально разработавшие теорию «расчлененного антихриста». Основу концепции составляло учение о Петре I – антихристе. Согласно этим представлениям, «ряд императоров – антихристов начинался с Петра I, поэтому учение не теряет своей актуальности со смертью главного героя»²².

Недовольство также вызывало затянувшееся «женское царство». Например, в 1731 г. «по поводу восшествия на престол Анны Ивановны» крестьянин Тимофей Корнеев сказал: «Какая-де это радость, хорошо бы-де у нас быть какому-нибудь царишку, где-де ей, императрице столько знать, как мужской пол, ее-де бабье дело...»²³. Развитие событий лишь укрепляло подобный скептицизм.

Характерные приметы эпохи – непрекращавшиеся иллюминации, фейерверки, балы, маскарады, торжественные обеды и ужины с сотнями гостей. «Изобретательность императрицы (Елизаветы. – В.М.) относительно увеселений не знала пределов: банкеты чередовались с куртагами, за ними следовали балы и маскарады. Знать во главе с Елизаветой убивала время в катаниях по Неве, игре в карты, посещении театров, в наблюдении за фейерверками»²⁴. Все это воспринималось простонародьем как узнаваемое наступление последних времен. Вполне закономерным было появление сочинений, доказывающих антихристову сущность правящей императрицы Елизаветы Петровны²⁵.

Деятельность Екатерины II также осмысливается в категориях анти-поведения, актуализируется как карнавальная. Само вступление императрицы на престол не признавалось массами законным, провоцировало появление слухов о чудесно спасшемся «истинном царе»²⁶. Порядки, создаваемые ею, могли восприниматься, как перевернутое изображение «настоящих», «правильных» порядков. В

²² Дутчак Е.Е. Старообрядческое согласие странников (вторая половина XIX – XX вв.). – Дисс. на соиск. уч. ст. к.и.н. Томск, 1994. С. 106–107; Гурьянова Н.С. Старообрядческие сочинения о Петре I – Антихристе // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С. 139.

²³ Анисимов Е.В. Указ. соч. С. 64.

²⁴ Павленко Н.И. Страсти у трона: история дворцовых переворотов. М., 1996. С. 166.

²⁵ Гурьянова Н.С. Монарх и общество... С. 140.

²⁶ Чистов К.В. Указ. соч. С. 136–147; Мильников А.С. Испытание чудом: «Русский принц», его прототипы и двойники-самозванцы. Л., 1991. С. 93–116. См. также: Побережников И.В. Слухи в социальной истории: типология и функции (по материалам восточных регионов России XVIII–XIX вв.). Екатеринбург, 1995.

глазах народа Екатерина II оказывалась «самозванцем на троне». Данные обстоятельства, как лакмусовая бумага, обнаруживали несомненный кризис традиционной идентичности, что, разрушая авторитет, способствовало нарастанию агрессивного страха по отношению к власти. В такой ситуации карнавальным смех связывался с возможностью бунта. Пугачевщина стала народной реакцией на построенный господами мир «навыворот»²⁷.

В научной литературе неоднократно подчеркивалось, что Пугачев, приняв имя Петра III, т.е. заявив себя императором, в повстанческом лагере создавал порядки по образу и подобию государственных. Однако при более внимательном рассмотрении можно заметить, что копирование чаще всего было с противоположным знаком. Поиск идентичности атрибутируется в образе традиционного царя – благочестивого, справедливого и законного, каким, например, в представлении народа был Иван Грозный.

Сталкиваясь в повседневной жизни с «изнаночным» царством господ, восставшие создают свой мир, как зеркальное отражение существующих в стране порядков. Но сами-то эти порядки воспринимаются социальными низами в традициях смеховой культуры, как анти-мир. «Неправильному» миру господ повстанцы пытаются противопоставить устои, основанные на социальной Правде, традиции. Например, Пугачев и его приближенные использовали для создания повстанческих органов местного правления старые формы органов власти. В волостных центрах создавались выборные органы местного самоуправления в виде волостных земских изб, а в крупных населенных пунктах – станичных изб²⁸.

Обратим внимание на знаменитый указ Екатерины II от 22 августа 1767 года, который определял:

«А буде... которые люди и крестьяне в должном у помещиков своих послушании не останутся, и ...недозволенные на помещиков своих челобитные, а наипаче е.и.в. в собственные руки подавать отважатся, то как челобитчики, так и сочинители сих челобитен наказаны будут кнутом, и прямо сошлются в вечную работу в Нерчинск»²⁹.

²⁷ «Антиномизм – важная форма миропонимания... Антитеза бог – сатана, краеугольный камень средневекового мирозерцания, предполагала присутствие в обществе слуг дьявола, отвергавших нормы христианской нравственности» (Даркевич В.П. Указ. соч. С. 188–190). В такой ипостаси, в массовом сознании, и выступало дворянство.

²⁸ Маеродин В.В. Под знаменем крестьянской войны (Война под предводительством Емельяна Пугачева). М., 1974. С. 122.

²⁹ Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ). Т. XVIII. № 12966.

Однако в контексте традиционной «картины мира» царь — это гарант установленных Богом порядков, т.е. социальной справедливости. Если при этом народу живется плохо, значит, царь не осведомлен о его бедствиях. Считалось, что бояре (дворяне) скрывают от монарха истинную картину народных страданий. Следовательно, необходимо, составляя челобитные, доносить их непосредственно до самого царя. Только тогда, когда вся правда будет ему известна, царь устранил несправедливости и накажет виновных.

Таким образом, с точки зрения народа, подача челобитных есть его неотъемлемое право. Знаменитая поездка Екатерины II по Поволжью в 1767 г. показала это со всей очевидностью. За время путешествия ей было подано около 600 крестьянских челобитных. Екатерининское законодательство, отменявшее традицию, должно было казаться народу неправильным, «перевернутым».

Не случайно, в повстанческом войске наблюдается прямо противоположная картина. Известно много примеров так называемого «суда» Пугачева—Петра III над помещиками по жалобам крестьян: «И потом пошел он к Пензе. И идучи дорогою, приведено к нему людьми боярскими и крестьянами дворян, как он теперь припомнит, пять человек, коих он по жалобам их, что они крестьян своих обижали, приказал повесить, коих Овчинников и повесил»³⁰. «В сие время приведено к нему, злодею, крестьянами и его казаками из разных селеней, сколько он припомнить может, дворян пятнадцать человек (а подлинно не помнит), коих он приказал повесить»³¹.

Как видим, в повстанческом лагере отсутствует привычная для государственной власти судебно-следственная процедура. Какие доказательства считаются здесь достаточными для определения меры вины? Это народные жалобы. Для совершения расправы необходимо только, чтобы, скажем, крестьяне или казаки обвинили кого-то в «злодействе». Как, например, в этом весьма характерном эпизоде, зафиксированном в показаниях Пугачева: «пришли ко мне илецкия казаки и жаловались на своего атамана Портнова, что он их обижает... А я приказал зделать рели и велел его повесить...»³².

В таких действиях можно видеть зеркальное отражение упомянутого указа 1767 года, т.е. «Пугачев-Петр III» сознательно поступает как анти-Екатерина. В то время как сама императрица, в народном восприятии, — это лже-царь, ее поведение кажется наро-

³⁰ Емельян Пугачев на следствии. М., 1997. С. 203.

³¹ Там же. С. 203.

³² Там же. С. 83.

ду маскарадным кощунством. Действия же Пугачева вполне соответствуют традиционному диалогу власти с социальными низами³³.

Характерной чертой «перевернутых» порядков господ является непомерное обложение социальных низов податями. В литературе было подсчитано, что повинности крестьян по отношению к помещикам в течение XVIII века выросли в 12 раз³⁴. Но дело не только и не столько в размерах податей. Важным было и другое – социально-психологическое – обстоятельство. Для народа значимым было осознание объективной реальности как легитимной. В условиях же наступившего царства Антихристово рост повинностей воспринимался как вполне закономерное, но, в глазах народа, несправедливое следствие победы сатанинских сил. Подобная оценка ситуации естественно стимулировала народное недовольство.

В то же время «истинный царь» Пугачев-Петр III, «ездя по городской крепости и по улицам», объявлял народу, что «прощает их платежом, как подушных денег, так и протчих государственных податей, вовсе, також и от помещиков свободными», т.е. опять поступает наоборот, вопреки порядкам, устанавливаемым императрицей³⁵. Иначе говоря, все поведение самозванного «Петра III» должно было свидетельствовать о непрекращающейся борьбе с «изнаночным» миром.

Рассмотрим еще один пример. Екатерина II, реализуя интересы господствующего сословия, окончательно отменяет обязательную дворянскую службу: «Подтверждаем благородным, находящимся в службе, дозволение службу продолжать и от службы просить увольнения по сделанным на то правилам»³⁶. Однако отмена дворянской службы нарушала привычную людям социальную

³³ Сравним, например, с информацией, которую приводит А.Г. Маньков: «Поражаешься тем вниманием и благосклонностью, с которым по крайней мере в первую половину XVII столетия встречали их челобитные верховная власть и правительство... Из 100 первых всеуездных земских челобитных... отказано было по 3, удовлетворено 76» (Маньков А.Г. Уложение 1649 года – кодекс феодального права России. Л., 1980. С. 254). Адресация этих данных именно к первой половине XVII в. очень показательна, так как тогда привычный народу «правильный» мир казался еще незыблемым.

³⁴ Каменский А.Б. Российская империя в XVIII веке: традиции и модернизация. М., 1999. С. 245.

³⁵ Пугачевщина. М.; Л., 1929. Т. 2: Из следственных материалов и официальной переписки. С. 190.

³⁶ ПСЗРИ. Т. XXII. № 16187. См.: Фаизова И.В. «Манифест о вольности» и служба дворянства в XVIII столетии. М., 1999. С. 99–167 (автор подчеркивает последовательный характер реализации Екатериной II «дворянских вольностей» уже в первое десятилетие ее царствования, т.е. до Пугачевщины).

гармонию, когда дворяне служат, а крестьяне обеспечивают материальную возможность этой службы. Односторонность дворянской эмансипации должна была восприниматься крестьянами, как очевидная перевернутость. Вероятно поэтому Пугачев в образе Петра III намеревался «от дворян де деревни лудче отнять, а определить им хотя большее жалованье... Итак, учредив все порядочно, пойду воевать в иные государства, — я де, ведаешь, служивой человек»³⁷.

Неоднократно повстанческий вождь сокрушался по поводу несправедливости сложившихся в государстве порядков:

«А главная де причина — вот чем я им был не люб: многия де из бояр-та, молодые люди и середовичи... годныя бы еще служить, взявши себе чин, пойдет в отставку да и живет себе в деревне с крестьянами, разоряет их... так я де стал таковых принуждать в службу и хотел... чтоб они служили на одном жалованье»³⁸.

Заметим, что, в прямом противоречии с екатерининской политикой, крестьянскую крепость Пугачев планировал ликвидировать, в то время как дворянскую обязанность — службу — восстановить. Иначе говоря, в намерения «истинного царя» входила реанимация гармоничных, «правильных» социальных взаимоотношений.

При этом место дворян в социально-государственной иерархии должны были занять казаки — последний прочный оплот старины. Сподвижник повстанческого вождя Иван Почиталин в своих показаниях отмечал, что Пугачев все время «проговаривал: когда он всю Россию завоюет, то зделает Яик Петербургом, яицких казачков производить будет в первое достоинство за то, что они — причиною возведения его паки на царство»³⁹.

Однако в рамках господствовавшего тогда мифологического мышления простой перестановки мест социального «верха» и «низа» недостаточно. Необходима знаковая перемена, которая побуждает пугачевцев произвести серию символических переименований: так, например, повстанческая столица Берда становится Москвой, яицкий казак И. Зарубин — графом Чернышевым, А. Овчинников — графом Паниным, М. Шигаев — графом Воронцовым. Подобные действия можно рассматривать как парадоксальные, но никоим образом не как примитивные. Дело в том, что в рамках мифологического пространства объект, «попадая на новое место... может утрачивать связь со своим предшествующим со-

³⁷ Пугачевщина. Т. 2. С. 135.

³⁸ Там же. С. 194.

³⁹ Там же. С. 111-112.

стоянием и становится другим объектом (в некоторых случаях этому может соответствовать и перемена имени)⁴⁰.

Если для нас имя собственное только обозначает объект, является его «этикеткой» или «визитной карточкой», то в глазах людей, «мыслящих по законам мифологического сознания, любой словесный знак, любой эпитет может стать именем собственным...»⁴¹. Поэтому, назвав Берду Москвой и т.д., Пугачев не сомневался, что новая «этикетка» в массовом сознании повстанцев «прилеплялась» к ее сущностному смыслу. В Поволжье, на Урале, в других районах, охваченных восстанием, пугачевцы создавали свое собственное «царство», исправлявшее со знаком наоборот «перевернутый» мир господ.

Итак, рассматривая события 1773–1775 гг., убеждаемся в том, что кризис традиционной идентичности обнаруживал себя в культурном расколе XVIII века, когда порядки, создаваемые в процессе модернизации, воспринимались социальными низами как утверждение «перевернутого» мира, как торжество «кромешных» сил. В то же время заметим, несколько уточнив высказанное в литературе суждение, что поведение российских правителей XVIII века, «как это ни парадоксально, в большей степени не выходило за рамки традиционных представлений и норм: оно вполне укладывалось в эти рамки – но только с отрицательным знаком». Это были, по словам Б.А. Успенского, «анти-тексты, минус-поведение, находящееся в пределах той же культуры. Во всяком случае, так могло расцениваться оно современниками...»⁴². Соответственно, встав на защиту традиции, повстанцы пытались всем свои действиям придать противоположную смысловую окраску.

Но «смешным» нередко выглядел и сам Пугачевский бунт. Напряженно переживаемое массами изменение традиционного порядка трансформировалось в элементы карнавального действия. В такой ситуации народный монархизм связывался с игровым миром традиционной культуры. Речь идет о так называемой «игре в царя». Как подчеркивал Й. Хейзинга, внутри «игрового пространства господствует присущий только ему совершенный порядок», игра «устанавливает порядок, она сама есть порядок». При этом «порядок, устанавливаемый игрой, непреложен. Малейшее

⁴⁰ Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф – имя – культура // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. С. 435, 439.

⁴¹ Усенко О.Г. Самозванчество на Руси: норма или патология? // Родина. 1995. № 2. С. 70.

⁴² Успенский Б.А. *Historia sub specie semioticae* // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. С. 79.

отклонение от него мешает игре, вторгается в ее самобытный характер, лишает ее собственной ценности»⁴³. Игра имеет место только тогда, когда все участники соблюдают ее правила. Этим, как представляется, можно объяснить тот факт, что «большинство самозванцев почти не оставили следа в истории» и только те из них, «кто “докричался” до народа и получил поддержку определенных социальных слоев, вошли в историю навечно»⁴⁴. Иначе говоря, «одни самозванцы лучше играли свою роль», в то время как «другие претенденты на престол не соблюдали общепринятых «правил игры» или же чаще их нарушали»⁴⁵.

Многие элементы «игры в царя» можно обнаружить, например, в истории появления среди яицких казаков «амператора Петра Федаровича». Вот что об этом рассказал казачий сотник Т. Мясников во время допроса:

«И так для сих-то самых причин вздумали мы назвать его, Пугачева, покойным государем Петром Федоровичем, дабы он нам восстановил все обряды, какие до сего времени были, а бояр, какие больше всего в сем деле умничают и нас разоряют, – всех истребить»⁴⁶.

Один из крупнейших предводителей Пугачевского бунта яицкий казак Иван Зарубин привел ряд дополнительных сведений:

«А Караваев стал говорить, что “ето де не государь, а донской казак, – и вместо государя за нас заступит, – нам де все равно, лишь быть в добре”. И он, Зарубин, услыша, положив о том, что так тому и быть, ибо всему войсковому народу то было надобно»⁴⁷.

«Выбрав» себе «государя», казаки, по свидетельству Пугачева, стали оказывать ему «яко царю, приличное учтивство»⁴⁸. Это почтение проявлялось и в постоянном именовании Пугачева-Петра III «надежей-государем», «батюшкой» и т.п.

В такой интерпретации самозванец мог выступать в своеобразной роли ряженого, дополняя ряд других «переряживаний» – Берды – в Москву, Яика – в Петербург, Зарубина – в Чернышева и т.д. Подобной карнавализации в содержательном плане соответствует кощунственное стремление через внешнее подобие обрести сакральные свойства: «поведение разбойников... предстает в некотором смысле как сакрализованное, магическое анти-поведение»⁴⁹.

⁴³ Хейзинга Й. Homo Ludens: Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 29.

⁴⁴ Андреев И.Л. Анатомия самозванства // Наука и жизнь. 1999. № 10. С. 110.

⁴⁵ Усенко О.Г. Указ. соч. 1995. № 1. С. 54.

⁴⁶ Овчинников Р.В. Манифесты и указы Е.И. Пугачева: источниковедческое исследование. М., 1980. С. 24.

⁴⁷ Пугачевщина. Т. 2. С. 130–133.

⁴⁸ Емельян Пугачев на следствии. С. 71.

⁴⁹ Успенский Б.А. Анти-поведение... С. 473.

Важным компонентом «игры» являлось принесение присяги: «придите ко мне с послушанием и, положи оружие свое пред знаменами моими, явите свою верноподданническую мне, великому государю, верность», – призывал повстанческий «Петр III» своих потенциальных сподвижников⁵⁰. Клятва вассальной верности, даваемая каждым пугачевцем, подразумевала и разрыв контактов с официальным миром господ. Она дублировалась также и своеобразным «постригом» – по-казачьи: «Ежели де бог велит мне царством владеть, – говорил Пугачев, – то я велю всем... волосы стричь по-казачьи»⁵¹. Тожество внешнего облика повстанцев должно было символизировать принадлежность к своеобразному «братству» избранных, «играющих» на одной стороне.

В затеянную казаками «игру в царя» втягиваются представители господствующего и других сословий, что в культурной истории страны не было редкостью. Однако игра может продолжаться лишь до тех пор, пока ее участники придерживаются общепринятых правил: «Поведение человека в «перевернутом вверх ногами» мире при всей свободе от обыденной скованности подвергалось четкому ритуальному регулированию»⁵². Нарушение игрового стереотипа табуируется культурными установками, оно подрывает веру в подлинность нарушителя, что приводит к печальной развязке. Наступает эпилог игры.

Недостойное, на первый взгляд, поведение П.И. Панина, публично и демонстративно таскавшего Пугачева за бороду, становится понятным в категориях символического, карнавального разоблачения. В контексте смеховой культуры брань и побои развенчивают царя. В своем письме к брату от 1 октября 1774 г. Панин сообщал: «Отведал он (Пугачев. – В.М.) от распаленной на его злодеянии моей крови несколько пощочин, а борода, котрую он Российское государство жаловал, – довольного дранья»⁵³.

Однако не все так просто. Вспомним, что XVIII век прошел под знаком кризиса традиционной идентичности. Начавшись с Петра I, ряд императоров-антихристов, по мысли народной, продолжился и далее. Самозванцем на троне в глазах социальных

⁵⁰ Документы Ставки Е.И. Пугачева, повстанческих властей и учреждений. М., 1975. С. 24.

⁵¹ Пугачевщина. Т. 2. С. 188.

⁵² Даркевич В.П. Указ. соч. С. 167.

⁵³ Следствие и суд над Е.И. Пугачевым // Вопросы истории. 1966. № 5. С. 108.

низов была и Екатерина II. К тому же это явно был тип самозванца – нарушителя канонов⁵⁴.

В такой ситуации очевидный крах традиционного трафарета трансформировался в поиск «истинного царя». Надежды на скорое пришествие «избавителя» охватили самые широкие слои населения. В условиях всеобщего ожидания Пугачев находит идентичность в готовом образе народного «царя-батюшки». Для этого имелись весомые предпосылки, заключавшиеся в личности самого Пугачева. В нем прочно укоренились базисные черты православного человека (он всю свою жизнь оставался религиозным человеком, но с выраженным акцентом к «старой» вере), чуткая боль к народным страданиям («жаль де мне очень беднаго простаго народа») и осознание необходимости вернуть страну в традиционное русло. К этому добавлялась и психическая неординарность Пугачева.

Специфическая самозванческая идентичность основывается в той или иной степени на мифологическом отождествлении.

В психологически напряженной обстановке «потенциальный самозванец, обнаружив на своем теле “царский знак” и памятуя о том, что народ ждет “царя-избавителя” под именем, к примеру, Петра III, неминуемо начнет идентифицировать себя не просто как царя, но как “императора Петра III”. Сменив имя, он поменяет и прошлое... Следующим шагом должно стать внутреннее и внешнее перевоплощение самозванца, его вживание в конкретный образ “царя-избавителя”. Между самозванцем и теми, кто его поддерживает, устанавливаются отношения подданства, и только в системе этих отношений претендент на царский трон чувствует себя психологически комфортно, полностью забывая о своем самозванстве»⁵⁵.

Добавим: и лишь до тех пор, пока существуют эти подданные отношения.

Данный познавательный дискурс помогает лучше понять и феномен самозванства Пугачева.

О комфортной уверенности народного «царя-батюшки» во множестве свидетельствуют сохранившиеся показания источников:

«Потом, вошед в церковь, приказал попам служить молебн и на ектениях упоминать себя государем, а всемилоостивейшей государыни высочайшее имя исключить»⁵⁶.

Или: «идя походом из Казани на Пензу, Пугачев взял Алатырь. Прежде всего он велел отрубить голову городничему, а на утро следующего дня согнать народ в собор приносить присягу. Собрался народ, собор переполнен, только посредине дорожка оставлена, царские двери в алтарь открыты. Вошел Пугачев и, не снимая шапки, прошел прямо в алтарь

⁵⁴ См.: Панченко А.М. Указ. соч. С. 22–24.

⁵⁵ Усёнок О.Г. Указ. соч. 1995. № 2. С. 70.

⁵⁶ Пугачевщина. Т. 2. С. 141–142.

и сел на престол; весь народ как увидел это, так и пал на колени – ясное дело, что истинный царь, тут же все и присягу приняли»⁵⁷.

Карнавальный образ выбранного «царя» предполагал соответствующее знаковой смене статуса поведение. «Царь» должен был обрушивать на «подданных» свою «грозу», а те – молить его: «Государь, пощади»⁵⁸. Поистине «игровыми» нередко выглядели опалы самозванного царя – Пугачева. На допросе в Яицкой секретной комиссии он сообщал о захвате Чернореченской крепости: «Тут был один афицер, – не знаю кто, – хотел было от меня ускакать в Оренбург. Однакож велел ево, поймав, повесить, приговаривая, что от великаго государя бегать незачем»⁵⁹.

Повстанческий смех нередко прорывается и в многочисленных казнях пугачевцами своих противников. Так, в случае, описанном А.С. Пушкиным, звучит оттенок ритуально-символического смеха: «Пугачев бежал по берегу Волги. Тут он встретил астронома Ловица и спросил, что он за человек. Услыша, что Ловиц наблюдал течение светил небесных, он велел его повесить поближе к звездам»⁶⁰. Похожий контекст слышится и в словах народной исторической песни, в которой Пугачев с горькой иронией сетует:

⁵⁷ Крылов А.Н. Мои воспоминания. М.; Л., 1942. С. 9. Существует и другая версия этих событий, восходящая к показаниям бывшего екатерининского офицера М.А. Швановича: «Во время захвата оренбургского форпоста он (Пугачев. – В.М.) был в церкви Георгия Победоносца. Здесь в порыве самоутверждения он сел на престол и, плача, говорил присутствовавшим: «Вод, детушки! Уже я не сиживал на престоле двенадцать лет»... «Многие толпы его поверили, – дополнил позже М.А. Шванович свои показания, – а другие оскорбились и рассуждали так: есть ли бы и подлинно он был царь, то непригоже сидеть ему в церкви на престоле» (Пугачевщина. М., 1931. Т. 3. С. 214, 330).

⁵⁸ Полосин И.И. «Игра в царя» (Отголоски Смуты в московском быту XVII в.) // Известия Тверского пед. института. Тверь, 1926. Вып. 1. С. 61.

⁵⁹ Емельян Пугачев на следствии. С. 84.

⁶⁰ Пушкин А.С. Полн. собр. соч. М., 1999. Т. 9. Кн. 1. С. 75. С подобным символическим смехом мы сталкиваемся и в ходе других восстаний русского средневековья. Например, Н.И. Костомаров так описывает один из эпизодов стрелецкого бунта 1682 г.: «Изуродованные тела убитых тащили стрельцы на площадь; перед ними в поругание, как будто для почета, шли другие стрельцы и кричали: «Боярин Артамон Сергеевич Матвеев едет! Боярин Долгорукий! Боярин Ромодановский едет! Дайте дорогу!» (Костомаров Н.И. Исторические монографии и исследования. М., 1989. С. 95). Возможна смеховая оценка и такой расправы, часто применявшейся бунтовщиками, как сбрасывание с башни или раската. Здесь фактически совершается мгновенная символическая смена «верха» и «низа». Подобный же смеховой смысл может иметь подвешивание за ноги. В этом случае про-

«Спасибо тебе, Панин, что ты не попался:
Я бы чину-то прибавил, спину-то поправил,
На твою-то бы на шею варовинны возжи,
За твою-то бы услугу *повыше подвесил*»⁶¹.

Публичная казнь привлекала внимание многочисленных зевак. При этом жертва редко вызывала сочувствие глазевших. Не были исключением и казни в стане Пугачева, которые также стягивали значительное число людей охочих до кровавых зрелищ.

Так было и в эпизоде, рассказанном казаком Иваном Ефремовым, о том, как во время одной из массовых казней «топором же сечь было некому. Тогда Пугачев и Авчинников, оборотаясь назад прямо на него Ефремова, (где он тогда зрителем же был) приказывали ему итьтить и рубить, почему он... не смея отговоритца против самозванцева приказа, не говоря ни слова, пошел и рубил того человека на части: сперва отрубил руки и ноги, а потом голову»⁶².

Здесь звучит зловещий, буквально «сатанинский» смех пугачевцев, поскольку в традиционном сознании палачи ассоциируются с колдунами – и тем и другим приписывается анти-поведение⁶³. Поэтому столь святотатственным, с точки зрения Ефремова, казалось его приобщение к палаческой должности, т.е., в конечном счете, к «миру иному». Ефремов с ужасом вспоминал о своих опасениях, «что и впредь употребляем будет в сей же должности, чего ему делать не хотелось»⁶⁴.

Идентифицировав себя с «истинным царем» Петром III, и получив в этом безусловную поддержку восставших, Пугачев, а также его сподвижники действительно должны были воспринимать порядки екатерининской России как «королевство кривых зеркал». Но и облаченные в «немецкий» камзол господа, не забыв еще языка традиционной культуры, нередко осмысливали Пугачевский бунт в категориях изнаночного мира.

Господствующим сословием Пугачев также воспринимался иронически, «со смехом», в «перевернутом» изображении. Это проявляется, например, в именовании его «маркизом», «чучелой», «которою воры Яицкие казаки играют»⁶⁵. Или же «сыном тьмы и ада, другом бесов и наперстников сатанинских», «адским извер-

исходит буквальное, но в образах карнавальной культуры и ритуально-символическое, «переворачивании» вверх ногами, т.е. наоборот.

⁶¹ Народные исторические песни. М.; Л., 1962. С. 266.

⁶² Пугачевщина. Т.2. С. 181.

⁶³ Успенский Б.А. Анти-поведение... С. 468.

⁶⁴ Пугачевщина. Т. 2. С. 181.

⁶⁵ Письмо А.И. Бибикова Д.И. Фонвизину. 1774 г., ноябрь // Пушкин А.С. Указ. соч. С. 201.

гом»⁶⁶ Современная исследовательница пишет о «страшных проклятиях» дворян по отношению к восставшим, «близких по форме к озлобленной брани»⁶⁷. Не слышится ли здесь пресловутая площадная брань средневекового карнавала, прорвавшаяся в критический момент сквозь наносной лоск европейской цивилизованности?

Народный бунт воспринимался дворянами как самое большое зло, как абсолютное разрушение сложившейся системы отношений. Они понимали, что «рабы» не слушаются и не служат своим господам, а вместо этого чинят насилия, мучают, убивают, разоряют их. Таким образом, восставшие забывают свой социальный статус и присваивают себе новый. Господа при этом становятся на место холопов, и возникает новая система отношений, как перевернутое отражение существовавшей.

Оказавшись на краю пропасти, дворяне пытаются говорить на понятном народу языке смеха. Разоблачая самозванного императора, они интуитивно апеллируют к «карнавальному» образу Пугачева-Петра III. Его интерпретируют как «царя»-самозванца, т.е. представителя колдовского, вывороченного мира. Как отмечал М.М. Бахтин, в системе образов смехового, карнавального мира короля «всенародно избирают, его затем всенародно же осмеивают, ругают и бьют, когда время его царствования пройдет...»⁶⁸. Подобным же унижениям подвергался и повстанческий предводитель.

Стремление к карнавальному развенчанию мнимого монарха побуждало следователей в ходе допросов заставлять повстанцев признаваться, что теперь они считают своего вождя самозванцем Пугачевым. Весьма характерно и недвусмысленно звучат, например, слова пугачевца Филиппа Лыкина: «Злодея Пугачова прежде, и будучи во оной толпе, почитал за государя, а ныне почитает за злодея и разбойника»⁶⁹. В своем самозванстве публично и неоднократно заставлялся признаваться самого повстанческого вождя. Под нажимом следователей Пугачев уже в Яицком городке «кричал во все горло, что он – Зимовейской станицы донской казак, не умеющей грамоте, и их обманывал»⁷⁰. П.С. Потемкин, облеченный Екатериной II высокими полномочиями, рекомендовал императрице «сего злодея показать народу в Казане, где столь много

⁶⁶ Цит. по: Самсонов А.М. Антифеодальные народные восстания в России и церковь. М., 1955. С. 150–151.

⁶⁷ Марасинова Е.Н. Психология элиты российского дворянства последней трети XVIII века. (По материалам переписки). М., 1999. С. 225–226.

⁶⁸ Бахтин М.М. Указ. соч. С. 220.

⁶⁹ Пугачевщина. Т. 2. С. 140.

⁷⁰ Овчинников Р.В. Следствие и суд над Е.И. Пугачевым и его сподвижниками (Источниковедческое исследование). М., 1995. С. 39.

людей его знают, и обличить его пред народом злодейство, ибо весь оный край... сомневается о его поимке»⁷¹.

Венцом же покаянно-символического разоблачения стала казнь повстанческого предводителя. В самом начале кровавого действия его громко, при стечении огромного количества присутствующих спрашивали: «Ты ли донской казак Емелька Пугачев?» На что он столь же громко ответил: «Так, государь, я – донской казак Зимовейской станицы Емелька Пугачев!»⁷²

Сказанное дает основание полагать, что, анализируя Пугачевский бунт в контексте мироощущения дворян, мы вновь оказываемся в мире перевернутых, смеховых отношений.

Нарочитая карнавальность, шутовской балаган мира господ XVIII столетия, наряду с последовательным разрушением традиционной гармонии должны были восприниматься социальными низами как победа изнаночного мира. Этот мир агрессивно и кощунственно проявлял себя в анти-поведении. Поэтому противостояние высокой культуры российской элиты низовой культуре русских простецов с особой остротой выразилось в форме культурно-символических оппозиций. Народное осуждение порядков и организации верховной власти – характерная черта XVIII века.

Смех в этих условиях выполнял психотерапевтическую роль – снимал накопившийся в обществе эмоциональный заряд, восстанавливал психологическое равновесие, ликвидировал душевный дисбаланс. Однако иногда сила энергетического напряжения оказывалась столь великой, что обычной психотерапии было уже недостаточно. Тогда карнавальный смех неизбежно «тянул» за собой смех бунтовской. Бунт же – это яркая иллюстрация антиповедения, он оказывается во всех своих ипостасях поведением абсолютно перевернутым. В то же время необходимо отметить амбивалентность повстанческого смеха. С одной стороны, перевернутый мир узнается восставшими в порядках екатерининской России. С другой стороны, элементы смеховой культуры обнаруживаются в поведении самих пугачевцев.

Это сложное переплетение дает возможность по-новому взглянуть на Пугачевское восстание, увидеть в нем многомерное явление расколотого общества, переходной культуры, пораженной кризисом традиционной идентичности, когда атрибуты новой эпохи еще только пробивали себе дорогу к жизни, боролись за право на существование с привычно-традиционной повседневностью простецов, вызывая беспокойство и даже страх в глубинных слоях их подсознания.

⁷¹ Следствие и суд... № 5. С. 108.

⁷² Оечинников Р.В. Следствие и суд... С. 181.

АРТЕФАКТЫ В ИСТОРИИ

В.В. Петров

КИННОР, КИФАРА, ПСАЛТЕРИЙ В ИКОНОГРАФИИ И ТЕКСТАХ (к истолкованию одной англо-саксонской глоссы)

1. Лейденский глоссарий

Это исследование возникло как попытка понять глоссу¹, принадлежащую так называемому *Лейденскому глоссарию*². Исходно глосса была составлена в VII в. в стенах англо-саксонской школы Кентербери и является частью пояснений к тексту Библии, которые делал наставник школы Феодор – человек необычной судьбы и дарований. В 669 г. римский папа направил его, грекоязычного монаха и уроженца сирийского Тарса, в Англию для того, чтобы Феодор принял обязанности архиепископа Кентерберийского, которые тот и исполнял до своей смерти в 690 г.³ Несмотря на преклонный возраст, Феодор трудился активно и успешно, так что фактически восстановил английскую церковь. Неотъемлемой частью этой деятельности было создание им в Кентербери школы для англо-саксонских студентов. От Алдхельма и Беды известно, что по тем временам школа была исключительным институтом. До нас дошла часть созданных в Кентербери библейских глосс, одна из которых является предметом нашего рассмотрения.

¹ О средневековых глоссах и глоссариях см.: *Петров В.В.* Каролингские школьные тексты: глоссы из круга Иоанна Скотта и Ремигия из Осерра // *Философия природы в Античности и в Средние века* / Ред. Гайденко П.П., Петров В.В. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 530-591.

² Лейденский глоссарий XII, 40. Глоссарий (теперь MS Leiden. Bibliothek der Rijksuniversiteit. Voss. lat. Q. 69. Ff. 20-36) был скопирован в Санкт-Галлене (ок. 800 г.) с ныне утраченного англо-саксонского манускрипта. Изд. см. *Hessels J.H.* A Late Eighth-Century Latin-Anglo-Saxon Glossary preserved in the Library of the Leiden University. Cambridge, 1906. P. 13. Также см. *Lapidge M.* Old English Glossography: The Latin Context // *Anglo-Latin Literature, 600-899*. L. & Rio Grande: The Hambledon Press, 1996. P. 178.

³ О Феодоре см.: *Archbishop Theodore. Commemorative Studies on His Life and Influence*. Ed. M. Lapidge. Cambridge University Press, 1995; *Stevenson J.* Ephraim the Syrian in Anglo-Saxon England // Интернет-журнал *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 1/2. 1998 // <http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol1No2/HV1N2Stevenson.html> (все интернет-ссылки действительны на июль 2003 г.).

Искомое разъяснение (глосса) относится к строке из библейской книги Иисуса, сына Сирахова: «прославляйте Его... песнями уст и на киннорах» (Сир 39:19-20)⁴. Сириец Феодор пытался в нескольких словах объяснить своим англо-саксонским студентам, что такое киннор, на котором славили Господа ветхозаветные евреи и сам царь Давид:

Cyneris. nabilis, id est citharis longiores quam psalterium. nam psalterium triangulum fit. Theodorus dixit.

На киннорах. На наблах, то есть на кифарах более длинных, чем псалтерий. Ведь псалтерий делается треугольным. Так сказал Феодор.

Говоря о кинноре, Феодор выстраивает последовательность «киннор – набл – кифара – псалтерий». Введение каждого последующего инструмента не столько разъясняет предыдущее слово, сколько усложняет смысловой контекст, делая короткое пояснение напластованием разных культурно-исторических планов. За каждым из упомянутых музыкальных инструментов стоит длинная история, о них говорится в сотнях текстов, и тем не менее до наших дней у музыковедов не только нет единого мнения относительно того, как они звучали и какая музыка на них исполнялась, подчас непонятно даже как они выглядели в ту или иную эпоху.

Из разъяснения Феодора не становится яснее что такое киннор. Более того, возникает вопрос, а что из себя представляли набл и треугольный псалтерий? Толкование Феодора малопонятно не только современному читателю. Не в лучшем положении был и англо-саксонский студент, которому она в свое время предназначалась. Поэтому наше рассуждение – это и попытка истолкования слов Феодора, и эссе, одновременно очерчивающее контексты, в которых могло существовать подобное замечание.

Однако, прежде чем пытаться выяснить что означали в конкретной культуре и в конкретный исторический период названия инструментов, перечисляемых Феодором, необходимо уяснить что они представляли из себя объективно: какими были изначально и как изменялись, переходя из культуры в культуру. Только после этого, можно приступить к герменевтической процедуре – интерпретации сказанного Феодором. Отследить меняющийся облик упомянутых инструментов непросто. Хотя существует большое количество специальных музыковедческих работ и обзорных книг по истории древних и средневековых музыкальных инструментов, на многие из которых мы ссылаемся, мы не обнаружили исследования, которое в

⁴ Синодальный перевод: «прославляйте Его... песнями уст и гуслиями»; Вульгата: *in canticis labiorum et cinyris* (Сир 39:20); Септуагинта: *ἐν ψαλῶν χειλέων καὶ ἐν κινύραϊς* (Сир 39:15).

нужном для нас аспекте последовательно прослеживало бы эволюцию вышеназванных струнных, сочетая в своем рассмотрении широту географического охвата и протяженность временной шкалы с вниманием к деталям – историческим, а для средних веков и к текстуральным. Поэтому нам пришлось предпринять собственные разыскания. С одной стороны, мы использовали музыковедческую и инструментоведческую литературу, с другой, принимали то или иное мнение только после того, как оно подтверждалось в ходе нашего собственного изучения первоисточников – иконографии, текстов и археологических данных. При этом мы сознательно пытались все время расширить угол обзора, стараясь поместить тот или иной инструмент в как можно более широкий историко-культурный контекст. Как будет видно ниже, такой подход оправдывает себя, поскольку, например, для еврейских артефактов находятся параллели в искусстве позднего Рима, хеттско-египетские лиры обнаруживаются в минойской и микенской цивилизациях, а разновидности ассирийских арф – в средневековой Андалусии. Особенностью нашей работы является то, что мы привлекаем обширный иконографический материал, предоставляющий нам необходимые, а главное, наглядные и верифицируемые свидетельства. Кроме того, применительно к поздней Античности и Средним векам, когда появляются описания соответствующих музыкальных инструментов, мы рассматриваем ряд релевантных текстов⁵. Безусловно, в подобной интердисциплинарной работе не может не быть ошибок, и здесь мы надеемся, что нас поправят специалисты в соответствующих дисциплинах, – особенно это относится к музыковедам.

⁵ Стоит отметить, что мы использовали не только печатную научную литературу и альбомы по искусству. Наше исследование, в том виде, в каком оно представлено здесь, есть результат обработки массивов текстов и изображений, предоставлявшихся системами интернет-поиска. Только быстрый доступ к материалам (особенно это касается иконографии), обыкновенно разнесенным по разным рубрикам, книгам, библиотекам, разрабатываемым в пределах отдельных наук, хранящимся в разных странах, позволил, например, применительно к киннору выйти за рамки анализа исключительно еврейских струнных и рассмотреть особенности этого инструмента у египтян, хананеев, филистимлян; это дало возможность проследить эволюцию кифары от классических образцов через позднеримские мозаики до средневековых псалтериев; помогло распознать в иконографии псалмопевца Давида факт копирования сюжета из позднеримских мозаик с Орфеем, усмиряющим лирой диких зверей, и т. д.

2. Киннор и невел

Сразу отметим, что мы не рассматриваем текст еврейской Библии⁶, поскольку Феодор работал только с Септуагинтой и Вульгатой⁷. Первое, что обращает на себя внимание, – Феодор связывает киннор с наблом (невелем). Для современного читателя это естественно: киннор и невел образуют в греческой Библии устойчивую пару⁸. Так, в Септуагинте киннор употребляется 22 раза⁹, из них в паре с наблом 13 раз¹⁰. Часто эти инструменты называются, когда речь идет о служении Богу. Играя на кинноре и невеле пророки пророчествуют (1 Цар 10:5), игрой на кинноре Давид изгоняет дурной дух из Саула (1 Цар 16:16; 16:23), на кинноре играют перед Господом (2 Цар 6:5; 1 Пар 13:8; 25:3; 25:6; 2 Пар 20:28; 29:25; Сир 39:19-20) и вообще празднуют (1 Пар 15:16; 15:21; 16:5; 25:1; 1 Макк 3:45; 13:51), под его звуки вносят ковчег завета Господня (1 Пар 15:28) и проводят обряды (2 Пар 5:12; Неем 12:27; 1 Макк 4:54).

⁶ О музыкальных инструментах в еврейской Библии см. Коляда Е.И. Библейские музыкальные инструменты // Альфа и Омега 4 (18). 1998. С. 28-43. Недостатком этой, в целом добротной, публикации является то, что она оставляет у читателя впечатление, будто многие сложные вопросы касательно библейских инструментов уже решены, тогда как это не так. Автор не объясняет также, почему она принимает ту или иную реконструкцию.

⁷ При переводе на греческий еврейские названия музыкальных инструментов передавались бессистемно. Отсюда путаница и анахронизмы. Например, в еврейском тексте Быт 4:21 называет Йувала «отцом всех играющих на кинноре и угаве (קִנּוֹר וְעָוָה)», тогда как в греческом переводе Йувал становится изобретателем «псалтерия и кифары». В еврейской Библии помимо киннора упоминаются *nevel`asor* (как один инструмент – Ps 32:2, 143:9 [*benebel asor*, «на асоре»]), или как два отдельных – Ps 42:3 [*ale-asor veale-nabel*, «на десяти(струнном) и невеле»]), *nevel`al* - *`alamot* (или *alamot*), *kinnor`al* - *hashsheminit* (или *hashsheminit*), см. Wheeler J. The Biblical musical instruments // <http://www.kingdavidsharp.org/pages/instruments.htm>.

⁸ Когда мы говорим, что в некоем месте Библии упоминается такой-то музыкальный инструмент, мы подразумеваем текст Септуагинты. Однако, для удобства русского читателя это место Библии указывается в соответствии с рубрикацией и именованим книг Библии по Синодальному переводу, которые могут отличаться от таковых у греческого текста (например, 1 Са 10:5 = 1 Цар 10:5; 1 Ки 10:12 = 3 Цар 10:12; Сир 39:15= Сир 39:19-20 и т.д.).

⁹ 1 Цар 10:5; 16:16; 16:23; 2 Цар 6:5; 3 Цар 10:12; 1 Пар 13:8; 15:16; 15:21; 15:28; 16:5; 25:1; 25:3; 25:6; 2 Пар 5:12; 20:28; 29:25; Неем 12:27; Сир 39:19-20; 1 Макк 3:45; 4:54; 13:51.

¹⁰ Кроме того, о кинноре говорится 1 раз наряду с псалтерием, 1 раз с кифарой, а в остальных 6 случаях другой струнный инструмент в паре с киннором вообще не упоминается.

Что представляли из себя киннор и невел? У евреев не сохранилось их древних описаний. Лишь в 3 Цар 10:12 (т. е. не ранее VI в. до н.э.) сообщается, что киннор изготавливался из дерева¹¹. Иосиф Флавий (37 – ок. 100 н.э.) пишет, что «киннор (ή κινύρα) имел десять струн (δέκα χορδαί), по которым ударяли плектром (πλήκτρον), а невел (ή νάβλα) был снабжен двенадцатью струнами (δώδεκα φθόγγους) и на нем играли непосредственно пальцами»¹². Слова Иосифа часто цитируются историками музыки, но, насколько мне известно, никто не обратил внимание на упомянутую им технику игры. Как показывает иконография (см. ниже), на лирах практически всегда играют плектром, тогда как на арфах струны перебирают пальцами. В общем, это обусловлено тем, что у арф струн больше и они длиннее. Таким образом, из слов Иосифа неявно следует, что киннор был лирой, а невел – арфой.

Кроме того, Иосиф замечает, что царь Соломон приказал изготовить аккомпанирующие инструменты невелы и кинноры из электрона (ἐξ ἤλεκτρον)¹³, а чуть ниже говорит, что Соломон употребил часть «соснового» дерева (ξύλων λευκίνων) «на изготовление музыкальных инструментов, таких как кинноры и невелы, чтобы левиты славили Бога»¹⁴. Скорее всего, говоря об электроне, Иосиф подразумевает не сам инструмент, который был деревянным, но декоративные пластины-накладки и крючки для крепления струн (ср. ниже «серебряную лиру» из Ура). Свидетельство Иосифа ценно, хотя не стоит забывать, что он пишет в иную историческую эпоху и от Давида его отделяет более 1000 лет.

Как уже сказано, не существует письменных еврейских источников которые позволили бы реконструировать внешний вид киннора и невела в ветхозаветный период, отсутствует и национальная иконография, что является следствием запрета на изображения (Исх 20:4 и 34:17). Скупы археологические данные. Неудивительно, что когда речь заходит о струнных, выводы авторитетных изданий – энциклопедий, монографий по истории

¹¹ Корабль от царицы Савской доставил царю Соломону красное дерево (סֵפֶדִי יָצַח), из которого, помимо прочего, были сделаны «невелы и кинноры (סִבְרִי וְכִנּוֹרִי; νάβλας καὶ κινύρας) для певцов». Современные комментаторы считают, что речь идет о тиковом дереве, Кассиодор, полагал, что об эбеновом. См.: Patrologia Latina. Ed. J.-P. Migne (далее PL) 70, 15С.

¹² Иосиф Флавий. Иудейские древности VII, 12, 3 (305,1-306,6. Ed. В. Niese).

¹³ Там же. VIII, 3, 8 (94, 4). У Плиния (Естественная история 33, 23, 80-81) электрон – это сплав приблизительно 4 частей золота и 1 части серебра.

¹⁴ Там же. VIII, 7, 1 (177, 3). Ср.: Плутарх. Застольные беседы 671Е.

музыкальных инструментов и пр. – расходятся и противоречат друг другу. Поэтому вопрос о том, что представляли из себя еврейские киннор и невел, а также псалтерий и кифара Септуагинты, целесообразно рассмотреть в более широкой хронологической и географической перспективе.

Определимся с терминологией. Когда говорят о струнных инструментах без грифа, то выделяют два основных типа: арфы (струны которых натянуты на дуговую или треугольную раму, а потому направлены к ней и к резонирующему корпусу под непрямым углом и имеют неравную длину) и лиры (у которых от резонирующего корпуса поднимаются две рукояти, соединённые поперечиной, а струны, связывающие корпус и поперечину, более или менее перпендикулярны обоим и их длина варьируется незначительно)¹⁵. Пограничным случаем являются гусли, у которых резонирующий корпус заполняет все пространство внешнего контура (воображаемой рамы), так что плоскость струн параллельна резонирующей доске. Форма гуслей сильно варьируется, так что встречаются гусли-арфы и гусли-лиры.

2.1 Струнные у цивилизаций, предшествовавших еврейской

Древнейшие изображения музыкальных инструментов – арфы¹⁶. Так, в Мегиддо найдено изображение некоего струнного инструмента: этот высеченный на скале рисунок предположительно датируется 3000 г. до н.э. и считается изображением арфы¹⁷. Этническая принадлежность авторов рисунка неизвестна. В другом регионе, в Эгейском море, в погребениях так называемой Кикладской культуры обнаружены фигурки сидящих музыкантов (ок. 2800–2700 до н.э.), которые играют на арфах, имеющих раму в форме прописной греческой буквы «дельта». Резонатор у такого инструмента на-

¹⁵ Об арфе см.: *Покровская Н.Н. История арфы* // <http://harpa.newmail.ru/Main.htm> (интернет-версия книги, публиковавшейся в 1989 и 1992 гг.). Основная работа о мировой истории арфы, главный недостаток которой применительно к нашим целям состоит в её принципиальной ограниченности вторичными источниками. Об истории струнных инструментов в Античности, см.: *История искусства. Античность. Иллюстрированная энциклопедия*. М., СПб: Северо-Запад пресс, 2002. Текст – Е.В. Герцман и Е.Е. Герцман (далее ИИ). Достоинством книги является обилие цветных иллюстраций, однако, они большей частью не атрибутируются, что значительно снижает их ценность.

¹⁶ В целом, см.: *Dumbrill R. The Musicology and Organology of the Ancient Near East*. L.: Green Press, 1998. Также см. <http://members.aol.com/ricdum/mane.htm>.

¹⁷ *Braun J. On the Origins of the Harp: the Earliest Depiction of the Triangular Frame Harp* // *Harpa* 30. Spring 1999.

ходится снизу¹⁸. Скорее всего, арфа появилась еще до прихода шумеров в Междуречье и египтян на Нил, и, возможно, обе цивилизации унаследовали этот инструмент из общего источника. Прототипом арфы мог быть согнутый в дугу лук или связка луков (*pluḡias*). От той эпохи не сохранилось никаких свидетельств¹⁹.

2.1.1. Шумер

Арфы

Самый ранний текст, имеющий отношение к музыке и музыкальным инструментам, представлен на шумерской клинописной табличке датируемой XXVI в. до н.э. (частная коллекция, Великобритания)²⁰. Среди пространного словника, перечисляющего названия утвари, упряжи, животных, ювелирных изделий, оружия и пр., называются 9 музыкальных струн или «звучков», около двух десятков музыкальных интервалов, а также 23 инструмента, включая арфы, лиры и инструменты более нигде не упоминающиеся. Для нас важно название одного из струнных – западно-семитское слово *ki-na-ru*. Известный словник из Эблы (ок. 2340–2300 до н.э.), содержащий слово «киннор», представляет собой почти точную копию этой таблички²¹.

Краткий очерк истории слова с основой *knr* в древних языках дает В.В. Иванов²². У хеттов музыканта, играющего на подобной лире, именовали *kinirtallaš*. Позднее термин *kinpārum* встречается в тексте из города-государства Мари (ок. 1700 до н.э.), повествующем о двух мастерах, изготавливающих лиры для царя. В Алалахе (*совр.* Телль-Атшана) на реке Оронт в северной Сирии обнаружено сходное с вы-

¹⁸ См.: Фигурка с острова Керос (Киклады), Афины, Национальный музей. См.: Памятники мирового искусства (далее ПМИ). Искусство Эгейского мира и Древней Греции. М.: Искусство, 1970 (далее ИЭМиДГ). Илл. 11. Подобная фигурка находится также в Музее Метрополитен (Нью-Йорк).

¹⁹ Библиографию по музыке Месопотамии см.: *Bonechi M. Resources for Ancient Near Eastern Studies* // <http://web.tiscali.it/no-redirect-tiscali/ranesorg/Music.htm>; по музыке Ближнего Востока и Средиземноморья см.: *Noegel S.B. Bibliography on Music in the Ancient Near Eastern and Mediterranean Worlds* // <http://faculty.washington.edu/snoegel/music.html>.

²⁰ См.: <http://www.nb.no/baser/schoyen/5/5.3/ms2340.jpg>. Табличка экспонируется в The Schøyen Collection. Checklist of 600 manuscripts spanning 5000 years by Martin Schøyen. 17th ed. Internet ed. Oslo, November 2002. <http://www.nb.no/baser/schoyen/5/5.3/>.

²¹ *Civil M. The Early History of HAR-ra: The Ebla Link* // Ebla 1975–1985. Ed. L. Cagni. Napoli, 1987. P. 131–158.

²² *Ivanov V.V. An Ancient Name of the Lyre* // Indo-European Studies at the University of California, Los Angeles 1. 1999. P. 265–283. http://www.humnet.ucla.edu/pies/pdfs/IESV1/VVI_lyre.pdf.

шеупомянутым хеттским хурритское (?) наименование игрока на лире *ki-in-na-ru-hu-li* (1500–1400 до н.э.). В другом хурритском тексте (*Keilschrifturkunden aus Boghazkoi XLVII 40 + XXVII 25*) встречается *ki-na-ra-a-i*. В форме *knr* это слово фигурирует в клинописном тексте хурритского гимна из Угарита, *совр.* Рас Шамра (XIII в. до н.э.). Еще позже, как *kinnog*, термин попадает в Библию евреев. В амарнский период (ок. 1350 до н.э.) это слово фиксируется в древнеегипетском языке в форме *knr* (хотя изображения семитских лир появляются в Египте гораздо раньше – в XIX в. до н.э.).

На самых ранних шумерских изображениях арфа предстаёт уже в развитой форме: резонирующий корпус оформился в дуговую структуру. В Шумере были распространены два типа арф: вертикальная (на которой играли пальцами, без плектра) и, по-видимому, горизонтальная дуговая, которую держали на сгибе локтя. Дуга такой арфы открывалась вверх, а струны располагались горизонтально одна над другой и все они – над резонирующим корпусом (на ней играли палочкой-плектром). Колонны, скрепляющей концы дуги, как у современных арф, в Шумере и Египте не знали.

- Шумерские арфы можно увидеть на фрагменте вазы из Бисмаи, 3200 до н.э.²³ (Рис. 1). Схематичность рисунка позволяет по-разному трактовать представленный инструмент: это либо горизонтальная арфа, либо переносная цитра, наподобие той, что изображена в составе эламитского оркестра (см. *ниже*. Рис. 37).
- Иной тип арфы представлен в реконструкции инструмента из погребения PG 800 в Уре, Британский музей (Рис. 2). Это прообраз «совковой лопаты» – разновидности египетских арф (см. *ниже*. С. 302).
- Вертикальная арфа изображена на пластине, служившей частью дверного запора в храме лунного бога Сина, Хафаджи (Ирак), ок. 2700–2600 до н.э., Институт Востока, Чикагский университет (Рис. 3).

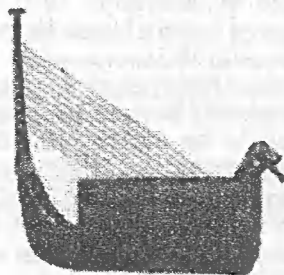
1.



3.



2.



²³ Рис. из кн. *Sachs C. Die Musik der Antike*. Potsdam, 1928. Перепечатано в кн. *Sendrey A. Music in Ancient Israel*. L.: Vision Press, Ltd., 1969.

Лиры

Другой вид струнных инструментов в Шумере – лиры. Резонирующий корпус, служащий основанием лиры, сделан из дерева. Обыкновенно, переднюю его часть украшает декоративная голова быка. Поперечина струнодержателя с колками расположена параллельно корпусу. От 8 до 11 струн лежат на порожке, прикрепленном к боковине корпуса и расходятся кверху веером под небольшим углом.

Если относительно аутентичности реконструкций древних музыкальных инструментов можно спорить, то сохранившиеся изображения этих инструментов наглядны и в главном не допускают разночтений. В качестве примера можно указать на:

- фрагмент декорации царского «штандарта» из Ура (Рис. 4). Погребение PG 779, ок. 2650 – 2400 до н.э., Британский музей. Изображен музыкант, играющий на 11-струнной лире, корпус которой украшен головой быка. Немаловажно, что Ур – это город, в котором спустя шесть или восемь веков (ок. 1850 до н.э.)²⁴ будет рожден Авраам;
- рисунок на передней части корпуса «Великой лиры» из погребения PG 789 в Уре: на нём изображен онагр, играющий на 8-струнной лире. Любопытно, что осёл перебирает струны пальцами, а не копытами. У обоих инструментов на боковой стенке корпуса имеется порожек под струны (Рис. 5).

Существует несколько реконструкций 11-струнных шумерских лир, найденных на «царском кладбище» Ура. Это:

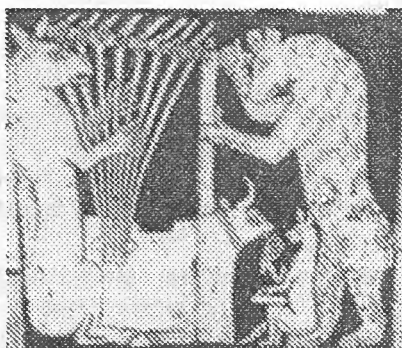
- одна из лир (царицы?) Пуаби (Шубад). Погребение PG 800, ок. 2600–2350 до н.э., Британский музей, Лондон²⁵;
- «Серебряная лира», деревянный корпус которой обшит серебряными пластинами. Погребение PG 800, ок. 2600–2350 до н.э., Британский музей, Лондон (там же);
- «Великая лира» из «Погребения царя» (PG 789), 2750 до н.э., Филадельфия, Музей Пеннсильванского университета. Среди изображений декоративной пластины, украшающей переднюю стенку корпуса, – упоминаемый выше осел-музыкант;
- «Лира царицы Шубад» из погребения PG 1273, ок. 2600 до н.э., Национальный музей Ирака, Багдад.

²⁴ Время жизни Авраама, естественно, неизвестно, но «эпоху патриархов» от Авраама до Иосифа датируют приблизительно этим периодом. См.: «Авраам» // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 153; *Пейн Д.Ф.* Библейская хронология. Российское Библейское общество, 1998. С. 1.

²⁵ *Rimmer J.* Ancient musical instruments of Western Asia in the British Museum. L.: The British Museum Press, 1969. «Серебряная лира» – Fig. 2. Plate 16; «Лира царицы» – Fig. 3. Plate 17; *Wooley C.L.* and others. Ur Excavations. Vol. II: The Royal Cemetery. L.: The British Museum Press, 1934, «Серебряная лира» – P. 122. Plate 111; «Лира царицы» – P. 249-252. Plate 74-77.



4.



5.

2.1.2. Египет

§ 1. Арфы

В Египте²⁶ подавляющее число струнных – арфы, которые являются автохтонным инструментом, фиксируемым в иконографии начиная приблизительно с 2550 до н.э. (IV династия). В период Древнего Царства арфы могли иметь резонатор в форме тыквы. На переломе III и II тысячелетий наряду с дуговой арфой появляется угловая, деревянная рама которой «сломана» посередине или ближе к низу (такую форму именуют «совковой лопатой», а в Египте её называли 'benet' или 'bint'). Позднее все разновидности арф стали именоваться 'benet'. Вертикальные дуговые арфы имели 6 или 8 струн, а исполнители сидели во время игры.

Музыкальные инструменты часто изображались, а в период Среднего Царства (1930–1630) в декоре гробниц знатных людей

²⁶ В разделе о египетских струнных используются тексты и иллюстрации: *Becquart B.* La Musique au pays des pharaons // http://obeco.free.fr/EGYMUSIC/Page_1x.html (далее Becquart), при этом указываемый номер «страницы у Бекара» – это последняя цифра в интернет-адресе сайта. См. также *Manniche L.* Music and Musicians in Ancient Egypt. L.: British Museum Press, 1991; она же. Harps and harpists in Ancient Egypt / I. Old and Middle Kingdoms (ca. 2575–1640 B.C.); II. The 18th dynasty (ca. 1550–1350 B.C.); III. The 19th–20th Dynasty, Late Period and Ptolemaic Period // *Harpa* 31. 1999; 34. 2000; 35. 2000 // <http://www.harpa.com/harpa/manniche31.htm>. *Smeesters C.* La musique à l'époque pharaonique / *Papyrus Express. Le Journal d'Égypte Éternelle* 1/6. Février 2001 // <http://www.egypteeternelle.net/papyrus/v01n06/article1.htm>. *Borsari I.* À la recherche de l'ancienne musique pharaonique // *Cahiers d'Histoire Égyptienne* 9. Le Caire, 1968. P. 25–42. *Hickmann H.* Musicologie pharaonique. Études sur l'évolution de l'art musical dans l'Égypte ancienne. Baden-Baden et Bouxiller: Editions Valentin Koerner, 1987.

появляется новая тема – арфист. Как правило он слеп. Сидящий или коленапреклоненный он играет на арфе перед божеством или усопшим. Арфист поет в честь богов, чтобы обеспечить мертвым благополучие в загробной жизни. Многочисленность изображений слепых арфистов, как и дорогие одежды, в которые они одеты, свидетельствуют об уважении, которым они пользовались (Весquart, p. 69).

Инструментарий периода Нового Царства включает в себя множество разных типов арф. Появляются как небольшие вертикальные переносные арфы, так и большие арфы, имевшие до 20 струн. Например, в гробнице фараона Рамсеса III (1183–1152) можно видеть изображение музыканта, играющего на арфе. Это внушительных размеров инструмент, высота которого превышает рост человека, так что играть на нём приходилось стоя. Короб резонатора изогнутой формы стоит на земле: он украшен человеческой головой, увенчанной двойной короной – символом Верхнего и Нижнего Египта. Арфист щиплет струны, чтобы развлечь сидящего Шу, бога воздуха.

Из многочисленных изображений исполнителей на арфах, можно указать на несколько:

- фигурка карлицы, играющей на арфе в форме «совковой лопаты». Известняк, следы краски. Ок. 2400 до н.э. (V династия)²⁷;
- арфа с резонатором в виде тыквы. Барельеф из гробницы Ахтхетеп в Саккаре. Ок. 2400 до н.э. (V династия). Раскрашенный известняк, Лувр.
- три музыкантши, чьи инструменты – арфа на своеобразной подставке, лютня и прямоугольный тамбурин, из гробницы Рехмира (1490–1412) в Шейх Абд эль-Курне²⁸ (также см. Весquart, p. 44);
- слепой арфист из гробницы Нахта, придворного астронома Тутмоса IV (1412–1402 до н.э.), в Фивах (совр. Луксоре);
- слепой арфист играет на 8-струнной угловой арфе в составе погребального оркестра. Рельеф из гробницы Патенемхеба в Саккаре, XVIII–XX династии²⁹ (Весquart, p. 22);
- музыкантши с двойной флейтой, лютней и арфой из гробницы Нахта (1412–1402 до н.э.)³⁰.

Как уже сказано, от имени умерших богам посвящались стелы с изображением славящего богов арфиста. Подобным

²⁷ Manniche L. Harps and harpists in Ancient Egypt // Harpa 31. Summer 1999 // <http://www.harpa.com/harpa/manniche31.htm>.

²⁸ См.: Матье М.Э. Искусство Древнего Египта. 1961. Переизд.: СПб, 2001. Рис. 137.

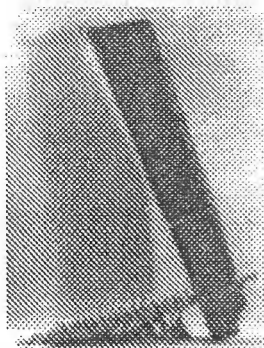
²⁹ Библийская энциклопедия. Путеводитель по Библии. Российское Библийское общество, 1998 (далее БЭ). С. 235.

³⁰ ПМИ. Искусство Древнего Востока. М.: Искусство, 1968 (далее ИДВ). Илл. 95а.

образом надеялись снискать их расположение. Чаще всего адресатом был Ре-Хораhti, воплощение полуденного солнца, который, как и бог мертвых Осирис, заведовал судьбой умерших. Одно из подобных изображений можно увидеть на стеле Сехенсеф-Анха (Sekhensef-Ankh, XXI–XXII династия, Лувр).

Треугольные арфы, имеющие резонатор сверху

Две особенности резко отличают треугольные египетские арфы от угловых: их резонатор расположен сверху, а рама не имеет плавных изгибов, но образована пересекающимися под острым углом прямыми частями – резонирующим пеналом и рукоятью струнодержателя. Можно выделить три типа таких арф.

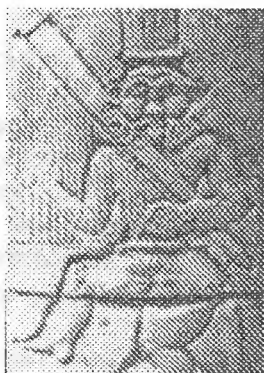


6.

Точно такую же арфу (с массивным резонатором сверху) можно увидеть на вавилонском изображении (см. ниже Рис. 38). Постоянный импорт азиатских угловых арф характерен и для последующего периода египетской истории с 1075 по 332 до н.э.

Тип Б. Много позже, в IV в. до н.э., появляется модификация вышеописанной треугольной арфы. Верхний резонирующий короб и горизонтальная рукоять арфы пересекаются под острым углом. Струны натянуты вертикально сверху вниз. Этот инструмент можно увидеть:

- на колонне храма Хатхор в Филах (Рис. 7): бог танца и игровых представлений Бес играет на треугольной арфе с 19-20 струнами (Весquart, p. 60);
- на изображении греко-римского периода из храма в Медамуде (Рис. 8). У инструмента тоже 19 струн (Весquart, p. 103);
- в составе ансамбля из Мемфиса (Рис. 10). Этот инструмент сочетает характерные черты типов А и Б и, возможно, имеет резонаторный пенал и сверху, и снизу (Весquart, p. 86).



7.



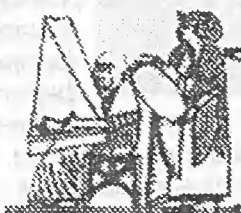
8.



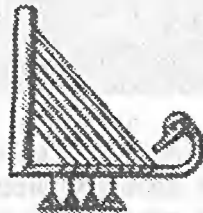
9.

Тип В. Имелась ещё одна небольшая треугольная арфа. Её резонатор, расположенный вертикально, составлял с рукоятью струнодержателя прямой угол. Такой инструмент можно увидеть:

- в руках музыкантши, которая держит 6-струнную арфу (Рис. 9). Дерево, 1085–525 до н.э., Британский музей (Вескуарт, р. 22);
- на прорисовке схожей 9-ти струнной арфы из Фив (Рис. 11). Новое Царство, XVIII династия (Вескуарт, р. 43).



10.



11.

Нам представляется, что арфы типа Б греки и римляне будут именовать «псалтерием», и сравнивать их форму с греческой прописной буквой «дельта» (об этом см. ниже).

§ 2. Лирь

Египетская иконография и археологические экспонаты важны для наших рассуждений о возможном виде библейских струнных инструментов. Дело в том, что в начале II тысячелетия до н.э. в Египет проникают семитские лиры. На их происхождение указывает само их египетское имя k'n'n'r –

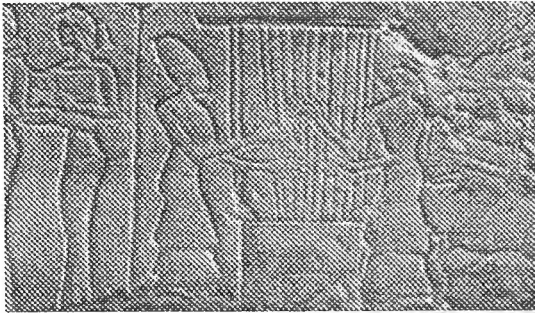


, ср. с еврейским כִּנּוֹר (kinnor).

Симметричные лиры

Первое из известных египетских изображений лиры относится к XIX в. до н.э.: на фреске из Бени-Хасана изображен торговый караван семитов, один из которых играет на переносной лире, струны которой расположены горизонтально. Подобный тип лиры развивается параллельно, встречаясь в иконографии как Азии, так и Египта, что объясняется наличием политических и культурных связей последнего с Ближним Востоком и Передней Азией. Так, Аменхотеп II (1438–1412) привёз 270 музыкантов азиатского происхождения вместе с их золотыми и серебряными инструментами³¹.

Со временем некоторые лиры становятся огромными, превышающими рост человека, так что их ставят на землю. Теперь их струны натянуты вертикально. Такова гигантская лира из Амарны, 1351–



12.

1348 до н.э., плита из песчаника, Музей Луксора. В Амарне, на стене гробницы вельможи по имени Нуа, надзирателя за царским гаремом и сокровищницей, изображено царское семейство за трапезой: Эхнатон, Нефертити, Тейе, мать Эхнатона, принцессы. Под

ними – две группы: слева музыкантши-египтянки, а справа – музыканты из Азии: двое в многослойных платьях и высоких колпаках перебирают 11 струн напольной лиры. Ещё правее располагается другая группа музыкантов, на их глаза надеты повязки. И справа, и слева от большой лиры стоят исполнители на кинноре. Завязанные глаза могут указывать либо на то, что музыканты играют в гареме, либо на некую религиозную церемонию (Рис. 12)³². Поскольку лиры и арфы были важны не только для музыки и пения, но для поэзии и ритуала, музыкальные заимствования свидетельствуют о кросс-культурных контактах, ведь в древних обществах

³¹ Smeesters C. La musique à l'époque pharaonique // Papyrus Express: Le Journal d'Égypte Éternelle 1/6. Février 2001 // <http://www.egypteeternelle.net/papyrus/v01n06/article1.htm>.

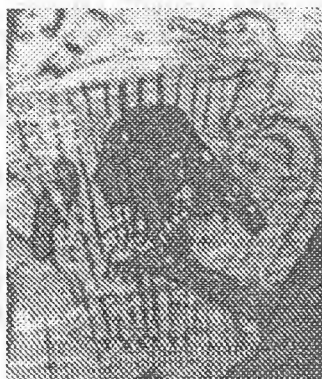
³² Green L. Asiatic Musicians and the Court of Akhenaten // Contacts Between Cultures. Proceedings of the 33rd International Congress of Asian and North African Studies. Lewiston: The Edward Mellen Press, 1996. P. 215-220.

музыкальная технология представляла собой один из важных аспектов религиозной жизни³³.

Большие лиры из Амарны датируются временем Аменхотепа IV (Эхнатона), 1364–1347 до н.э., и походят на азиатские лиры. Такова лира, изображенная на хеттской вазе XVI в. до н.э. из Инандыка (Анкара). Отмечено сходство большой лиры из Амарны и хурритской лиры из Мардина (область озера Ван)³⁴.

В Египте встречаются изображения и не столь больших симметричных лир. В отличие от амарнских, их рукояти фигурные. Например, сохранился черепок с фрагментом рисунка, на котором изображена девушка, играющая на большой 12-струнной лире (Рис. 13). Рукояти лиры украшены резной головой (барана?), а поперечина струнодержателя оканчивается головой селезня. Это симметричная лира, которую держат вертикально (Весquart, p. 17). С точки зрения кросс-культурных влияний важно, что вычурные рукояти инструмента (включая голову селезня) аналогичны таковым у кифар в минойской и микенской культурах, что позволяет предположить для последних зависимость от египетских образцов³⁵.

Наконец, большую симметричную лиру несет стоящий на задних лапах лев из звериного оркестра (прорисовка рисунка на папирусе, Рис. 14)³⁶. До сих пор на огромных 6-струнных лирах играют в Омани, где такой инструмент называется «танбурой» (см прим 94)



13.



14.

³³ Ivanov. Op. cit.

³⁴ Vorreiter L. Riesenlyren der Altertums // Archiv für Musikorganologie 3-4. 1979. P. 30-37.

³⁵ Ср. Деталь росписи саркофага из Агии Триады (Крит). Сцена жертвоприношения (конец XV в. до н.э., ПМ II. Гераклион, Музей), см.: ПМИ. Искусство Эгейского мира и Древней Греции. М., Искусство, 1970 (далее ИЭМидГ). Илл. 46б; также: Музыкант. Фрагмент фрески из дворца в Пилосе (Греция, XIII в. до н.э.) – Там же. Илл. 63.

³⁶ См. Матье М.Э. Цит. соч. Рис. 232. С. 620.

Ассиметричные лиры

По многочисленным изображениям можно проследить постепенную трансформацию лиры в новый тип: если исходно рукоятки струнодержателя были симметричными, то со временем наметилась тенденция к укорачиванию одной из ручек, так что получился инструмент со струнами неравной длины. Такой тип лиры можно увидеть в Палестине (на слоновой кости из Мегиддо), в Финикии (на бронзовых и серебряных сосудах), в Ассирии (на рельефах), проникли они и в Египет. На подобных лирах играли стоя, держа их вертикально или горизонтально, развернув основанием к себе.

Семитские лиры встречаются в росписях следующих египетских гробниц:

- на стене гробницы Хнумхотепа II, номарха области Газель (Бени-Хасан, 1950–1870 до н.э.) можно увидеть идущего кочевника-семита³⁷. Как уже говорилось, это самое раннее изображение лиры в Египте. Инструмент имеет прямоугольную форму, переключатель струнодержателя параллельна резонирующему корпусу. Музыкант правой рукой проводит по струнам палочкой-плектром, в то время как пальцами левой руки приглушает звучание некоторых струн (Рис. 15);
- на фрагменте настенной росписи гробницы Джесеркарасенеба. Это музыкантша с лирой в составе небольшого оркестра на погребальном пиру. Оркестр составляют: арфа, лютня³⁸, двойная флейта и лира (Фивы, 1412–1402 до н.э.)³⁹. Особенностью лиры является характерная изогнутость рукоятей. Семь струн расходятся от резонаторного ящика веером под небольшим углом. Девушка играет на лире без плектра, но постановка её рук схожа с таковой у кочевника из Бени-Хасана (Рис. 16).

Большинство семитских лир найдено в Дейр эль-Медине, на раскопках поселения, в котором со своими семьями жили ремесленники, работавшие над украшением царских гробниц «Долины Царей» и «Долины Цариц». Обнаружены фрагменты арф, лиры, лютни, сделанные из панциря черепахи, обтянутого кожей газели, камышовые флейты.

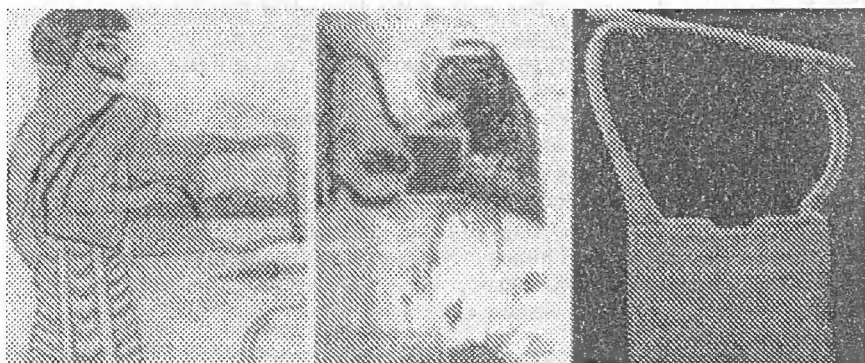
³⁷ Надпись говорит о прибытии 37 торговцев-азиатов, везущих Хнумхотепу стибий (сурьмяную краску для глаз). Названо имя вожака торговцев: «Ибше (Абиша, Абисар) – отец холмов». Ср. с именем жившего много позже Авессы – одного из военачальников царя Давида (1 Пар 11:20; 18:12; 19:11-15; Вульгата – Abisai, King James – Abishai). Изображение см.: ПМИ. ИДВ. Илл. 51; БЭ. С. 169.

³⁸ Подобный инструмент сохраняется до наших дней в Египте (и даже Болгарии) под именем 'tanbura'.

³⁹ Изображение см.: БЭ. С. 192.

Все так называемые семитские лиры легко узнаваемы. Они начинают встречаться уже в Среднем Царстве, но в составе оркестров появляются только в период Нового Царства. Их именуют «киннорами», что указывает на азиатское происхождение. Чаще всего на них играли с помощью деревянного плектра. Струны привязывались к поперечине посредством кожаных ремешков, которые сохранились на дошедших до нас инструментах. Металлическое ушко внизу полого корпуса служило для крепления нижних концов струн. Благодаря музыкальным сценам, изображённым в фиванских гробницах XXVIII династии, стало известно о количестве струн и способе держать инструмент. В Египте на подобных лирах играют исключительно девушки-музыкантши.

Одна такая лира из Дейр эль-Медины (Рис. 17), датируемая XVIII династией, экспонируется в Лувре (Вескуарт, р. 121 и 35)⁴⁰. Рядом с округлым вырезом на корпусе можно видеть следы, оставленные левой рукой музыканта, пригласившего звучание ненужных ему струн. Другой киннор найден в гробнице знатной дамы XVIII династии (ок. 1450 до н.э.)⁴¹.



15.

16.

17.

Таким образом, египетские иконография и археология помогают нам достаточно хорошо представить внешний вид киннора. При всех своих модификациях, это легко узнаваемый инструмент. Ниже мы рассмотрим подобные лиры в азиатских культурах.

⁴⁰ Корпус из тамариска с бронзовым ушком для крепления струн (некрополь в Дейр эл-Медине, гробница 1389). Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire (далее I.F.A.O.), 1934–1935. XVIII династия. Ок. 1450 до н.э. Лувр. Е 14470.

⁴¹ Гробница госпожи Madja (ок. 1450 до н.э.). Некрополь Гурнет Муррай (Фивы). См.: Вескуарт. Р. 9 и I.F.A.O.; Musée de Louvre. Un siècle de fouilles françaises en Egypte 1880–1980. Р. 212.

2.2. Еврейская иконография

2.2. 1. Невел



18.

Единственный ранний собственно еврейский артефакт с изображением струнного инструмента – яшмовая печать, найденная в Иерусалиме (VII в. до н.э.)⁴². На ней вырезана 12-ти струнная лира с закругленным флягообразным корпусом и наклонной поперечной струнодержателем. Надпись под изображением читается: «Для Мааданы, дочери царя»⁴³. Корпус лиры украшен розочкой с 10-ю лепестками (Рис. 18)⁴⁴.

⁴² Можно прочесть, что музыкальная археология Израиля обогатилась за последние годы несколькими сотнями находок (см., например, *Braun J. Biblical musical instruments: The end of the legend of David's harp // Harp Times. January 1999 // <http://www.harpa.com/harp-art/david.htm>*), тем не менее в специальной литературе обсуждаются всё те же немногие изображения, что рассматриваем мы.

⁴³ Надпись древним еврейским письмом: "Lemaadana bat hamelech". См.: *Avigad N. The King's Daughter and the Lyre // Israel Exploration Journal 28. 1978. P. 146-151; Sass B. The Pre-exilic Hebrew Seals: Iconism and Uniconism // Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals. Ed. B. Sass and C. Uehlinger. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1993. P. 242; а также Ancient Israel // Music in the Ancient World. 2nd enlarged edition. Haifa Music Museum & AMLI Library. Haifa. Israel, 1979. Теперь эту лиру можно увидеть на аверсе израильской монеты достоинством в половину нового шекеля.*

⁴⁴ Согласно Cahill J.M. (см.: *Royal Rosettes: Fit for a King // Biblical Archaeology Review. September/October 1997 // <http://www.bib-arch.org/bswb/BAR/bswbpa2903kprdg8.html>*), в древней Иудее розочка была царской эмблемой. Как символ царской власти 8-лепестковая розочка впервые появилась у хеттов, что, вероятно, восходит к представлению о царе, как воплощении бога Солнца, чей символ – крылатый диск – впоследствии трансформировался в крылатую розочку. В Ассирии начиная с середины IX в. до н.э. все цари изображались с брашлетами на запястьях, украшенными 8-лепестковыми розочками, поскольку царь считался исполнителем воли Ашшура, главного божества ассирийского пантеона, чьими атрибутами были крылатый диск и розочка. Значение этого символа подчеркивается следующим фактом. На сегменте VI ассирийского рельефа, изображающего завоевание царем Сеннахерибом города Лахиша ок. 700 до н.э. (ср. ниже прим. 55), виден сам Сеннахериб, сидящий на троне вне стен Лахиша (*Ussishkin. The Conquest of Lachish by Sennacherib. Tel Aviv: Tel Aviv University, Institute of Archaeology, 1982. P. 115. Fig. 65; P. 89. Fig. 115. Через какое-то время лицо и*

Полагают, что этот инструмент может быть библейским *невелем*. В пользу подобного отождествления говорит количество струн и форма корпуса (поскольку слово «невел» этимологически близко к семитскому «кожаная бутылка, сосуд»⁴⁵).

Как бы то ни было, помимо того, что невел был больше киннора, сказать что-либо определённое относительно его формы и устройства не представляется возможным.

2.2.2. Иконография II–VI вв. – римское влияние

Здесь мы сделаем отступление. Дело в том, что наиболее ранние еврейские изображения струнных появляются только в первых веках нашей эры, при этом они демонстрируют явное эллинистическое влияние. Это принципиально важно, так как иногда в представленных на них инструментах хотят видеть аутентичные библейские киннор и невел.

Монеты Бар Кохбы

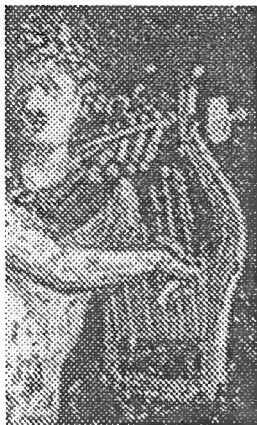
Например, на монетах, отчеканенных в период восстания Бар Кохбы (132–135 н.э.), можно увидеть две лиры. Одна из них – 3-струнная, с резонатором в форме кувшина (узким, вытянутым по вертикали, составляющим половину высоты инструмента) и вогнутыми внутрь рукоятками струноносца (Рис. 19-20). Широкий и невысокий резонатор второй, 6-струнной, лиры напоминает миску; рукоятки выполнены в виде рогов (или сделаны из рога), между ними над корпусом имеется нечто вроде порожка для струн (Рис. 24). Хотя анти-римский характер восстания позволил утверждать, что на монетах изображены традиционные национальные инструменты, использовавшиеся в храмовом служении, тем не ме-



19-20.

запястья царя намеренно сбили. Целью уничтожения были не сами запястья, но, очевидно, браслеты с символом царской власти. Таким образом, на Ближнем Востоке розочка была общепонятным символом божественно санкционированной царской власти. Добавив два лепестка, цари Израиля заимствовали эту эмблему еще до того, как их государство было захвачено ассирийцами в 721 г., а цари Иудеи стали использовать этот символ уже после ухода ассирийцев, как символ суверенности своей власти.

⁴⁵ "Nebel" // The Old Testament Hebrew Lexicon. Eds. Brown, Driver, Briggs and Gesenius (BDBG) // <http://www.studydrive.org/lex/heb/view.cgi?number=5035>.



21.



22.

нее, в них нет ничего специфически ближневосточного. Напротив, ряд деталей имеет соответствия в поздне-римских струнных инструментах. Например, высокий корпус первой лиры схож с корпусами кифар на помпейских фресках (Рис. 21⁴⁶ и 22), а на мозаичном полу «виллы Орфея» (Пафос, Кипр, кон. II – нач. III вв. н.э.) можно

увидеть 6-струнную кифару с похожим высоким корпусом и рукоятями струнодержателя, имитирующими рога (Рис. 23)⁴⁷. Эти изображения свидетельствуют, что поздне-римские лиры значительно отличаются от классических. Все возросшее влияние восточных культур отразилось и на музыкальных инструментах. Особенно заметно это на мозаиках и фресках II–VI вв. на сюжет «Орфей усмиряет диких зверей игрой на кифаре», география которых охватывает всю империю: от Мавритании (Волубилис) и Британии (Вудчестер, Кори- ниум) на западе, через Лесбос (Митилена), Спарту, Кипр (Пафос), Рим до Сирии (Дура-Европос, Эдесса, Тарс) и Иудеи (Иерусалим) на востоке. Рукояти струнодержателя у лир стали изготавливаться в виде высоких изогнутых рогов (или из рога). Таковы:



23.

– 4-струнная лира с невысоким корпусом и массивными рогами струнодержателя, мозаика из окрестностей Эдессы, 204 н.э. Особенность лиры – наличие не только нижнего порожка под струны, но, возможно, и верхнего⁴⁸;

– 3-струнная лира с корпусом, как у банджо, и массивными рогами рукоятей, мозаика из Эдессы, 228 н.э. На верхней части струн закреплено нечто вроде передвижного порожка⁴⁹;

– 8-струнная лира с верхним и нижним порожками под струны, мозаика из Спарты, ок. III в. н.э.⁵⁰.

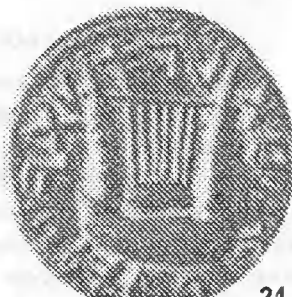
⁴⁶ Аполлон с лирой из «виллы Веттия». Помпеи, серед. I в. н.э.

⁴⁷ См.: The Conservation of the Orpheus Mosaic at Paphos, Cyprus. Ed.: N. S. Price. The Getty Conservation Institute, 1991.

⁴⁸ Находится в Художественном музее Далласа. Dallas Museum of Art.

⁴⁹ См.: <http://www.edessa.com/images/edessa/edessa44.jpg>.

Вторая, 6-струнная, лира с монет Бар Кохбы (Рис. 24) тоже имеет аналоги в позднеримском искусстве. Одной из её деталей, обращавшей на себя внимание исследователей, был особый порожек для струн, расположенный не на боковине корпуса, как обычно, но над ним, между рогами струнодержателя. Такой порожек можно увидеть на двух римских изображениях IV в.:

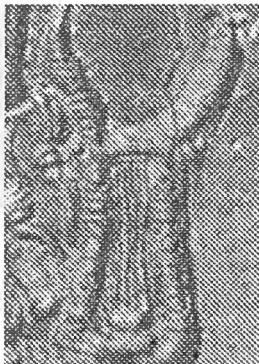


24.

- у лиры Апполона на «подносе из Корбриджа» (Corbridge lanx). Серебро, Римская Британия, IV в. н.э (Рис. 25). В Корбридже, Нортумберленд (лат. Coriosopitum), недалеко от стены Адриана, был расквартирован один из римских гарнизонов. Однако, возможным местом изготовления подноса называют Средиземноморье, Северную Африку или Малую Азию (Эфес);
- у лиры Орфея из композиции «Орфей усмиряющий диких зверей». Чаша из Туниса, 350–400 (Бостон, Музей изящных искусств). Рукояти лиры представляют собой массивные рога (Рис. 26).



25.



26.

Кифара имеет выраженные верхний и нижний порожки под струны, а также рогообразные рукояти струноносца.

Вывод о том, что лиры на монетах Бар Кохбы следуют римским моделям делается и другими исследователями⁵⁰.

Пример флягообразного корпуса, подобного таковому у второй лиры с монет Бар Кохбы, являет пятиструнная кифара, изображенная на мозаике III в. н.э. из Тарса, родного города для Феодора (Рис. 27).



27.

⁵⁰ См.: <http://www.culture.gr/2/21/211/21105m/00/large/lk05m05b.jpg>.

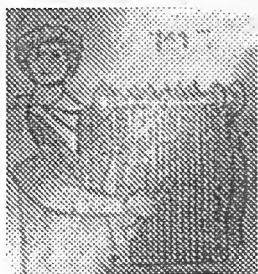
⁵¹ Lawergren B. Distinctions among Canaanite, Philistine, and Israelite Lyres, and their Global Lyrical Contexts // Bulletin of the American Schools Of Oriental Research (BASOR). №309. February 1998. P. 41-68 // <http://www.asor.org/pubs/basor/basor.html>.

Царь Давид в образе Орфея

Факт заимствования евреями иконографических мотивов у римлян не должен удивлять. В первые века нашей эры как иудеи, так и христиане испытывали сильное воздействие античной культурной традиции. Не имея собственных наработанных художественных канонов, они заимствовали их в искусстве Рима. Так, синагоги начинают украшаться мозаиками с изображением зодиакального круга и символов его 12 созвездий. Характерным мотивом становится портрет царя Давида (а у христиан – Христа⁴²) в образе Орфея, приручающего игрой на кифаре диких зверей.

Давида в образе Орфея можно увидеть в синагоге из Дура-Европос (до 256 н.э., Сирия). Стены синагоги украшены нарративными фресками. На западной стене⁴³ сохранились следы изображений Древа Жизни и Давида в образе Орфея среди животных. Давид, голову которого, как у Орфея, украшает фригийский колпак, играет на кифаре перед животными.

На полу синагоги в Газе (509 н.э.) находится ещё один, на этот раз мозаичный, портрет царя Давида, одетого как византийский император и играющего на лире. Над головой музыканта по-еврейски написано – «Давид». Вокруг царя – львёнок, жираф и змея. Верхняя (сохранившаяся) часть лиры Давида представляет собой прямоугольную раму, на которую снизу вверх вертикально натянуты 14 струн. В правой руке Давида – плектр, тогда как пальцами левой – он касается струн с противоположной



28. стороны⁴⁴ (Рис. 28).

Подобный сюжет встречается не только на мозаиках. Сохранилась ранне-византийская терракотовая печать с изображением Христа или царя Давида в образе Орфея, играющего на 6-струн-

⁴² На мозаичном полу раннехристианской церкви в Иерусалиме около Дамасских (Шхемских) ворот (VI в.) в образе Орфея изображен Христос, который исправляет дурной нрав людей подобно тому, как Орфей игрой на арфе усмирял диких животных.

⁴³ Эта сцена находится во втором изобразительном ряду основной панели, над нишей для Торы.

⁴⁴ Тысячу лет спустя Давид снова будет изображён в виде Орфея, играющего на арфе в райском саду в окружении зверей (манускрипт, заказанный еврейским банкиром в Кремонне, 1470 г. Сборник Ротшильда). Рисунки иллюстрируют буквы AShRY – «счастье».

ной лире среди зверей (IV–VII вв.)⁴⁵. Сидящий музыкант поставил лиру вертикально вдоль согнутого левого колена и в правой руке держит двусторонний плектр в виде гантели. Левая рука касается струн с противоположной стороны лиры (Рис. 29).



29.

Говоря о монетах Бар Кохбы, мы уже приводили примеры римских мозаик и фресок с изображением Орфея, умиряющего диких животных. В рассмотренных случаях форма кифары в руках Орфея восходит

к густь измененным, но типологически узнаваемым образцам. Однако, музыкальный инструмент Давида из Газы, большую часть которого составляет прямоугольный струноносец, принадлежит к другому типу, встречающемуся на римских мозаиках с Орфеем и животными, расположенных, что характерно, преимущественно на периферии империи, в удаленных провинциях. Таковы:

- мозаичный пол римской виллы в Вудчестере (ок. 325 н.э., Глочестершир, Англия). Это самая большая римская мозаика Северной Европы⁴⁶;
- напольная мозаика римской виллы, находившейся за городскими стенами Кориниума (Бартон Фарм, Киренчестер, Глочестершир) неподалеку от Вудчестера. В центральном медальоне мозаики изображен играющий на кифаре Орфей в развевающемся плаще⁴⁷.
- мозаичный пол в Иерусалиме, V–VI вв. н.э., Стамбул, Археологический музей (Рис. 30);
- катакомбы Присциллы в Риме. Прорисовка изображения Орфея, играющего на прямоугольной лире⁴⁸.

⁴⁵ Сайт художественной галереи Гидеона Сассона в Иерусалиме: <http://www.sassonancientart.com/EarlyJCh/EarlyJCh.html>. Схожую 8-струнную лиру в руках Давида можно увидеть на изображении Psalter Triplex из аббатства св. Ремигия в Реймсе, XII в. (находится в St. John's College, Cambridge), см.: Swarzenski H. *Monuments of Romanesque Art: The Art of the Church Treasures in Northwestern Europe*. 2nd ed. The University of Chicago Press, 1954. P. 60-61. Plate 126. No. 288.

⁴⁶ См.: <http://www.grahamthomas.com/lysons2.html>

⁴⁷ Эта мозаика сейчас снова законсервирована под слоем почвы. Существуют две копии, отличающиеся в деталях изображения Орфея и его арфы. Мы опираемся на зарисовку из кн. Lysons S. *An Account of Roman Antiquities discovered at Woodchester in the County of Gloucestershire*. L., 1797.

⁴⁸ Lanciani R. *Pagan and Christian Rome*. Boston and N-Y: Houghton, Mifflin & Co., 1892. Ch. 1.

– Наконец, практически точным аналогом лиры Давида из Газы (за исключением количества струн) является инструмент, изображенный на позднеримской резьбе по кости «Аполлон и Дафна», выполненной в VI в. в Равенне (Равенна, Museo nazionale)⁴⁹ (Рис. 31).

30.



31.



Таким образом, еврейская иконография начала н.э. не может служить отправной точкой в дискуссиях о библейских струнных инструментах. Однако, ценные свидетельства может предоставить иконография Ближнего Востока, Малой и Передней Азии.

2.3. Ближний Восток и Передняя Азия

2.2.1. Лиры

В поисках возможных аналогов библейских струнных инструментов, в частности, лир, естественно посмотреть на таковые у соседних и современных евреям народов, поскольку культурные заимствования, отмечаемые в других областях, несомненно существовали и в музыкальной сфере. Действительно, в древности семитский киннор был популярен у евреев, хананеев, финикийцев и, шире, на всем Ближнем Востоке. Изображения лир на территориях проживания соседних с евреями народов представляют нам следующие артефакты⁵⁰.

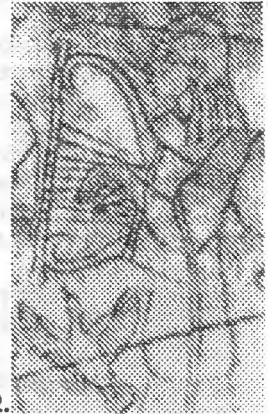
– резная рукоятка из слоновой кости из хананейского города Мегиддо (1350–1150 до н.э.)⁵¹. Перед хананейским царем, сидящим на тро-

⁴⁹ См.: ИИ. С. 337. См. также диптих "Поэт и муза", 530–550 гг., Монца (Италия), Сокровищница Кафедрального собора // Культура Византии. IV – первая половина VII века. М.: Наука, 1984. С. 279.

⁵⁰ См.: "Ancient Israel" // Music in the Ancient World. 2nd ed. Haifa Music Museum and AMLI Library, 1979; а также см. Wheeler J. The Biblical musical instruments // <http://www.kingdavidsharp.org/pages/instruments.htm>; он же. "King David's Harp, Inc. Gallery 1" // <http://www.rakkav.com/galleries/0007/aindex.htm>.

⁵¹ О войнах евреев с хананеями см.: Числ 14:45; 21:1-3; Ис Нав 10-12. Когда евреи завоёвывали Ханаан, Иисус Навин победил и убил царя Мегиддо (Ис Нав 12:21); город отошел к колену Манассии (Ис Нав 17:11), но

не, боковины которого имеют форму крылатого сфинкса, играет музыкант. Его инструмент – характерная ассиметричная 9-струнная лира, с изогнутыми рукоятями струнодержателя и поперечиной, наклонной по отношению к корпусу⁵². Типологически это тот же инструмент, что мы встречаем в Египте, и которым там назывался киннором (Рис. 32).



32.

- филистимлянский двухцветный глиняный кувшин из Мегиддо (1350–1150), на котором изображен музыкант, играющий на лире-кинноре. Перед ним и позади него шествуют животные;

- обломок сосуда (пифос А) из Кунтиллет Ажруда (юго-запад Негева, ок. 800 до н.э.) с изображением сидящей на троне женщины, играющей на лире. На сосуде также имеется изображение египетского божка Беса и надпись: «будь благословен ты перед Яхве из Шомрона [из Самарии] и его Ашерой [Астартой]»⁵³ (Рис. 33);

- двухрядный ортостат из Каратепе в Киликии (южные ворота хеттского дворца, период правления Асита-ванды (Azatiwatasa, Azatiwataya), ок. 700 до н.э.) с изображением сцены пира и двух шествующих музыкантов, один из которых играет на 8-ми струнной лире, другой – на 6-ти струнной. Плоскость инструментов перпендикулярна груди музыканта, что открывает доступ к струнам для обеих рук. Это изображение не упоминается в органологических исследованиях, тем не менее, это одно из самых отчетливых и наглядных ико-



33.

нографических свидетельств. Оно создано в позне-хеттский период и, как во многих хеттских памятниках государств северной Сирии и Анатолии, в нем очевидно месопотамское влияние⁵⁴. Стойки 6-ти

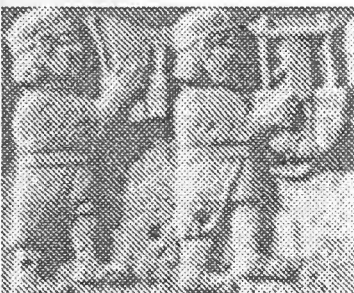
те не смогли занять и удержать Мегиддо (Суд 1:27). Евреи установили контроль над Мегиддо только при царе Давиде, который, возможно, и разрушил город ок. 1000 до н.э.

⁵² Yadin Y. Megiddo // Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land. Vol. III. Eds. M. Avi-Yonah & E. Stern. L., 1977. P. 849.

⁵³ Keel O., Uehlinger C. Baal, El, Yahweh, and His Asherah // Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel. Minneapolis: Fortress Press, 1998. P. 225-226.

⁵⁴ Другие хеттские изображения музыкантов см. на ортостате из Зинджирли (крепость, бит хилани IV, кон. X – трет. четв. VIII вв. до н.э.). Зинд-

струнной лиры перпендикулярны резонирующему корпусу, полукруглому в основании. Поперечина струнодержателя параллельна корпусу. Струны снизу крепятся к ушку, начинающемуся от днища корпуса (или к кожаной петле), а сверху намотаны на поперечину. От днища корпуса к музыканту тянется что-то вроде ремня. В правой руке исполнителя – плектр. Второй инструмент меньше по размеру, у него прямоугольный корпус, стойки струнодержателя слегка расходятся кверху, от-



34.

клоняясь от перпендикуляра. При этом та, что ближе к музыканту, почти в два раза длиннее той, что дальше от него. Поперечина, соединяющая концы стоек, дугообразна, так что восемь расходящихся от корпуса струн имеют неравную длину. Музыкант играет пальцами, без плектра (Рис. 34);

– на алебастровом рельефе южной стены дворца Сеннахериба в Ниневии (700–681 до н.э.) изображены музыканты, уводимые в плен из иудейского Лахиша; их конвоирует ассирийский воин. На марше музыканты играют на переносных лирах, форма которых напоминает скошенную трапецию⁵⁵ (Рис. 35).



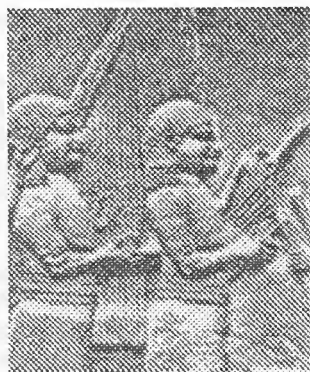
35.

жирли – столица хеттского княжества Я'уди, затем арамейского государства Сам'ал (или Бит-Габбари, т. е. «дом Габбари») – по имени основателя новой династии), завоеванного Ассирией ок. 720 до н.э. Хотя Зинджирли весьма рано подпал под власть арамейской династии, хеттский стиль продолжал здесь существовать еще долгое время. См. также изображение музыканта, стоящего рядом с дрессировщиком собаки: рельеф на ортостате из Аладжи-Хююка (Aḫaṣa Nōyūk, Анатолия), Ворота сфинксов (IX–VII в. до н.э.). Об исторической ситуации в позднехеттский период и его искусстве см.: Герни О.Р. Хетты. М.: Наука, 1987. С. 40, 182–186.

⁵⁵ После смерти ассирийского царя Саргона II (722–705 до н.э.) и при подстрекательстве Египта царь Иудеи Езекия (729–686 до н.э.) и несколько соседних правителей восстали против ассирийцев. Сын и преемник Саргона Сеннахериб в 701 г. двинул войска, чтобы подавить восстание. Сеннахериб осадил Иерусалим, но не смог его взять. Тогда он осадил Лахиш, второй по величине город Иудеи, который в конце концов пал. Иудейский царь Езекия, запертый в Иерусалиме, был вынужден заплатить Сеннахерибу дань. Сеннахериб утверждал, что дань состояла из драгоценностей, дочерей и наложниц Езекии, музыкантов мужского и женского пола (Shanks, p. 49, см. ниже). В Библии говорится о том, что Езекия отдал лишь серебро из храма и двор-

– на барельефе из Британского музея изображены музыканты с инструментами, среди которых – большая угловая ассирийская арфа и пятияструнная лира (Рис. 36).

Глиняная фигурка из филистимлянского города Ашдода (VIII в. до н.э.) держит в руке небольшую лиру, но типологически инструмент далек от киннора⁵⁶. И, наконец, нет единого мнения относительно одного из инструментов музыкального шествия на пиксиде из слоновой кости, вывезенной из Финикии и найденной в Нимруде, столице Ассирии (IX–VIII в. до н.э., Британский музей). Идущие музыкантши играют на флейте, тамбурине, и двух инструментах,



36.

внешним видом напоминающих стиральные доски. Одни исследователи считают их разновидностью ксиллофонов⁵⁷, другие видят в них прямоугольные рамы, поперек которых натянуты струны⁵⁸.

2.3.2. Треугольные вавилонские арфы

Говоря об Ассирии и Вавилоне, важно отметить характерные громоздкие переносные угловые арфы. Формой арфы похожи на латинскую букву L, если её писать с наклоном. Из характерных изо-

ца, а также золото с дверей храма (ср. 4 Царств 18:13-16). Сцены битвы и последующего увода жителей Иудеи в плен изображены на барельефах, украшавших дворец Сеннахериба в Ниневии, столице Ассирии. Через несколько десятилетий (в 612 до н.э.) уже сама Ниневия была сожжена вавилонянами. См.: *Mazar A. Archaeology of the Land of the Bible: 10,000–586 B.C.E.* N.-Y.: Doubleday, 1990. P. 427-435; *Russell J.M. Sennacherib's Palace Without Rival At Nineveh.* Chicago: University of Chicago Press, 1991. P. 3; 200-201, 206; *Shanks H. Destruction of Judean Fortress Portrayed in Dramatic Eighth-Century B.C. Pictures // Biblical Archeological Review.* March-April, 1984. P. 48-65; *Layard A.H. Babylon and Ninevah, Second Expedition.* 1853. P. 152.

⁵⁶ Music in the Ancient World. 2nd ed. The Haifa Music Museum & Amlil Library, 1979.

⁵⁷ *Barnett R.D. A Catalogue of the Nimrud Ivories in the British Museum.* 1957. Pl. 16-17; *Brand H. Altgriechische Musikinstrumente. Ein kurzer Überblick // http://www.musikarchaeologie.de/altgriechische_musikinstrumente.html.*

⁵⁸ *Kilmer A. именует этот инструмент псалтерием (цит. по Wheeler J. The Biblical musical instruments // <http://www.kingdavidsharp.org/pages/instruments.htm>).* В самом деле, искомый инструмент, очень похож на средневековый псалтерий XI в. из испанского Арагона (Cathédrale de Jaca), разве что у последнего струны натянуты вертикально. Постановка правой кисти музыкантши говорит скорее в пользу струнного инструмента.

бражений можно указать на:

- упомянутую выше группу ассирийских музыкантов на барельефе из Британского музея. Перед музыкантом, играющим на треугольной арфе стоит другой, держащий в руках 5-струнную лиру (Рис. 36 *выше*);
- эламитский оркестр на барельефе из дворца в Ниневии (совр. Коуунjik): жители Сузы, столицы Элама, встречают захватившего город Ашшурбанипала (ок. 628–626 до н.э., Британский музей)⁵⁹. Процессия музыкантов состоит из 8 арфистов (3 мужчины и 5 женщин), 2 двойных флейт, маленького барабана и подобия цимбал на наплечном ремне⁶⁰. По своей внешней форме – это треугольные арфы, число струн которых достигает 14. Видимо, арфы крепятся на наплечном ремне, а горизонтальный конец рамы большинство арфистов зажимает под локтем. Наклонный резонаторный пенал у арф расположен сверху. Если внушительных размеров основание, продолжающее арфы книзу на является декоративным, а представляет собой еще один резонаторный короб, то формой эти арфы напоминают современные турецкие кануны или греческие канонаки⁶¹. К сожалению, изображения музыкальных инструментов схематичны и относительно важных деталей остается только догадываться. Применительно к «цимбалам», на которых с помощью плектра играет один из эламитских музыкантов, высказывались различные мнения. Одни исследователи считают их невелем⁶², другие видят в них предшественника псалтерия (Рис. 37);
- сидящего музыканта, играющего на вавилонской треугольной арфе (2000–1600 до н.э., Ischali (?), Ирак, – Лувр, плитка из обожженной глины № 12 453). Важной особенностью этого инструмента является массивный резонирующий короб, расположенный сверху: он образует наклонную сторону арфы. Короб представляет собой деревянный каркас, обтянутый кожей. Струны крепятся к коробу и, слегка расходясь веером книзу, накручиваются на горизонтальную рукоять⁶³ (Рис. 38). Мы уже видели подобный инструмент в Египте (Рис. 6 *выше*).

⁵⁹ Layard A.H. *Babylon and Ninevah, Second Expedition*. 1853. P. 455.

⁶⁰ Эти цимбалы напоминают современный персидский и индийский сантур (о нем см. С. 330).

⁶¹ Принципиальная разница состоит в том, что древние инструменты – это именно арфы: исполнитель несет их вертикально с помощью наплечного ремня; доступ к струнам открыт с обеих сторон для двух рук, музыкант щиплет струны пальцами. Современные канун и канонаки – это разновидность цимбал, струны которых идут параллельно деревянному резонаторному ящику; во время игры они ставятся горизонтально, имеют (в случае с кануном) 24 раза по 3 струны, а играют на них палочками-молоточками.

⁶² Millar J. "Music" // *International Standard Bible Encyclopedia*. Ed. J. Orr. 1915 // <http://www.studylight.org/enc/isb/view.cgi?number=T6202>.

⁶³ См.: Becquart. P. 42, а также http://asmar.uchicago.edu/OI/MUS/HIGH/OIM_A9345.html.

В большом и древнем семействе арф инструменты с резонатором в верхней части составляют меньшинство, особую и притом достаточно позднюю группу, поэтому отслеживание подобных струнных позволяет выявить кросс-культурные влияния. Очень по-



37.

38.

хоже, что такого рода ассирийско-вавилонские арфы послужили прототипом для треугольных арф с резонатором в верхней части, которые в классический период изображаются на греческих вазах (см. ниже Рис. 44-48). Подобные инструменты пережили эпоху античности, сохранившись у арабов, которые распространили его по всему миру и передали последующим культурам. Верхнерезонаторные арфы можно увидеть на средневековых миниатюрах из Персии, откуда они проникают в Закавказье (ср. азербайджанский чанг), в Китай (ср. фрески VI в. из буддийского монастыря Цяньфодун в Китае⁶⁴), Корею и Японию, на иллюстрациях средневековых манускриптов Андалусии (XIII в.).

Мы завершаем раздел о кинноре и невелие, считая, что представление о кинноре – ручной лире с ассиметричными рукоятками струнодержателя – получено; тогда как о невелие сказать что-либо определенное в настоящее время не представляется возможным.

3. Кифара и псалтерий

Рассмотрим вторую пару инструментов, о которых говорит Феодор, – кифару и псалтерий⁶⁵. Обращаясь к ним, мы перемещаемся в регион Средиземноморья, контакты которого с Египтом

⁶⁴ См. "Небесные музыканты", настенная роспись пещерного храма Цяньфодун (Дуньхуан) в провинции Ганьсу, нач. VI в. н.э., в кн.: Кантерева Т.П., Виноградова Н.А. Искусство средневекового Востока М.: Детская литература, 1989. С. 143. Также см. Есипова М. Конфессиональные истоки древнеяпонского музыкального инструментария // http://russia-japan.nm.ru/yaponovedy_yesipova_01r.htm.

⁶⁵ В греческом и латинском языках одно и то же слово *ψαλτήριον*, *psalterium* обозначает и музыкальный инструмент и книгу Псалмов. Мы будем называть книгу Псалтирью, а инструмент – псалтерием.

и Азией установились еще в доисторическую эпоху. Как уже говорилось, древняя кикладская культура знала треугольную арфу, а рукояти минойских и микенских кифар имитируют таковые у египетских лир (С. 307), которые, в свою очередь, имеют прототипы в Малой и Передней Азии. Изображение модифицированного киннора встречается и у этрусков (Рис. 39)⁶⁶. Характерно, что названия большей части греческих струнных инструментов заимствованы. Для гомеровского φόρμιγγς («форминги»), как слова с догреческим суффиксом -ιγγ(ς), предполагаются средиземноморские (пеласгийско-минойские) заимствования⁶⁷, гомеровское κίθαρις («игра на лире») также имеет восточный источник. Неясна этимология слова λύρα («лира»), которое, как полагают, зафиксировано в фиванской табличке (TH Av 106.7) в форме двойственного числа tu-ra-ta-e (позже это слово появляется только в гомеровских гимнах). Наконец, важное для нас греческое слово κινύρα («киннор») – это калька с западно-семитского (финикийского?) обозначения для лиры. Скажем несколько слов о греческих струнных инструментах⁶⁸.



39.

тских лир (С. 307), которые, в свою очередь, имеют прототипы в Малой и Передней Азии. Изображение модифицированного киннора встречается и у этрусков (Рис. 39)⁶⁶. Характерно, что названия большей части греческих струнных инструментов заимствованы. Для гомеровского φόρμιγγς («форминги»), как слова с догреческим суффиксом -ιγγ(ς), предполагаются средиземноморские (пеласгийско-минойские) заимствования⁶⁷, гомеровское κίθαρις («игра на лире») также имеет восточный источник. Неясна этимология слова λύρα («лира»), которое, как полагают, зафиксировано в фиванской табличке (TH Av 106.7) в форме двойственного числа tu-ra-ta-e (позже это слово появляется только в гомеровских гимнах). Наконец, важное для нас греческое слово κινύρα («киннор») – это калька с западно-семитского (финикийского?) обозначения для лиры. Скажем несколько слов о греческих струнных инструментах⁶⁸.

39.

3.1. Греческие струнные

Лиры

Наиболее ранние изображения струнных в Греции представлены лирами. Иконография позволяет выделить четыре основных типа греческих лир: лиру-хелис, барбитон, легкую кифару (так называемую кифару-«люльку») и профессиональную кифару⁶⁹.

Лира-хелис и легкая кифара могли называться «формингой». Различные струнные именовались и термином «лира» (λύρη, λύρα), хотя к рубежу VI–V вв. до н.э. так стали называть преимущественно

⁶⁶ Изображение на ситule из некрополя в Болонье. Бронза, ок. 500 до н.э. (Болонья, Городской музей) в кн. ПМИ. Искусство этрусков и древнего Рима. М.: Искусство, 1982 (далее ИЭИДР). Илл. 25.

⁶⁷ Renfrew C. Word of Minoan: the Minoan Contribution to Mycenaean Greek and the Linguistic Geography of the Bronze Age Aegean // Cambridge Archaeological Journal 8/2. 1998. P. 239-264.

⁶⁸ Toulaitos-Miliotis D. The Evolution of Ancient Greek Music in Byzantium: Instruments, Women Musicians, Dance and other Sundry Matters // Proceedings of the Symposium on Ancient Greek Music of the European Cultural Centre of Delphi, August, 1996. 1999. P. 77-88.

⁶⁹ «Classical Musical Instruments». Institute of Archaeology and Antiquity, The University of Birmingham // <http://www.arch-ant.bham.ac.uk/research/barker>.

инструмент с корпусом из панциря черепахи и рукоятями из тростника, иначе именуемый «формингой» и лирой-«хелис»⁷⁰. У Гомера, который повествует о традициях микенского бронзового века и более поздней эпохи, лира именуется «*φόρμινгой*». При этом, искусство игры на форминге называется у него *κίθαρις*, отсюда и именование другого инструмента – «кифара». В *Гомеровских гимнах* Аполлон играет золотым плектром на «искусно сделанной форминге» (*φόρμινγι γλαφυρήν*)⁷¹. Описано, как бог Гермес изготавливает эту изящную формингу⁷² из черепахи (*χέλυς*). Гермес потрошит черепаху, натягивает на полый панцирь воловью шкуру, делает из стеблей тростника (*κάλαμοι*) рукоятки струнодержателя (*πίχχεις*) и перекладину (*ζυγόν*), 7 струн (*ἑπτὰ χορδαί*) из овечьих кишок, пробует плектром (*πλήκτρον*) звучание струн⁷³.

В классический период форминга имела изогнутые рукоятки и пустотелый, с округлыми выступами, корпус-резонатор. Рукоятки изготавливались уже из дерева или рога. На большинстве изображений у форминги семь струн, хотя их число могло меняться от пяти до восьми. У лиры имелся *δόναξ* – камышовая или тростниковая подставка под струны, которая также скрепляла рукоятки струнодержателя внутри корпуса. К основанию одной из рукоятей крепилась петля, одевавшаяся на запястье левой руки музыканта, а также плектр на шнуре. Во время игры хелис держали как вертикально, так и под углом, а исполнитель мог и сидеть, и стоять. Это был основной

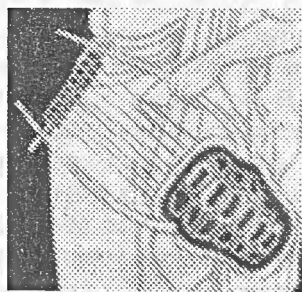
⁷⁰ В «Аргонавтике» Аполлония Родосского (III в. до н.э.) кифара, лира, форминга – синонимы: к инструменту Орфея прикладываются все три именованя. См.: Аргонавтика I, 494; II, 928; IV, 907.

⁷¹ К Аполлону Пифийскому 4-7. См.: Античные гимны. Общ. ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Изд-во МГУ, 1988. С. 64.

⁷² Слова *φόρμινγα γλαφυρήν* можно перевести и как «пустотелую формингу».

⁷³ К Гермесу 39-54. Наглядным примером культурных изменений и смягчения нравов, произошедших за тысячелетие, служит текст Сервия (ок. 400 н.э.). Комментируя строку Вергилия о том, что Орфей «полым панцирем» лечил горечь своей любви (Георгики IV, 464), Сервий поясняет: «*Полым панцирем (cava testudine)* иносказательно именуется кифара, пользоваться которой научились следующим образом. Однажды, вернувшийся в своё русло Нил оставил на земле различных [утонувших] животных, среди них оказалась и черепаха. Внутренности её сгнили, а жилы продолжали быть натянутыми внутри панциря, и когда Меркурий ударил по ней, раздался звук. В подражание сему сделана кифара» (in Georg. IV, 464). Эту легенду повторяет Исидор Севильский (Этимологии III, 22, 8, PL 82, 168AB), который заменяет кифару на лиру, и заканчивает изложение словами: «По этому образцу Меркурий сделал лиру и передал её Орфею, который был чрезвычайно искусен в игре на ней».

инструмент для обучения музыке в детстве, а впоследствии на хелис продолжали играть музыканты-любители (Рис. 40⁷⁴).



40.

Еще один струнный инструмент, который на афинском и аттическом диалекте именовался «бáрбитос» или «бáрбитон» (βάρβιτος, βάρβιτον), отличается от хелис несколько большим резонаторным корпусом и существенно более длинными рукоятями, изогнутыми в форме сердца. Длинные рукояти барбитона обеспечили более низкое звучание. Барбитон ассоциировали с Сапфо, Алкеем, островом Лесбос, лирическими поэтами, с осхофориями, а изобретателем его считали Терпандра или Анакреонта, который привез барбитон в Афины. Слово это, возможно, имеет фригийское происхождение. На Лесбосе инструмент называли βάρμος («лира для попок», ср. βαρέω – «быть отягощенным, опьянённым»). На барбитоне чаще играли юноши, желавшие пленить женские сердца. К V в. до н.э. барбитон вместе с авлом стал основным инструментом на пирах и застольях. Обычно у него было 7 струн (Рис. 41⁷⁵).

Кифара появляется в конце VIII, а в иконографии – в конце VII в. до н.э. Первое упоминание ее, как инструмента, а не способа игры, мы находим в *Элегиях* Феогида Мегарского, который говорит об «успокоении души кифарой»⁷⁶.

В сравнении с легкими хелис и барбитоном это был массивный инструмент высотой до метра и более. Резонаторный короб кифары изготавливался из дерева и мог быть украшен слоновой костью и золотом. Кифара – инструмент для концертирования и играли на ней профессиональные музыканты, которые, состязаясь в сольном пении, аккомпанировали себе. Форма кифары не меняется несколько столетий, и только начиная с конца IV в. до н.э. появляются ее многообразные упрощенные разновидности.



41.

⁷⁴ Фрагмент вазописи на амфоре из Вульчи, ок. 450–420 до н.э., Британский музей, Е 271.

⁷⁵ Фрагмент росписи лекифа, Греция, ок. 450 до н.э., Берлин, Antikensmuseum V. I. 3262.

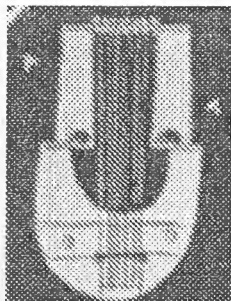
⁷⁶ Феогид из Мегары. *Элегии* I, 778: τερπόμενοι κιθάρῃ. Феогид говорит также о лире (I, 534) и фортинге (I, 761, 791).

У кифары 7 струн, хотя их число может варьироваться. Кифару держали в вертикальном положении. Она тоже имела петлю для левого запястья исполнителя, а также ленту, свисавшую с внешней стороны. В правой руке музыканта был плектр, который крепился посредством шнура к дну резонатора. Пальцы левой использовались для того, чтобы заглушать струны, извлекать флажолеты или даже наигрывать мелодию (Рис. 42⁷⁷).



42.

Кифара-«люлька». Неизвестно, как называли греки этот инструмент, легко опознаваемый на изображениях, и было ли у него вообще особое имя помимо «кифары» или «форминги», прилагавшихся сразу к нескольким видам струнных. Немецкий ученый Макс Вегнер в 1949 г. назвал её *Wiegenkithara* («кифара-люлька»), поскольку полукруглый в основании корпус этой лиры напоминает колыбель (Рис. 43⁷⁸).



43.

Конструктивно этот инструмент с выпуклыми из дерева корпусом и рукоятями принадлежит к роду кифар, его изображения появляются в греческом искусстве очень рано – уже в VIII и VII вв. до н.э.

На наш взгляд, эти лиры имеют прототипы в хеттском музыкальном инструментарии (ср. 6-струнную лиру из Каратепа, Рис. 34).

Иконография показывает, что подобная лира не использовалась для публичных выступлений. В конце VI – начале V вв. до н.э. она изображается в контексте симпосиев. В классический период на ней играют почти исключительно женщины (часто это Музы). Она становится инструментом для дома, для музицирования на досуге. В остальных случаях, как элемент интерьера, она изображается на заднем плане висящей на стене. К середине IV в. она совершенно исчезает.

⁷⁷ Кифарист на состязании, фрагмент вазописи, ок. 450 до н.э.

⁷⁸ Фрагмент вазописи, подробнее см. прим. 74.

Арфы

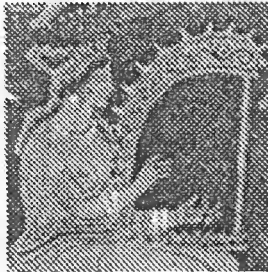
Арфа использовалась на Кикладских островах уже в III тыс. до н.э. Письменные источники говорят об арфах начиная с VII в. до н.э., изображения на вазах появляются во второй половине V в.: сначала это арфы без колонны (как в древних Азии и Египте), а с середины IV в. уже с колонной (Рис. 44–48).



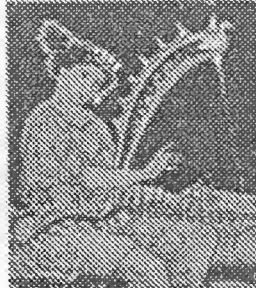
44.



45.



46.



47.



48.

В классический период греки предпочитали лиры. Арфы ассоциировались у них с Малой Азией (Лидией и Фракией). Аристоксен называл арфы – пектиду, магадиду, тригон и самбику «чужеземными инструментами»⁷⁹. На арфах играли преимущественно женщины и в приватной обстановке. Инструмент связывался с любовными переживаниями и похождениями. Профессиональных арфисток нанимали для услаждения пирующих мужей.

У греческих философов арфа, в отличие от лиры, имеет устойчивые отрицательные коннотации. Так, Платон не видит в сво-

⁷⁹ *Афиней*. Пирующие софисты IV, 182f: ἔκφυλα ὄργανα. Ср. 182e, 183d, 634f, 635ab, 636ab.

ем идеальном государстве места для мастеров, изготавливающих тригоны, а также пектиды и всякие другие инструменты «со множеством струн и голосов». Он считает, что в государстве достаточно оставить только лиру (видимо, формингу) и кифару⁸⁰. Аристотель в *Политике* тоже замечает, что в учебную программу (εἰς παιδείαν) не следует вводить инструментов, требующих от музыканта технического мастерства (τεχνικὸν ὄργανον); правда, к такому он относит обычные флейту (αὐλός) и кифару (κιθάρα)⁸¹. Ниже он говорит, что здравомыслие отвергает «старинные» струнные инструменты – пектиду, барбитоны, семиугольники (ἑπτάγωνα), *треугольники* (тригоны), самбики, единственное назначение которых – усладить ухо. Он поясняет, что отвергаются именно профессиональные музыкальные инструменты и профессиональное музыкальное обучение, как неблагородные, поскольку любители играют на досуге и для собственного удовольствия, а профессионалы – по заказу и за деньги⁸². Через пять столетий Плутарх Херонейский (I–II н.э.) будет напоминать, что Платон советовал пренебрегать пектидой, самбикой, «многозвучными (т. е. многострунными) псалтериями» (ψαλτήρια πολύφθογγα), барбитоном, тригоном, и рекомендовал вместо них лиру и кифару⁸³. Если Платон говорит о множестве струн пектиды, то цитирующий Платона Плутарх – о многозвучных псалтериях. Таким образом, у него пектида приравнивается к псалтерию. В целом, для греков «псалтерий» – это вообще многострунная арфа, женский инструмент, в классический период, вероятно, воспринимаемый как чужеземный.

На основании разнородных сведений, предоставляемых Афинеем (ок. 175 – ок. 230), можно сделать вывод, что относительно именования арф у греков не было согласия. Среди названий – *пекти́да* (πηκτίς), *самбу́ка* (σαμβύκη), *мага́дида* (μάγαδις); иронического замечания однажды удостоились *три́гон* (τρίγωνον, «треугольник») и *ямбу́ка* (ιαμβύκη)⁸⁴.

«Магадидой» называли различные виды струнных и даже флейту. Одни авторы ассоциировали её с самбикой (635a)⁸⁵, другие – с «тонкоголосой пектидой» (ύψηλὰς πηκτίδος) (635e);

⁸⁰ См.: Платон. Государство III, 399cd.

⁸¹ Аристотель. Политика VIII, 6, 1341a 17–21.

⁸² Там же. VIII, 6, 1341a 39–1341b 1.

⁸³ Плутарх. De unius in republica dominatione. Ed. H.N. Fowler, 827A.

⁸⁴ Афинея. XIV, 638e: «Старб петь песни Стесихора, Алкмана и Симонида. Пора слушать Гнесиппа, который придумал ночные песни, чтобы прелюбодеи с ямбикой и тригоном завлекали замужних женщин».

⁸⁵ О самбике см. ниже. С. 333 (Аристид. Прим. 103).

третьи проводили между пектидой и магадидой различие (636а). Число струн магадиды достигало двадцати (635с), хотя прежде их было меньше (633f–634а, 635с, 637а, ср. 183b)⁸⁶.

Афинея полагает, что, хотя современные ему многострунные инструменты (τὰ πολύχορδα) отличаются именами, это видоизменённые древние арфы (635f). Например, в его время исполнителями на набле и пандуре называют тех, кто играет на арфах типа магадиды и тригона (182ef).

3.2 Древний псалтерий – это угловая арфа

Магадида у Афинея именуется щипковым инструментом (ὄργανον ψαλτικόν), и по этой причине лидийских музыкантов называют «псалтриссами», то есть «щиплющими струны» (ψαλτρίσας, 634f)⁸⁷. Поясняется, что на магадиде и на пектиде можно было играть без плектра, просто пальцами (χωρίς πλῆκτρον διὰ ψαλμοῦ, 635ab). Кроме того, сказано, что, согласно Юбе (ок. 50 до н.э. – 23 н.э.), «эпигоний» был переделан (μετασχηματισθέν) в «выпрямленный» псалтерий (ψαλτήριον ὄρθιον, 183cd), – это словосочетание ещё встретится нам у Ипполита Римского и прочих, – при этом его продолжали именовать эпигонием; его струны защищались (ἔψαλλεν) «непосредственно рукой, без плектра» (635b); он был хорошо известен в Александрии. Таким образом, в классический период «псалтерий» у греков – это синоним «щипкового инструмента», под которым понималась арфа, но не лира (требовавшая не пальцев, но плектра).

Афинея цитирует грамматика Аполлодора (II в. до н.э.), сказавшего: «то, что мы теперь называем псалтерием, это магадида» (636f). В другом месте, фраза о магадиде, число струн которой некогда было увеличено (635с), отнесена к псалтерию (183cd). Таким образом, многострунная арфа, которая отождествлялась с пектидой, самбикой и, возможно, с наблом, теперь соотносится с псалтерием. Д. Тулиатос-Милиотис также считает, что у греков к IV в. до н.э. «псалтерием» именовались арфы вообще⁸⁸. Это

⁸⁶ Информация предоставляемая Афинеем несистематизирована и противоречива. Помнить об этом следует потому, что выхваченные у него фразы стали определениями в современных словарях и энциклопедиях. В частности, всегда говорится, что у магадиды струны группировались попарно и настраивались с интервалом в октаву, тогда как Афинея говорит всего лишь, что магадида-флейта могла производить одновременно высокий и низкий звук, ὄξυν καὶ βαρὺν φθόγγον, (634e), а под аккомпанемент магадиды-арфы певцы пели с интервалом в октаву (τὰ διὰ λασῶν) (636с).

⁸⁷ О псалтах см. ниже у Кассиодора. С. 340 (Прим. 133).

н.э. «псалтерием» именовались арфы вообще⁸⁸. Это подтверждается и отрывком из Цицерона, считающего псалтерий женским инструментом⁸⁹, а, как мы видели, исключительно женским инструментом у греков была лишь арфа.

В своей глоссе Феодор заметил, что «псалтерий делают треугольным». В самом деле, треугольные псалтерии (*ἐν τοῖς τρίγωνοις ψαλτηρίοις*) упоминает уже Аристотель⁹⁰. Поздние античные авторы ассоциируют «псалтерий» с «тригоном» (треугольником), считая последний разновидностью псалтерия. Так, Юлий Поллукс (II в. н.э.) приводит перечень из 16 струнных инструментов, который открывают лира и кифара, а пятым и шестым в списке подряд идут псалтерий и тригон⁹¹. Гесихий Александрийский (V в.) сообщает, что «тригон это разновидность инструмента [именуемого] псалтерием»⁹²; и Фотий (IX в.) повторяет: «тригон, мужского рода, это музыкальный инструмент, имеющий близкое отношение к псалтерию»⁹³. Отождествление с магадидой и треугольная форма – это дополнительное подтверждение того, что древний псалтерий представлял собой арфу.

Вероятно, лишь много позже, в Средние века, название было перенесено на гуслеобразный инструмент, сначала вертикальный, вроде западноевропейских псалтериев (о них см. *далее*), а затем – на горизонтальный, вроде «канонаки» и «сантури»⁹⁴.

⁸⁸ Но она же замечает, что в Византии «псалтерий» – это современный греческий «канонаки», то есть гуслеобразный инструмент. Как мы покажем ниже, гуслеобразные псалтерии появляются в Европе не ранее X–XI вв., тогда как для Византии можно предположить более раннюю дату.

⁸⁹ Цицерон. Речь об ответах гаруспиков XXVIII, 44, 6: «Что же касается Публия Клодия, то он, носивший раньше платья шафранного цвета, митру, женские сандалии, пурпурные повязочки и нагрудник, от псалтерия (*psalterio*), от гнусности, от разврата неожиданно сделался сторонником народа».

⁹⁰ Аристотель. *Problemata* (Bekker). 919b 12.

⁹¹ Юлий Поллукс *Грамматик* (II в. н.э.). *Onomasticon* IV, 59, 2. Ed. E. Bethe.

⁹² Гесихий Александрийский. *Lexicon*. Ed. Schmidt. Буква Т. 1369, 1.

⁹³ Фотий. *Lexicon*. Буква Т. Ed. R. Porson. P. 601, 8.

⁹⁴ Параллель этому – история «чанга», персидской угловой арфы с двойными и тройными струнами, а также резонатором, расположенным сверху, которая распространилась на Кавказе (ср. груз. чанги, азербайдж. чанг). С XIV в. помимо арфы так стали именовать разновидность цимбал (ср. узбекский и таджикский чанг). См. Музыкальная энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1982. Т. 6. С. 191. Пример того, как одно имя сохранилось за разошедшимися в процессе эволюции инструментами, даёт танбур (*tanbura*) (ср. *выше* прим. 38). Теперь это лютня в Египте, Византии (*tambouras*), у арабов (*toubour*), в Персии (*tanbur*), Индии (*tanpura*, *tamboura*), в Болгарии, Грузии (*panduri*), Средней Азии, но

4. Символическое представление музыкальных инструментов

В этом разделе мы на время оставим область музыкальной археологии и иконографии, поскольку для поздней Античности и Средних веков в нашем распоряжении оказываются текстуальные свидетельства, которые невозможно обойти вниманием. Это исследование началось с попытки прояснить смысл одной средневековой глоссы. Истолкование авторитетных текстов – один из важнейших жанров во многих культурах. Применительно к интерпретации Библии в раннем христианстве сложились две влиятельные школы. В «александрийской» считали, что священный текст может быть прочитан на разных уровнях, и что помимо буквального толкования можно предложить и другие, в частности аллегорическое или символическое, которое явно предпочиталось. Представители «антиохийской» экзегетической традиции полагали, что Библию следует толковать «согласно истории», то есть буквально. Библейские глоссы Феодора из Тарса, который, скорее всего, получил образование в Антиохии, по большей части, естественно, сосредоточены на прояснении фактической стороны комментируемого текста: наставнику важно сделать понятными для англо-саксонских студентов чужеземные реалии, которыми полон текст Библии.

Тем не менее, как станет ясно ниже, для целей нашего исследования небесполезны и тексты, принадлежащие традиции аллегорической экзегезы. Прежде всего, они содержат ценные описания рассматриваемых нами струнных. Кроме того, Феодор мог рассматривать перечисляемые им музыкальные инструменты, как культурные символы. В этом случае, перспектива восприятия искомой глоссы неизбежно меняется, но чтобы понять, так ли это, необходимо представлять ту традицию, к которой мы собираемся её отнести. Таким образом, в этом разделе мы переходим от исторической органологии в область символического представления музыкальных инструментов.

4.1. Поздняя Античность. Аристид Квинтилиан

Преобладающая в Средние века тенденция воспринимать и объяснять действительность не эмпирически, но символически, берет начало в Античности. Античная философия обыкновенно предполагала, что живое разумное существо отражает в себе весь космос, и разные части такого организма отвечают частям вселенной. В трактате *О музыке* Аристид Квинтилиан (III в. н.э.) дополняет эту расхожую точку зрения рассуждением о достоинстве музыкальных инструментов и устанавливает соответствия между инст-

рументами и мировыми стихиями. Здесь в полной мере проявляется характерная для александрийской традиции склонность к аллегорезе и символическому представлению. Так, струнные благороднее духовых, поэтому в космической иерархии первые соответствуют надлунной, эфирной области, а вторые – подлунной, в которой господствуют воздух и влага. Кифара принадлежит солнечному богу Аполлону, авлос – сатиру Марсию⁹⁸.

Инструменты, на которые натянуты струны, весьма подобны эфирному, сухому и простому месту космоса, а также частям духовной природы, поскольку они бесстрастнее и неизменнее, враждебны влажности и теряют надлежащую настройку во влажном воздухе... Лучшие инструменты подобны лучшим вещам, а худшие – иные. Считают, что об этом говорит миф, который выше оценивает инструменты и мелос Аполлона в сравнении с таковыми у Марсия. Фригиец, который был подвешен над рекой в Келенах подобно кожаному бурдюку, оказывается в воздушном, полном ветров и темном месте, поскольку, с одной стороны, он находится над рекой, а с другой – связан с эфиром, тогда как Аполлон и его инструменты оказываются в более чистой и эфирной сущности, и он – её властитель⁹⁹.

Соответственно, когда речь идет о душе, флейта воздействует на низшую её часть, тогда как лира гармонизирует высшую, разумную часть.

Авлос поддерживает то, что первенствует в худших [неразумных] частях души, но лира, поскольку она печется о разумной природе, полезна и приветствуется. Во всяком сообществе учёные подтверждают моё мнение о том, что не только наши души, но и душа вселенной использовала подобное устройство: люди, почитающие подлунную область, которая полна ветров и влажного состава, но черпает активность из жизни эфира, смягчаются обоими родами инструментов, и духовыми, и струнными; а те, кто почитает чистую и эфирную область, с одной стороны, осуждают любой духовой инструмент, как загрязняющий души и стаскивающий её обратно к здешнему, а с другой, воспевали и почитали из всех инструментов только кифару и лиру, как более непорочные¹⁰⁰.

Аристид Квинтилиан даёт определение мужскому и женскому началам говоря, что «мужское в телах – это твердое и сухое, а в душах – деятельное и трудолюбивое, тогда как женское – влажное, расслабленное, спокойное и избегающее трудов»¹⁰¹. Поэтому,

⁹⁸ О посмертной участи Марсия см. *Геродот*. История VII, 26; *Ксенофонт*. Анабасис I, 2, 8; *Павсаний*. Описание Эллады X, 30, 9; *Овидий*. Метаморфозы VI, 382-400; *Гигин*. Мифы 165.

⁹⁹ *Аристид Квинтилиан*. De musica II, 18 [90], 14-30. О состязании Аполлона и Марсия, см. Диодор Сицилийский, Историческая библиотека III, 59. После проигрыша Аполлону, Марсий был подвешен над рекой. Ср. *Платон*. Государство III, 10 (399се) и Пир 215-216; *Аристотель*. Политика VIII, 6.

¹⁰⁰ *Аристид Квинтилиан*. Op. cit. II, 19 [18], 65-82.

¹⁰¹ *Ibidem*. III, 21, 1-9.

лира соответствует мужскому началу вследствие своего весьма низкого и грубоватого звука, а малая арфа, *самбика*, женскому началу, поскольку неблагородна и доводит себя до изнеможения вследствие своего чрезвычайно высокого звука, обусловленного малостью её струн. Из средних музыкальных инструментов многозвучная (τὸ πολύφθογγον) кифара¹⁰² причастна женскому, а та кифара, которая не слишком разнится с лирой больше причастна мужскому¹⁰³.

4.2. Христианская экзегетическая традиция III – IX вв.

В христианской экзегетической традиции развилась богатая, восходящая к александрийской школе традиция аллегорического противопоставления псалтерия и кифары. Она заслуживает краткого рассмотрения. Символическое толкование фиксируется уже у Климента Александрийского (ок. 150–211/215), который уподобляет псалтерий языку человека, кифару – боговдохновенным устами, а десятиструнность псалтерия – Христу¹⁰⁴. В *Строматах* Климент говорит, что кифара означает Господа и его верных¹⁰⁵.

¹⁰² Видимо, подразумевается арфа.

¹⁰³ De musica II, 16 [84], 23-35. О лире см. *Michaelides S. The Music of Ancient Greece: an encyclopaedia*. L.: Faber and Faber, 1978. P. 189-193; о самбике см.: *Ibid.* P. 295-296; *Landels J.G. Ship-shape and Sambuca-fashion // Journal of Hellenic Studies* 86. 1966. P. 69-77. О кифаре см.: *Ibid.* P. 168-169; *Guillemain M., Duchesne J. Sur l'origine asiatique de la cithare grecque // L'Antiquité classique* 4. 1935. P. 117-124.

¹⁰⁴ Педагог II, 4, 41, 4, 3–42, 3, 3: «*Хвалите Его на псалтерии*: псалтерием Господним является язык человека. *Хвалите Его на кифаре*: под кифарой разумеать нужно уста, возбужденные Духом Святым, как неким плектром ... *Хвалите Его на струнах и органе*: органом называет Он наше тело, а струны суть телесные жилы, собой посредствующие гармоническое его настроение; будучи трогаемо Духом Святым, наше тело издает звуки человеческого голоса... Человек поистине есть инструмент мирный... Все другие инструменты суть орудия войны,... они разнозвучивают страсти... и употребляются на войне. Этруски на войне пользуются трубами,... сицилийцы – пектидой, критяне – лирой... Мы в качестве инструмента пользуемся для прославления Бога единственно мирным словом, а не псалтерием уже, какой в Ветхом Завете употреблялся... Цит. по: *Климент Александрийский*. Педагог. Учебно-информац. экуменич. центр ап. Павла, 1996. С. 145-146. Ср. ниже, II, 4, 43, 3, 5-8. С. 147: «*Славьте Господа на кифаре, бряцайте Ему на десятиструнном псалтерии*. *Пойте Ему новую песнь* (Пс 32:2-3). Но под десятиструнным псалтерием разумеет он не Логоса ли, не Иисуса ли? Тот ведь, символически обозначается через десятиричное число».

¹⁰⁵ Строматы VI, 11, 88, 3, 1 – 4, 1: «И сама кифара в руках Псалмопевца, с одной стороны, может аллегорически означать Господа, а с другой стороны, символизировать тех, кто играет на струнах своей души, следуя за Господом – руководителем хора» (пер. Е.В. Афонасина).

Как это часто бывает, темы Климента продолжает Ориген (185–253/4), который (по крайней мере, в приписываемых ему сочинениях) начинает традицию комментариев на псалмы, предлагающую символическую интерпретацию. Ориген также противопоставляет кифару псалтерию, соотнося первую с деятельной душой, а второй – с чистым умом, следующим духовному знанию. Далее он говорит, что кифарой в переносном смысле именуется тело, а псалтерием – дух. Десять струн псалтерия суть десять жил человека, ведь струна это жила. Десятиструнным псалтерием называется и тело, как имеющее пять чувств и пять деятельностей души, так как каждое чувство порождает свою деятельность¹⁰⁶.

Подробное описание псалтерия имеется во фрагментах, приписываемых Ипполиту Римскому (ок. 170 – ок. 235). Здесь же особенности физического устройства псалтерия истолковываются символически. Этот отрывок станет образцом для подражания и цитирования у многих авторов раннего Средневековья:

Похоже, аналогичным образом следует рассматривать и то, что Давид единственный из пророков пророчествовал с инструментом, который у эллинов называется *псалтерием*, а у иудеев *невелем*, и который из музыкальных инструментов единственный прямой (*ὀρθότατον*), и не имеет никакого изгиба (*ἐπίκαμπτός*). И отзвук (*ῥῆχον*) исходит не из его нижних частей (*ἐκ τῶν κάτω μερῶν*), как происходит с кифарой и некоторыми иными инструментами, но из верхних. Ведь у кифары и лиры медь (*ὁ χαλκός*) откликается на удар плектра снизу (*κάτωθεν*), а сей псалтерий имеет начала (*τὰς ἀφορμάς*) гармонических созвучий (*τῶν ἀρμονικῶν ῥυθμῶν*) вверху, чтобы и мы старались искать вышнее и через удовольствие от мелодии (*τοῦ μέλους*) не совлекались вниз к плотским страстям. Опять же, как я полагаю, посредством устройства (*τῆς κατασκευῆς*) этого музыкального инструмента нам глубоко и мудро был указан пророческий смысл, а именно, что люди, у которых души подтянуты и стройны, имеют легкий путь к вышнему.

Опять же, инструмент, имеющий начало размеренного звучания от верхних частей, можно принять за подобие тела Христова и Его святых: это

¹⁰⁶ Ориген. *Selecta in Psalmos (fragmenta e catenis)*. In Ps. 32 [Dub.], *Patrologia Graeca*. Ed. J.-P. Migne (далее PG) 12, 1304: «Кифара это деятельная душа, движущаяся согласно заповедям Божиим, а псалтерий – чистый ум, движущийся согласно духовному знанию. Подходят и нам музыкальные инструменты Ветхого Завета, понимаемые духовно, ибо кифарой в переносном смысле именуется тело, а псалтерием дух... Хорошо наигрывает тот, кто наигрывает в уме, кто сказывает духовные псалмы, и в сердце воспеваает Бога. А «на десятиструнном» – это как если бы «на десятижилном», ведь струна – это жила. Десятиструнным же псалтерием называется и тело, как имеющее пять чувств и пять деятельностей души, так как каждое чувство порождает свою деятельность». См. также Ориген. *Fragmenta in Psalmos*. In Ps. 91, 4 [Dub.]. Ed. J.V. Pitra. Ср. Моление Даниила Заточника: «Гусли ведь настраиваются перстами, а тело крепится жилами».

единственный инструмент, сохраняющий прямизну, потому что не сделал греха, и не было лжи в устах Его (Ис 53:9). Это инструмент согласно звучащий (σύμφωνον), гармонический (ἐναρμόνιον), сложенный (ἐμμελής), непричастный никакой человеческой нестройности (ἀσυμφωνίασιν), не делавший ничего диссонансирующего (παρὰ μέλος), но сохранявший во всем согласованность (τὴν ἀρμονίαν) по отношению к Отцу¹⁰⁷.

Итак, согласно Ипполиту греческий псалтерий – это инструмент, именуемый у евреев невелем. Этот инструмент прямой и без изгибов, в верхней части он имеет резонатор, обшитый медью. Как и у Афинейя, псалтерий отождествляется с невелем (наблом). В целом, описанию псалтерия у Ипполита полностью соответствует только треугольная арфа.

Евсевий Кесарийский (ок. 260–340) местами почти дословно цитирует Ипполита, когда, толкуя заглавия псалмов, говорит, что псалтерий у евреев называется невелем, и что это единственный прямой (ὀρθότατον) музыкальный инструмент, который, к тому же, производит звук не от нижних частей, но имеет звучащую медь (τὸν ὑπερχοῦντα χαλκόν) сверху. Ещё Евсевий пишет, что «по закону аллегории» (ἀλληγορίας νόμῳ) псалом есть движение тела к доброму деянию и т.д.¹⁰⁸ В другом месте он опять цитирует Ипполита, замечая, что псалтерий отличается формой от кифары¹⁰⁹.

В схожей манере о псалтерии пишет Афанасий Александрийский (ок. 293–373), говоря, что это десятиструнный инструмент, отдающий звуки верхней частью корпуса. Он замечает, что у иудеев псалтерий называется невелем, а у эллинов кифарой, и даёт описание псалтерия:

[Псалтерий] изготавливается евреями из прямого и неизогнутого дерева, на него натянута десять струн. Каждая из струн отдельно привязывается за край псалтерия. Концы струн пропускаются сверху вниз, а десять колков или крючков накручиваются вокруг рукояти псалтерия: они натягивают и ослабляют струну сообразно стройности гармонии и замыслу музыканта¹¹⁰.

¹⁰⁷ Ипполит Римский. Fragmenta in Psalmos. Fragn. 9, 63 – 11, 7 [Sp.]. Ed. H. Achelis. В другом месте Ипполит замечает, что псалтерий – это музыкальный инструмент, отличающийся от кифары формой (τῷ σχήματι). См. Fragmenta in Psalmos. Fr. 1, 8–10. Ed. H. Achelis.

¹⁰⁸ Евсевий Кесарийский. Commentaria in Psalmos // PG 23, 66.

¹⁰⁹ Там же // PG 23, 72.

¹¹⁰ Афанасий Александрийский. Expositiones in Psalmos // PG 27, 548, 37–45: Κατεσκευαστο γὰρ αὐτοῖς ὀρθὸν ξύλον καὶ ἀπαρέγκλιτον, χορδαὶ δὲ ἐν τούτῳ δέκα ἐτείνοντο. Ἐκάστη δὲ τῶν χορδῶν εἰς τὸ ἀκροτελεύτιον τοῦ ψαλτηρίου διηρημένης ἐναπεσφίγγετο· αἱ δὲ ἀρχαὶ τῶν χορδῶν καθίεντο ἄνωθεν. Δέκα γὰρ κόλλαφοι εἴτουν πασσαλίσκοι, περὶ τὸν πῆχυν τοῦ ψαλτηρίου στρεφόμενοι, ἔτεινόν τε τὴν χορδὴν καὶ ἐχάλων πρὸς τε τὸν

Это описание важно в нескольких отношениях. Афанасий описывает инструмент, каким тот был в Александрии в IV в. «Прямое и неизогнутое дерево» может означать только прямую раму. Десять струн крепятся к верхнему краю инструмента, а затем пропускаются вниз (это позволяет предположить, что резонаторный корпус находится сверху, а струны натянуты вертикально). Колки или крючки находятся на нижней, круглой рукояти. Все это соответствует рассмотренным выше арфам из римского Египта (Рис. 7-8) и Греции (Рис. 44-48).

В сравнении с Ипполитом Афанасий даёт еще более развернутый ряд соответствий музыкальных инструментов: у христиан – псалтерий, у евреев – невел, у эллинов-язычников – кифара. Таким образом, понятно, что названия этих инструментов отсылают не к реальным струнным, но называют музыкальный инструмент, символически представляющий культуру эллинов, иудеев и христиан. Правда, христианский псалтерий изготавливают *евреи*. Но это евреи александрийской диаспоры IV в. н.э., то есть речь, скорее всего, идет о видоизмененной арфе периода поздней Римской империи.

В других местах Афанасий не раз повторяет слова Оригена, замечая, что, как говорят, тело есть десятиструнный псалтерий, поскольку оно имеет пять чувств и пять деятельностей души, порождая по одной деятельности посредством каждого чувства¹¹¹.

В символическом уподоблении за Оригеном следует и Дидим Александрийский (ок. 313–398), который пишет, что десятиструнный псалтерий составляется и сочетается из действия 10 заповедей. Ведь каждая из 10 заповедей есть струна, музыкально слагающаяся в целый музыкальный инструмент¹¹². Дидим сравни-

ῥυθμὸν τῆς ἀρμονίας καὶ πρὸς τὸ τοῦ ψαλτῶδοῦ βούλημα. За помощь в переводе и истолковании этой цитаты я благодарю С.В. Месяц.

¹¹¹ Афанасий Александрийский. Expositiones in Psalmos // PG 27, 164, 24-28; и там же. 404, 45-48; 544, 8-10. Ср. его же: Толкование на Пс. 32, 1 (цит. по изд.: Афанасий Великий. Творения. Т. IV. С. 117): «Десятиструнным псалтерием он называет тело, потому что тело имеет пять чувств и пять душевных деятельностей; ибо в каждом чувстве обнаруживается особенная деятельность души»; Толкование на Пс 48, 5 (Там же. С. 163): «с помощью псалтерия Моего, то есть тела, издающего глас подобно органу, которым душа настраивается к песнопению, благорискусно движимая каждым чувством, каждым членом, каждою частью тела»; Толкование на Пс 80, 3 (Там же. С. 272): «Псалтерием именуется опять тело, по причине установившегося уже стройного согласия между телом и душою»; Толкование на Пс 91, 4 (Там же. С. 305): «Десятиструнным псалтерием называется тело, как имеющее пять чувств и пять душевных деятельностей, поскольку в каждом чувстве обнаруживается особенная деятельность».

¹¹² Дидим Александрийский. Fragmenta in Psalmos (e commentario altero). In Ps 143, 9 (Fr. 1249). Ed. E. Mühlenberg.

вает кифару сначала с телом, затем с душой, добавляя, что, как говорят музыканты, псалтерий отличается от кифары следующим. Кифара, как сказывают, отдает звук нижней частью корпуса, псалтерий же – верхней, посредством того, что он всецело прям (μετὰ τοῦ καὶ εὐθύτατον εἶναι δι' ὅλων). Кифара соответствует душе, псалтерий – духу человека, который у него не отличается от ума, псалом же не кому иному, как Богу. И десять струн его – совершенство, ведь это число постоянно воспевается в Писаниях¹¹³. В другом сохранившемся фрагменте Дидим также уподобляет дух человека псалтерию, душу – кифаре, а тело – тимпану, подчеркивая, что псалтерий прям и несогнут (τὸ εὐθὺ καὶ ἀκαμπῆς), и отдает звук верхней частью (ἐκ τῶν ἄνωθεν ἀποδιδόναι τὸν ἦχον)¹¹⁴.

У **Василия Великого** (ок. 330–379) можно обнаружить эхо многих вышеприведенных текстов. Так, однажды, следуя классическим и раннехристианским авторам, Василий замечает, что кифара и псалтерий усиливают опьянение¹¹⁵. Как и Евсевий, Василий дает аллегорическое толкование: тело есть псалтерий..., богоугодные действия – псалом, богословие – песнь¹¹⁶. Говорит он также о разумном псалтерии и псалтерии духовном¹¹⁷. Имеется у Василия и повторяющее Ипполита символическое противопоставление псалтерия и кифары:

¹¹³ Там же. In Ps 32,2 (Fr. 291, 1-20).

¹¹⁴ Там же. In Ps 80, 3 (Fr. 832, 1).

¹¹⁵ *Василий Великий* (ок. 330–379). Толкование на пророка Исайю V, 11 // Творения Василия Великого. Часть II. М., 1891. С. 170 (=Enarratio in prophetam Isaiam [Dub.]. Ed. P. Trevisan. V, 160, 18-28).

¹¹⁶ Он же. Беседа на Пс. 29, 1 // PG 29, 305. Рус. пер. см.: Творения Василия Великого. Часть 1. М., 1845 (далее ТВВ). С. 248: «Строение (ἡ κατασκευή) тела в переносном смысле (τροπικῶς) есть псалтерий и инструмент, музыкально настроенный (ἡρμωμένον μουσικῶς) для хвалебных песнопений Богу нашему; телесные же действия, совершаемые во славу Божию, когда, под управлением благонастроенного ума, не допускаем ничего нестройного в движениях своих, составляют псалом; а что соединено с возвышенным созерцанием и богословием, то есть песнь. Посему псалом есть музыкальная речь (λόγος μουσικός), когда по законам гармонии (κατὰ τοὺς ἁρμονικοὺς λόγους) мерно (εὐρύθμως) бряцают на инструменте; а песнь есть стройный голос (φωνὴ ἑμμελής), выводимый гармонически (ἐναρμονίως) и взятый отдельно от созвучий (τῆς συνηχήσεως) инструмента».

¹¹⁷ Он же. Беседа на Пс. 48, 5 // PG 29, 436. Там же. С. 356: «А псалтерий есть музыкальный инструмент (ὄργανον μουσικόν), гармонично сопровождающий (ἀποδιδόν) звуками (τοὺς φθόγγους) голосовое пение (τὴν ἐκ φωνῆς μελωδίαν). Посему разумный псалтерий (τὸ λογικὸν ψαλτήριον) тогда особенно обнаруживается, когда дела приводятся в согласие (συνφώνως) со словами. И тот есть духовный псалтирь (πνευματικὸν ψαλτήριον), кто сотворил и научил (Мф 5:19)».

хотя есть много музыкальных инструментов, Пророк приспособил... книгу Псалмов только для того инструмента, который называется *псалтерием*..., поскольку, [как известно], это единственный из музыкальных инструментов, который производит звуки из верхней части. Ибо у *кифары* или *лиры* медь откликается на плектр снизу, а *псалтерий*, [как сообщают], имеет исходные причины гармонических напевов сверху¹¹⁸.

Последний отрывок в латинском переводе Руфина получил распространение на Западе. Выше в квадратных скобках мы вставили добавления в текст Василия, сделанные Руфином, который, как видно, посчитал нужным дистанцироваться от описания музыкального инструмента, предоставляемого Василием¹¹⁹. Кстати, отправляясь от этого пассажа последующие латинские авторы перестают упоминать «медь» (*aes, ó χαλκός*).

Близко за Василием следует Григорий Нисский (ок. 332 – п. 394), который пишет: «Псалтерий есть музыкальный инструмент, возвращающий звук из верхних частей своего устройства, а музыкальное произведение такого инструмента называется псалмом. Стало быть, призывающее к добродетели слово находит соответствие в форме устройства»¹²⁰.

Латинские авторы, как правило, неоригинальны и следуют грекам. Таков Августин (354–430): однажды, он говорит, что псалтерий – это просто деревянный струнный инструмент¹²¹, а в другой раз не отличает псалтерий от других струнных, замечая, что псалтерий – это музыкальный инструмент, как лира и кифара¹²². Однако, дважды Августин описывает строение псалтерия и кифары, обращая внимание на то, что различие в их устройстве можно истолковать аллегорически. Он пишет, что те, кто были до него (*qui pridem affuerunt*), говорили так:

Кифара [имеет] полое, как тимпан, дерево, когда резонатор подвешен, – в это дерево упираются струны, чтобы звенеть при касании (речь идет не о том, что струн касаются плектром, но о том полом дереве, на котором они лежат, к которому они примыкают, чтобы при бряцании по струнам, получая от дерева колебания и принимая звук от той полости, они откликались бы с большей звучностью), – это-то дерево кифара имеет в нижней части, а псалтерий в верхней. В этом и состоит отличие¹²³.

¹¹⁸ Он же. Беседы на Псалмы. Введение // PG 29, 213, 22 – 213, 32. Там же. С. 180.

¹¹⁹ Руфин. *Basilii 'Commentarium in Psalms' praefatio ex interpretatione Rufini* // PL 36, 63.

¹²⁰ Григорий Нисский. In *inscriptiones Psalorum*. Ed. J. McDonough. Vol. 5. P. 75, 12-17.

¹²¹ Августин. *Enarrationes in Psalms*. In Ps. 70. Sermo II, 11 // PL 36, 900.

¹²² Там же. In Ps. 146, 2 // PL 37, 1899.

¹²³ Там же. In Ps. 32 Sermo 1, 5 // PL 36, 279-280.

Здесь же Августин замечает, что в псалмах неоднократно говорится, что у псалтерия десять струн, но этого не говорят о кифаре. Ссылки на предшественников позволяют предположить, что сам Августин этих инструментов воочию не видел.

Ниже Августин пишет, что в верхней части у псалтерия есть резонатор (*testudo*), то есть тимпан (*tympanum*) и полое дерево, опираясь (*innitentes*) на которое, звенят струны, а у арфы то же самое полое и звучащее дерево (*lignum cavum et sonorum*) находится в нижней части¹²⁴. Толкуя псалом 150, Августин повторяет, что звучащее дерево, на котором для лучшей звукоотдачи лежит ряд жил (*nervorum series... incumbit*), псалтерий имеет наверху, тогда как у кифары это дерево находится в нижней части...¹²⁵.

Из всех упомянутых конструктивных отличий псалтерия и кифары следует, что и между нашими делами следует проводить различие, «[делаются они] на псалтерии или на кифаре»¹²⁶. Псалтерий хвалит Господа от верхних, кифара – от нижних, хотя их роднит то, что струны у обоих суть плоть, но уже свободная от тления¹²⁷. В другом месте Августин пишет, что псалтерий символизирует (*significat*) дух, а кифара – плоть¹²⁸. Эта же аллегория прилагается к Спасителю. Христос творит чудеса и страдает в человеческой плоти. Так вот, когда эта плоть соделывает дела божественные – это псалтерий, когда человеческие – кифара¹²⁹.

В аллегорическом толковании Августин не оригинален, и говоря в *О христианском учении*, что десять струн псалтерия соотносятся с 10 заповедями, добавляет, что относительно метафорического различения псалтерия и арфы «некто демонстрировал весьма искусные аллегории» (*quidam non inconcione aliquas rerum figuras aperuit*)¹³⁰. Как мы уже видели этот подход преобладает в его *Толкованиях на псалмы*: например, то, что на *тимпане* растянута кожа (*corium*), а на *псалтерий* натянуты струны из кишок, имеет мистический смысл (*mysterium*), – на обоих распята плоть¹³¹.

Иероним (с. 350–420) так описывает псалтерий: «Псалтерий, в собственном смысле, есть род музыкального инструмента, вроде кифары. Он похож на кифару, но кифарой не является. Между псалтерием и кифарой та разница, что на кифаре бряцают (*percuti-*

¹²⁴ Там же. In Ps. 42, 5 // PL 36, 479. Ср. Августин. In Ps. 70. Sermo II, 11 // PL 36, 900.

¹²⁵ Там же. In Ps. 150, 6 // PL 37, 1964.

¹²⁶ Там же. In Ps. 42, 5 // PL 36, 479.

¹²⁷ Там же. In Ps. 150, 6 // PL 37, 1964; In Ps. 150, 6 // PL 37, 1964.

¹²⁸ Там же. In Ps. 70. Sermo II, 11 // PL 36, 900.

¹²⁹ Там же. In Ps. 56, 16 // PL 36, 671.

¹³⁰ Августин. De doctrina christiana II, 25-26 // PL 34, 48-49.

¹³¹ Он же. Enarrationes in Psalmos. In Ps. 149, 8 // PL 37, 1953.

тур) понизу, а на псалтерии поверху, в просторечьи его именуют «многоголосым». Таков, стало быть, псалтерий»¹³². Новый элемент появляется у Кассиодора, который цитирует Иеронима:

Псалтерий, по словам Иеронима, есть звуковая полость из дерева, которому придана форма буквы Δ («дельта»). Расширение корпуса она имеет в верхней части, где закрепленные в определенном порядке нити струн под ударами плектра откликаются, как говорят, приятнейшей мелодией. Псалтерию, как кажется, противоположно устройство кифары, которая означенное [расширение] имеет внизу, а псалтерий, напротив, – в головной части. Именно этот род инструмента для песнопений, и он один, подходит телу Господа Спасителя, поскольку, как псалтерий звучит от верхних частей, так [Господь] свыше величит [Свое] тело в его славном устроении... У евреев его называют «наблом», у греков же, как известно, это слово «псалом», каковое выводят от *ἀπό τοῦ ψαλλεῖν*, то есть от «щипания [струн] (*tangendo*)». Ведь мы зовем псалтами и кифародов, которые большим пальцем искусно воспроизводят музыкальные гармонии. А псалм это, так сказать, приятная и благозвучная гармония, которая изливается из того второго музыкального инструмента, то есть псалтерия¹³³.

Итак, согласно Кассиодору, Иероним, сведущий и в еврейской, и в греческой Библиях, упоминал, что псалтерий имеет форму греческой буквы «дельта». Это вновь отсылает нас к треугольной арфе. Мы узнаём кое-что и о технике звукоизвлечения, а именно, что псалты играли большим пальцем. Это противоречит иконографии, которая для лир дает нам плектр, а применительно к арфам на изображениях видно, что музыкант использует все пальцы.

В другом месте Кассиодор пишет:

Кифара – это, как уже было сказано во введении, деревянный корпус, полый в нижней части, от которого вверх идут нити струн, издающие при ударе сладчайшие звуки... Псалтерий же, как мы сказали, имеет десять струн, и в порядке обратном тому, что у кифары, имеет корпус сверху, откуда в нижнюю часть спускаются звуковые нити. Это подобает и соответствует предписаниям Десяти Заповедей, ибо согласно форме этого инструмента, мы принимаем идущие свыше повеления Господа. И обрати

¹³² Иероним. *Breviarium in psalmos*. In Ps 149 // PL 26, 1266CD.

¹³³ Кассиодор. In *Psalterium Praefatio IV* // PL 70, 15BC (текст Иеронима идентифицировать не удалось). Эти строки Кассиодора цитирует Беда (*Interpretatio psalterii artis cantilenae, vel specierum singularum, vel nominum quae commemorantur in psalmis* (PL 93, 1099-1101A)) и Ремигий из Осерра (PL 131, 138BC). Ср. также Кассиодор. *Expositio in Psalterium III*. In Ps 150 // PL 70, 1052C): «А псалтерий – это устройство противоположное кифаре. Ведь, так сказать, деревянные звуковые карманы (*buccas sonoras*) он имеет в головной части, где выносит наверх звуки, приходящие снизу от струн, и откликается, как говорят, приятнейшей мелодией [*modulatione*]. Ведь кифара, у которой деревянное чрево устроено снизу, принимает звуки через идущие сверху нити струн, и отдает их в едином приятном созвучии».

внимание, что это единственный музыкальный инструмент, который вследствие своего превосходства зовётся *десятиструнным*¹³⁴.

Для **Григория Великого** псалтерий треуголен и имеет 10 струн. Автором псалмов является царь Давид, которому уподобляется добродетельная душа верующего:

Псалтерием мы подобающим образом называем ту же самую душу, привычную к духовным упражнениям. Ведь как тот треугольный десятиструнный музыкальный инструмент, хотя бряцают по его низу, звучит, как представляется, верхней частью, так и душа, сформированная верой в святую Троицу, наставленная в десяти заповедях Закона, когда бряцают понизу, слышна верхами, ведь когда некто совершенно сокрушает плоть, тогда откликается Богу приятнейшей по сладости мелодией. Следовательно, под псалмом мы понимаем размышления, хвалы и зародившуюся в душе радость о Боге, как и наигрыш того музыкального инструмента называем псалмом. Поэтому сей псалм, то есть это размышление, приписывается Давиду, то есть душе верного, закалённой в добродетелях, то есть душе, стремящейся к концу, то есть к Христу, который есть Начало и Конец (Откр 21)¹³⁵.

Некоторые детали относительно эволюции инструментов можно почерпнуть у последующих латинских авторов (хотя верифицировать их свидетельства возможно лишь в редких случаях). Так, **Исидор Севильский** вновь говорит о дельтообразной форме псалтерия, добавляя, что в этом состоит его сходство с кифарой эллинов-язычников:

Псалтерий, который в народе именуется (*canticum*) «песенником», назван так от *psallendo* [псалмопевства], ибо в лад его звучанию откликается хор. Он схож с кифарой варваров в том, что имеет форму буквы «дельта». Но различие между кифарой и псалтерием состоит в том, что полое дерево, которое издаёт звук, псалтерий имеет вверху, и струны спускаются вниз, а звучат сверху. Кифара же имеет деревянную полость внизу. Евреи исполняют десятиструнный псалтерий вследствие десяти заповедей Закона¹³⁶.

Таким образом, согласно Исидору, кифарой у эллинов именовалась треугольная арфа. Неизвестно, был ли Исидор действительно знаком с этим инструментом или он пересказывает некий (достоверный или недостоверный) источник.

Один из немногих авторов, ещё упоминающих киннор – англо-саксонский эрудит **Беда Досточтимый**, который совершенно верно замечает: «киннор стянут десятью струнами, на нём играют плектром; а на невели, который имеет двенадцать звучаний, играют пальцами»¹³⁷. Не раз Беда говорит и о псалтерии. Однажды он цитирует Кассиодора¹³⁸, а в другой раз пишет так:

¹³⁴ Он же. *Expositio in Psalterium*. In Ps. 32, 2 // PL 70, 225D- 226A.

¹³⁵ *Григорий Великий*. *Expositio in psalmos poenitentiales*. Proemium in orimum psalmum // PL 79, 551AB.

¹³⁶ *Исидор*. *Этимологии III*, 22, 7 // PL 82, 168A.

¹³⁷ *Беда*. *Interpretatio artis cantilenae psalterii* // PL 93, 1101B.

¹³⁸ См. выше прим. 133.

В собственном смысле, *псалтерий* – это музыкальный инструмент в форме буквы «дельта», которая треугольна, а сверху у него полый корпус. Когда верхнюю часть десяти его внешних струн определенным образом щиплют пальцами либо бряцают по ней плектром, они производят этой верхней частью гармоничную мелодию и нежный звук. Псалтирью же сия книга называется по причине того сходства, что как этот музыкальный инструмент производит звук верхней частью, так сия книга звучит от вышних, то есть объясняет нам небесное и божественное, поскольку учит нас тому, что верным надлежит знать о человечестве и божественной природе Христа. А десять струн музыкального инструмента символизируют десять заповедей, которыми охватывается весь Новый и Ветхий Завет¹³⁹... Следует знать, что *кифара* противоположна псалтерию, музыкальному инструменту: полость, которую псалтерий имеет вверху, она имеет снизу. В божественных Писаниях кифара обыкновенно символизирует умерщвление плоти, поскольку звучит нижней частью¹⁴⁰.

Под «внешними» струнами, быть может, имеются в виду струны, натянутые вдоль поверхности инструмента, и, стало быть, хотя Беда пользуется текстами Иеронима и Кассиодора, он описывает уже не арфу, а треугольные гусли. Разумеется, это говорит скорее о том, как выглядел псалтерий в его эпоху, чем дает сведения об античном псалтериис.

Интересный отрывок имеется у Храбана Мавра:

А относительно того, каковы были музыкальные инструменты, о которых здесь говорится, давайте процитируем слова наших предшественников.

«Набл» есть то же самое, что «псалтерий», но на еврейском – «набл», а по-гречески – «псалтерий», на латинском же – «хвалитель» (*laudatorium*). О нём написано в 54-м псалме: *Воспрянь, псалтерий и кифара* (Пс 56:9, 107:3), что не означает, будто он выглядит как кифара, напротив, – как **квадратный щит** (*clypei quadrati*) с десятью струнами, согласно написанному: *На десятиструнном псалтериис воспою Тебе* (Пс 143:9). «Расширение корпуса псалтерий имеет в верхней части, где закрепленные в определенном порядке нити струн под ударами плектра откликаются, как говорят, приятнейшей мелодией. Псалтериис, как кажется, противоположно устройство кифары, которая означенное [расширение] имеет внизу, а псалтерий, напротив, – в головной»¹⁴¹. Итак, десятиструнный псалтерий есть Церковь с десятью общеизвестными словами Закона, которая посредством четырех Евангелий понимается как «квадратная»¹⁴² против всякой ереси.

А «кифара», о которой в 42-м псалме написано: *Буду исповедываться тебе на кифаре, Боже мой*, упомянута потому, что для евреев это свой и обычный [инструмент] (*propriae consuetudinis*); она (как передают самые

¹³⁹ Беда. *De libro psalmodum* // PL 93, 481BC.

¹⁴⁰ Там же. 482BC.

¹⁴¹ Это цитата из Кассиодора, см. выше прим. 133.

¹⁴² Ср. Суда. Т 386: «четвероугольный» (*τετράγωνος*) – прочный, устойчивый. См.: Платон. Протагор 399b. Аристотель. Никомахова этика 1100b21-22.

сведущие) непременно изготавливается в виде буквы «дельта» с 24-мя струнами; под пальцами Пиндара она различными способами звенит разными – звучными и приглушенными (*tinnulisque ac tibidis*) – голосами¹⁴³. А в духовном смысле кифара, о которой идет речь, символизирует Церковь, которая, обладая – посредством догматов 24 старцев¹⁴⁴ – по образу буквы «дельта» тройной формой, несомненно означает веру в святую Троицу; через деяния апостола Петра и прочих проповедывавших Евангелие апостолов и учителей Церковь звенит разными способами [толкования] Ветхого и Нового Заветов, одно – [толкую] буквально, а другое – по смыслу, образно (*in sensu figuratiter*).

«Ли́ра получила название ἀπό τοῦ λυρεῖν, то есть от разнообразия звучаний, так как производит различные звуки»¹⁴⁵. Она тоже может означать Церковь, которая производит приятное звучание посредством различия разных учений – посредством истории, посредством аллегии, посредством тропологии и посредством анагии, но однако же не отступает от простоты симфонии¹⁴⁶.

Согласно Храбану, который, видимо, дает сводку различных доступных ему источников, псалтерий *квадратен* и имеет десять струн. Кифара (имеется в виду не инструмент эллинов, но инструмент, упоминаемый в греческой и латинской Библиях) – это треугольная арфа с 24-мя струнами. Когда речь заходит о символическом уподоблении, Храбан предпочитает сравнивать музыкальные инструменты не с человеческой душой, но с Церковью в ее роли интерпретатора священного текста.

Завершая рассмотрение текстов, в которых доминирует символическое уподобление струнных инструментов, мы можем сказать, что самые ранние из них – Ипполита и Афанасия – являются наиболее ценными. Согласно им, псалтерий III–IV вв. н.э., скорее всего, представлял собой треугольную арфу, что подтверждают и слова Иеронима, уподобившего форму псалтерия прописной греческой дельте. Резонатор такого инструмента совпадал с верхней планкой дельты, к которой крепились струны; струны затем протягивались вниз, накручиваясь на горизонтальную рукоять. Возможно, иудеи тоже использовали подобного рода инструмент, при этом они могли именовать его невелом. Начиная с Беды, авторы, пишущие о псалтерии, описывают гуслеобразный инструмент, причём у Храбана Мавра ясно сказано, что псалтерий квадратен.

(окончание следует)

¹⁴³ Ср. выше прим. 85.

¹⁴⁴ Согласно Иерониму (PL 28, 554AB) 24 книги Ветхого Завета символизируются 24 старцами Апокалипсиса.

¹⁴⁵ Исихор. Этимологии III, 22, 8 // PL 82, 168AB. Далее в этом месте Исидор излагает легенду об изобретении Меркурием лиры (см. выше прим. 73).

¹⁴⁶ Храбан Мавр. *Commentaria in Paralipomena* I, 15 // PL 109, 346AD.

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

В.И. Бородулин, Е.Е. Бергер

ИСТОРИЯ БОЛЕЗНИ ГЛАЗАМИ ИСТОРИКА: АРХИВ КЛИНИКИ А.А. ОСТРОУМОВА

В конце XIX в. Ш.-В. Ланглуа и Ш. Сеньобос сформулировали основной методический принцип исторического исследования: «история пишется по источникам»¹. В XX в. каждый уважающий себя историк старался отмежеваться от лобового прочтения этой формулы и высказывался в соответствии с новой методологией, где позитивизм уступил место релятивизму. Для исследователя, работающего на рубеже XX–XXI вв.,

«история пишется историками... Это значит, что происходившее в действительности становится историей лишь в той мере, в какой попадает в область разума и преобразуется в ней. Разум определенным образом полагает эмпирическую действительность, превращая ее в свое собственное произведение - в историю»².

Соответственно новой методологии, любой «новый» источник стали рассматривать не как хранилище «чистых» фактов, ключ от которого был временно утерян, а как невидимого собеседника, которому следует задавать заранее сформулированные историком вопросы. На основе полученных «ответов» следовало реконструировать определенный фрагмент, включив его в более общую картину прошлого и превратив тем самым в так называемый исторический факт. Иное понимание роли источника («объективное» начало) и самого историка («субъективное» начало) в процессе рождения «исторического факта» сопровождалось обращением к новым источникам, принципиальным расширением их круга. При этом в связи с тенденцией обостренного внимания к повседневному поведению рядового человека особый интерес стали вызывать те источники, которые – разумеется, в сопоставлении с источниками иного плана – помогают раскрыть субъективное восприятие мира людьми прошлого, даже если содержание самих этих документов ограничено сухой «канцелярской»

¹ *Langlois Ch.-V., Seignobos Ch.* Introduction aux études historiques. P., 1897. P. 1

² *Колосов Н.Е.* Как думают историки. М., 2001. С. 8.

информацией. О том, какой поворот в исследованиях может иногда явиться результатом подобного обогащения источниковой базы, свидетельствует, например, историческая демография, где в 1960–70-е гг. впервые стали широко применять такой тип источников, как приходские книги с метрическими записями в них, сохранившиеся с XVII в.³ Как представляется, ценным источником для историков нового и новейшего времени могли бы стать истории болезней, которые получили распространение в XVIII–XIX вв.

Среди тем, которые привлекли внимание историков ментальности и сделали предмет пристального изучения во второй половине XX в., заметное место занимают: отношение членов данного общества к труду, богатству и бедности; оценка детства и старости, восприятие болезни, смерти и ее причин, витальное (самосохранительное) поведение; роль брака и отношения в семье, «т.е. все субъективные аспекты исторической демографии – отрасли знания, работающей на грани культуры и природы, биологии и ментальности»⁴. Но ведь это – как раз те вопросы, которые так или иначе отражены в разделе «анамнез» – неперменной принадлежности правильно составленной истории болезни.

История болезни традиционно включает в себя анамнез: полученные путем опроса сведения о жизни больного, о перенесенных заболеваниях, условиях жизни и работы, семье и пр. Ко второй половине XIX века в отечественной терапевтической клинике сложился стандартный план сбора анамнеза, который в целом остался без изменений и до наших дней. В анамнез жизни⁵ (история болезни включает, кроме него, еще два раздела, базирующиеся на опросе больного: «жалобы» и «история настоящего заболевания») входят вопросы об обстоятельствах рождения больного (как протекали роды, родился в срок или раньше и пр.), как питался в детстве; возраст и здоровье родителей; было ли физическое или умственное отставание в развитии; перенесенные заболевания в детстве (по годам). Так называемый семейный анамнез касается преимущественно состояния здоровья родителей, реже – дедушек и бабушек, если речь идет о заболеваниях с наследственной предрасположенностью, таких как гипертония, рак, сахарный диабет. Врач задает вопросы, живы ли родители больного, если нет, отчего умерли и в каком возрасте; есть ли братья и сестры, их состояние здоровья; есть ли дети, их состояние здоровья. XX век добавил неперменный вопрос об аллергии. У женщин собирают гинекологический анам-

³ *Бессмертный Ю.Л.* Жизнь и смерть в средние века. М., 1991. С. 10.

⁴ *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и школа "Анналов". М., 1993. С. 287.

⁵ Анамнез // ММЭ. Т. 1. С. 94–96.

нез. Всем задают вопросы о вредных привычках, рабочей нагрузке, питании, жилищных условиях. Сведения анамнеза жизни в целом отвечают, таким образом, на два больших вопроса: наследственность и среда. Современная медицина исходит из того, что анамнез помогает учитывать предрасположенность больного к тем или иным заболеваниям.

Приведенные ниже выдержки взяты не из мемуаров и не из публицистики. Это отрывки из анамнезов, составленных в госпитальной терапевтической клинике Московского университета, которую возглавлял профессор А.А. Остроумов. В 1903–1904 гг. вышли в свет материалы архива остроумовской клиники: два тома историй болезни (1-й том – брайтова болезнь – заболевание почек, 2-й том – желудочные заболевания), каждый из которых сопровождается статьей, написанной ассистентом Остроумова Н.П. Кабановым и содержащей анализ этих материалов с точки зрения роли внешних этиологических факторов в развитии болезни.

Наталья К., крестьянка, портниха, 31 год. ...Больной много доставалось от матери; мать ее была, "желала ей смерти, была головой об стену" (кавычки в тексте)... Хозяева всячески старались не допускать матери до битья. Больная рассказывает, что мать ее была всем туловищем, взявши за руки и за ноги, колотя спиной об пол... Лет 13 провалилась в прорубь, в шубе и валенках. Вытащить было некому, и больная царапалась голыми руками об лед. Попала в прорубь потому, что бросилась вытаскивать хозяйскую собаку. Боялась, что если собака утонет, то ее станут бить...⁶

Михаил К., окончил курс духовной семинарии, 20 л. ...Вставали там (в Перервинском духовном училище – *авт.*) в 6 часов и бежали в одних курточках, несмотря ни на какую погоду, в отдельный корпус, где у них совершалась утренняя молитва; после молитвы через весь монастырь в столовую, где выдавали по куску черного хлеба. Потом из столовой бежали в классную тоже через весь монастырь, где сидели за повторение уроков без чего-то в 7 часов... В 2 1/2 ч. обед, состоящий из "хлёбова" с куском мяса, но таким крепким, что никто не мог его съесть, потом каша. После обеда полагался чай на собственные средства. Но так как дрова жалели, то не всегда позволяли его пить... Все это истощило больного до того, что он не мог двигаться. Против его желания его поместили в больницу при училище (туда добровольно никто не ходил)...⁷

Дмитрий П., управляющий винным заводом, 52 г. На седьмом году больного отдали в обучение к отставному солдату (за 5 рублей в 2 года), ученье давалось легко и учиться любил... С 11 лет...начал курить и вести образ жизни довольно праздный, но с 12 лет, после разговора с одним учителем, совершенно переменялся. Все свободное время

⁶ Архив клиники проф. А.А. Остроумова (далее Архив). С. 259.

⁷ Архив. С. 501.

тратил на изучение правописания, бухгалтерии, геометрии, алгебры, даже научился переводить по-французски⁸.

Елизавета А., 30 лет, надзирательница больницы, не замужем. ...Работы было много (экономка у родственников – *авт.*), приходилось поздно засиживаться по ночам, т.к. всегда бывали гости. Кроме того, хозяйка была очень нервна – привычный опиофаг. Из боязни спать одна, она клала с собой больную, ночью часто будила ее, заставляла искать воров и т.п. и тем лишала возможности хорошо уснуть в оставшуюся часть ночи... Чтобы добывать средства к жизни, стала заниматься шитьем; но мысль о том, что ее могут назвать портнихой, заставила бросить и это занятие и поступить помощницей в Воспитательный дом⁹.

Михаил Г., писец, 48 лет. С 14 до 20 лет был учеником у иконостащика... Приходилось, например, возить на себе бочку воды, вмещавшую до 20 ведер; стоять по 3 часа на морозе, будучи легко одетым и обутым, в ожидании хозяина, сидящего где-либо в трактире. Подвергался часто телесным наказаниям (хозяин бил ремнем по спине)¹⁰.

Семен Е., литейщик, 23 года. Отец... в нетрезвом виде был покойного характера... Первый год после женитьбы продолжал заниматься земледелием, а затем оставил это дело, снял в аренду водяную мельницу и начал заниматься помолом ржи; новый род занятий пошел успешно, и он скоро разбогател – выстроил еще ветряную мельницу и дела шли хорошо в течение 5 лет, но затем он начал сильно пить, так что почти ежедневно в течение 4–5 лет выпивал 4–5 бутылок водки; вследствие этого дела пошатнулись, пришлось отказаться от аренды водяной мельницы, и стал работать на одной ветряной¹¹.

В типологическом отношении «Архив» как источник имеет многих предшественников. Мы знаем, что первые клиники появились в Европе в XVII – первой половине XVIII в. Именно в этот период в медицинских стационарах совместились лечение, обучение студентов у постели больного и научная деятельность – в Лейденском, Галльском и Венском университетах¹². По-видимому, там же сформировалась и традиция регулярного ведения и сохранения историй болезней как документа, фиксирующего «милолетности» – разнообразные факторы, способствующие развитию заболевания, переменчивые по ходу болезни ее признаки, непредвиденные зачастую исходы. Зафиксированная в историях болезни клиническая казуистика позволяет врачу вернуться к лю-

⁸ Архив. С. 342.

⁹ Архив. С. 14.

¹⁰ Архив. С. 101.

¹¹ Архив. С. 153.

¹² См. *Сточик А.М., Пальцев М.А., Затравкин С.Н.* Медицинский факультет Московского университета в реформах просвещения первой трети XIX в. М.: Медицина, 1998. С. 126–151.

бому наблюдавшемуся им случаю и заново осмыслить его, позволяет исследователям отобрать типичное и отбросить случайное, служит материалом для последующей научной обработки. В России у истоков этой традиции стоит М.Я. Мудров (1776–1831), основатель первой клиники в Московском университете. Известно, что он бережно хранил обширный архив, ставший результатом двадцати лет частной практики. «Сие сокровище для меня дороже всей моей библиотеки. Печатанные книги везде можно найти, а историй болезней нигде». Но эти истории болезни, по-видимому, не сохранились, во всяком случае, до сих пор они не найдены, хотя жизнь и деятельность М.Я. Мудрова исследованы детально. Его собственные слова показывают его подход к их составлению:

«Историю болезни должно писать рачительно, т.е. ставить впереди главные и важные явления, на коих основывается весь план лечения, но и прочих припадков не опускать... В истории болезни должно бы избегать многословия, т.е. излишней подробности»¹³.

Одинаковых клиник не бывает, у каждой – свое «лицо», как правило, оно формируется руководителем клиники. Соответственно – в большей или меньшей степени – различаются и истории болезни. У А.А. Остроумова требования к составлению истории болезни были существенно иными, чем у М.Я. Мудрова (что будет показано далее). Выход «Архива» относится к периоду, очень богатому источниками; попытка получения из него принципиально новой информации о России рубежа XIX–XX вв., на первый взгляд, непродуктивна. Как ни странно, этот источник не сулит многого и историкам медицины: в конкретных историях болезни, приведенных в «Архиве», не зафиксированы диагнозы и лечение, что ограничивает возможности исследователя анализом методов обследования больного. Представляется, однако, что богатый материал, собранный здесь с помощью анамнестического метода (т.е. путем опроса больного), может быть использован в исследованиях историков ментальности, занимающихся этим периодом истории России.

Когда в начале 1860-х гг. ведущие терапевтические кафедры Московского университета и Медико-хирургической академии в Санкт-Петербурге возглавили Г.А. Захарьин и С.П. Боткин, вместе с ними, как говорили их современники, на кафедры русских университетов взошла научная медицина, возникли основные клинические школы. Конец XIX в. отмечен беспрецедентной в российской медицине концентрацией «звездных» имен (И.М. Сеченов и И.П. Павлов в физиологии, С.П. Боткин, Г.А. Захарьин и А.А. Остроумов в тера-

¹³ Мудров М.Я. Слово о способе учить и учиться медицине // Избранные произведения. М., 1949. С. 248, 251–252.

пии, Н.В. Склифосовский в хирургии, А.Я. Кожевников в неврологии и др.). Кроме того, новая форма организации здравоохранения – земская медицина, которая стала огромным шагом вперед в оказании лечебно-профилактической помощи сельскому населению страны, явственно обозначила выход отечественной медицины на авансцену мировой науки и определила направление развития клинической медицины в России на десятилетия вперед.

Хотя Остроумов (1844–1908) был учеником Захарьина, их научные пути разошлись. Остроумов понимал медицину как неотъемлемую часть биологии, его больше всего интересовали факторы внешней среды и наследственности, которые привели к данному заболеванию, и функциональное состояние организма:

«Те, которые, кроме микроба, ничего не видят, не придают цены таким индивидуальным данным. При описании туберкулеза вы найдете много страниц, посвященных изучению жизни микроба, его формы, особенностей, об организме же, где живет этот микроб, две-три строчки мимоходом, как о предмете, не стоящем долгого внимания. Вы понимаете, насколько неверна, вредна такая точка зрения». «Вы нередко услышите, что больные, подвергнувшись лечению у специалистов, не получили никакого облегчения. Это и понятно. Специалист лечит только орган своей специальности, но толку нет, да и быть не может, ибо зло лежит глубже, во всем организме»¹⁴.

Если в научно-методологическом аспекте остроумовская клиника имела биологический уклон, то свой «уклон» был и у ее общественно-политического лица: с полицейской точки зрения, оно было весьма неблагонадежным. В пестром политическом спектре тех лет А.А. Остроумов занимал место на крайнем левом фланге либералов, недалеко от революционно настроенной части молодежи. Его прямота и нелюбимая в суждениях, постоянное активное участие в выступлениях профессуры за университетскую автономию, против каких-либо притеснений студентов обусловили их любовь и нелюбовь представителей власти. И научное направление, и политические взгляды шефа клиники (разумеется, при безупречной постановке в ней лечебной работы) способствовали ее исключительной популярности среди земских врачей, которые именно туда стремились, как в Мекку, полагая за счастье поработать там экстерном, т.е. без зарплаты. Активная гражданская позиция руководителя клиники, естественно, получила отражение и в постановке работы в клинике, а соответственно – и в текстах историй болезней.

К 1890-м гг. больной, перегруженный громадной частной практикой и постоянно раздраженный Г.А. Захарьин стал уделять все меньше внимания своим университетским обязанностям, блеск

¹⁴ Остроумов А.А. Избранные труды. М., 1950. С. 171.

знаменитой факультетской клиники потускнел, стали заметнее присущие ей раболепие перед руководителем и дух стяжательства; консервативные политические взгляды Захарьина очевидно противостояли волне общественного подъема, окрашенного в либеральные и революционные тона, и были мишенью устных и письменных нападков и насмешек. Соседняя по Девичьему полю госпитальная клиника Алексея Александровича Остроумова явно оттесняла захарьинскую с авансцены на задний план. При этом сложные отношения самого Захарьина с его учеником Остроумовым утрачивали конспиративный характер и получали такую же широкую огласку, как и конфронтация московской (захарьинской) и петербургской (боткинской) клинических школ. Такая ситуация подогревала естественный интерес к публикациям остроумовской клиники. Другое дело, насколько сами материалы «Архива» могли удовлетворить и удовлетворили повышенный общественный интерес.

Г.А. Захарьин считается классиком анамнестического метода. В его факультетской клинике был доведен до «высоты искусства» (по признанию известного парижского клинициста А. Юшара) метод подробного систематизированного расспроса пациента.

«Большую частью рассказ больного мешает настоящее с прошлым, болезненные явления одной области организма с болезненными явлениями другой, течение болезни с влиянием приложенного лечения, изобилует совершенно посторонними делу сообщениями и, конечно, не отличается связностью. В начале моей деятельности я выслушивал такие рассказы и убедился, что они не ведут ни к чему, кроме потери времени и взаимного утомления больного и врача. В тех же редких случаях, когда предлагается связный и толковый рассказ образованного больного или даже врача, говорящего о своей болезни, есть опасность воспринять вместе с изложением болезни уже и готовое мнение о ней и о ее лечении, мнение, сформированное самим больным или пользовавшимися его врачами, потому что, понятным образом, в самой редакции изложения господствует уже сформированное мнение. Такое предвзятое мнение служит помехой дальнейшему исследованию и может повредить правильности собственного заключения о болезни и ее лечении. На основании вышеизложенного я обыкновенно останавливаю рассказ больного, объясняя ему, что желаю получить лишь краткое обозначение его главных страданий (напр., одышки, болей, слабости и т.п.) и их давности... что затем буду расспрашивать сам по порядку, а, окончив уже расспрос, выслушаю его рассказ. При этом прошу больного давать по возможности точные ответы, т.е., во 1-х, утверждать или отрицать лишь то, что ему твердо известно, твердо памятно, иначе же отвечать «не знаю», «не помню», а во 2-х, *отвечать лишь о том, о чем спрашивается*, не примешивать к ответу постороннего, к вопросу не относящегося, не увлекаться в рассказ и, следовательно, не отводить беспрестанно мысль врача в сторону от ее стремления. Из области неточных ответов, области бесконечной, приведу для наглядности

хоть один пример, из числа самых обыкновенных: *вопрос*: пьете ли вы чай и если пьете, то обыкновенно по сколько? *ответ*: я до чаю не охотник; и лишь еще после двух, трех или более вопросов врач узнает, что больной, хотя и не охотник до чая, но ежедневно употребляет его по столько-то чашек и стаканов. Еще больше времени и сил отнимают ответы, переходящие в рассказ и примешивающие к делу постороннее. Советую начинающему врачу не позволять таких уклонений»¹⁵.

Г.А. Захарьин особенно настаивает на строгом соблюдении порядка опроса. В сведениях о прошлом, его интересует происхождение болезни в связи с образом жизни больного и ее лечение в прошлом, если оно было, а также: «Что известно больному о здоровье его родителей и вообще родных»¹⁶. Захарьин уделяет этому внимание в последнюю очередь. Остроумов – в первую. Цель опроса больного определяется Захарьиным четко и ясно:

«Истинный, действительный, а не кажущийся только врачебный совет есть лишь тот, который основывается на полном осведомлении об образе жизни, а также настоящем и прошлом состоянии больного, и который заключает в себе не только план лечения, но и ознакомление больного с причинами, поддерживающими его болезнь и коренящимися в его образе жизни»¹⁷.

Действительно, лучшие врачебные советы Захарьина, вошедшие не только в историю, но и, так сказать, в мифологию медицины, – это изменение тех или иных жизненных условий больного, в результате чего болезненные процессы исчезают как бы сами собой, без медикаментозного вмешательства¹⁸. Но Захарьин лечил большей частью богатых купцов, не жалевших средств на лечение. А на лекции в университете при разборе больного он нередко сталкивался с тем, что в рассматриваемом случае было бы полезно, например, курортное лечение, но «советовать нашему больному поездку в теплый климат было бы, ввиду его скромного, почти убогого положения, злостью иронией»¹⁹.

Между пониманием влияния среды на развитие болезни, роли образа жизни в ее профилактике и лечении у Захарьина и резким остроумовским акцентом на вопросах наследственной обусловленности нет разногласий. Их различает акцент в понимании болез-

¹⁵ Захарьин Г.А. Клинические лекции. Вып. 1. М., 1894. С. 9–10.

¹⁶ Там же. С. 22.

¹⁷ Там же. С. 31–32.

¹⁸ Например, совет Захарьина сменить обои в комнате больной: заболевание произошло вследствие свинцового отравления, так как в краске на стенах были примеси свинца.

¹⁹ Там же. С. 93.

ни²⁰. Клиника Остроумова, унаследовав захарьинский анамнестический метод, обогатила его тщательной фиксацией факторов наследственности. Это обстоятельство получило яркое отражение в материалах «Архива».

Анамнез составляется в результате опроса больного по строгому вопроснику. В самом тексте «Архива» вопросник, естественно, не приводится, но легко восстанавливается. Часто используется прямое цитирование. Приводим примеры записей по основным вопросам анамнеза в рассматриваемом источнике (в скобках указаны номера «случаев», т.е. историй болезни, в «Архиве»).

Детство описывается чрезвычайно подробно; при этом отмечаются бытовые условия: местность, где рос ребенок (здоровая, сухая, лихорадочная и пр.); домашняя обстановка, питание, во многих случаях и психологическая атмосфера, окружавшая ребенка:

«Дети были в забросе и присмотреть было некому»(24). А вот другое детство: «После одной шалости в третьем классе (вздумал пробраться по трубе в карцер) гимназическое начальство попросило его выйти из гимназии. Исключение из гимназии он принял очень равнодушно и даже с удовольствием поехал к отцу в деревню Ярославской губ.» (42, Владимир И., студент-юрист 1 курса, 22 г.)

Иногда такое описание превращается во вполне самостоятельное эссе:

«Его поместили у одной старушки, у которой из питомцев был только он. Она имела в Москве сына и дочь, которые присылали ей деньги; надела у ней не было; была старая изба, довольно теплая, курная; когда ее топили, открывали верхнее окно и дверь; кроме того, из собственности у нее была корова. Продавать молоко было некуда, так что наш большой вырос почти на одном молоке; по праздникам же всегда было мясо. Рос почти все время на воздухе, ничего не делая, так как у них земли не было; зимой катался на салазках; летом раз по 5 купался... На двенадцатом году начал учиться грамоте у одного крестьянина. Учился две зимы, научился плохо, т.к. и сам крестьянин знал мало» (44, Павел И., столяр, 27 л.).

Со страниц историй выступает страшная детская смертность: У крестьянки Ксении Н. 44 лет (75) первый ребенок умер 3-х лет от оспы, второй ребенок умер 7 месяцев, третий ребенок умер 2-х лет от дифтерита, четвертый ребенок умер годовалым "во время припадка судорог", пятая беременность закончилась выкидышем: подняла ме-

²⁰ Понятно, что А.А. Остроумов стал чрезвычайно интересен советским историкам науки в период борьбы с генетикой. Если верить историкам того времени, он отличался как весьма прогрессивным пониманием роли среды, так и типичным буржуазным заблуждением – явным преувеличением значения факторов наследственности. – *Лукасян А.Г.* А.А.Остроумов и его клинко-теоретические взгляды. М.: Медгиз, 1950.

шок с мукой, затем "родила в срок благополучно девочку, которая жила до 7 лет и умерла от поноса, продолжавшегося 4 недели".

Условия работы описаны столь же подробно:

«Работа с 6 утра до 6 вечера, за вычетом 1,5 часа на обед. Работать приходится в помещении, где постоянный сквозняк, при резких переменах температуры: от работы около топки переходят прямо (зимой) к работе при температуре ниже нуля; вдоль помещения постоянно течет по кирпичной канаве грязная от промывки паровозов вода». Ему платили 1 р. 60 к. в день. (43, Егор И., слесарь на чугунно-литейном заводе, 45 л.)

Очень любопытно жизнеописание чиновника (39), сменившего много мест работы:

Наиболее легкая жизнь у него была, как ни странно, в банке: «Занятия были очень легкие, заниматься приходилось с 11 ч. утра до 1 ч. дня, а раз в неделю (во время заседаний) с 11 ч. утра до 4–5 ч. вечера» Правда, и платили ему тогда всего 15 р. в месяц (упомянутый выше слесарь получает, правда сдельно, вдвое больше). Значительно хуже дело пошло в окружном суде: «Занятия были довольно утомительны – с 8 ч. утра до 3 ч. дня почти без отдыха, затем с 3 до 4 обед, с 4 до 8 снова работа», т.е. 10-часовой рабочий день. Платили уже 45–50 р. Но тяжелее всего оказалась работа у московского нотариуса: «Занятия были очень тяжелы и утомляли больного» – с 9 ч. утра до 8 ч. вечера, без обеда.

В некоторых историях болезни проскальзывает русско-турецкая война 1877–78 гг. Естественно, ракурс преломления военных событий весьма своеобразен:

«Известие о взятии Плевны (у жены военного (18) вызвало очень резкий приступ сердцебиения и обморок в течение дня». Обращает на себя внимание некий фельдшер (18), участвовавший в турецкой кампании. Отмечается, что работа была крайне тяжелой: «В 6 месяцев через лазарет в Яссах прошло 16 тысяч больных». И далее: «Много пили портвейну, мадеры и т.п. вин, которые в изобилии присылались от Красного Креста... В это время почти ежедневно пьян». Множественное число (много пили...) приводит к логическому выводу, что вечно пьяный фельдшер был в лазарете не единственным.

Семья. Тезис о том, что «все несчастные семьи несчастливы по-разному», здесь не проходит. Основная причина семейных раздоров – алкоголизм; часто встречаются описания случаев избиения. Фиксируется и восприятие больным условий существования:

«От 10 до 20 лет редко бывала на воздухе. Происходило это по вине тетки, которая была очень строга и не пускала выходить на воздух иначе, как в церковь. Больная "из повиновения не выходила"... После смерти мужа опять переселилась к тетке; опять потекла прежняя жизнь с малым пребыванием на воздухе, однообразная (тетка была больна и строга, больная боялась ее). Эта жизнь, однако, нисколько не тяготила больную; она чувствовала себя обязанной тетке и нисколько не реагировала на скуку и однообразие». (Анна С., мешанка, 35 лет, № 96).

«С переездом в провинцию муж стал много играть в карты. Это обстоятельство очень волновало больную, т.к. у мужа были всегда казенные деньги и она очень боялась растраты». (Елена Д., жена чиновника, 57 лет, № 28).

Материально-бытовые условия, питание. Считается совершенно необходимым отметить, в какой местности вырос больной («местность сухая, песчаная, не лесистая, не лихорадочная» № 146). Весьма подробно описан пищевой рацион: «Пища удовлетворительная; она состояла из щей с говядиной, картофеля с салом, гречневой каши с салом, из чая с белым и черным хлебом» (№ 36). Особо отмечается, соблюдает ли больной посты. Некоторые больные (отмечается несколько раз) пьют до 15 чашек чая в день и больше. Совершенно не отмечается наличие в рационе фруктов и овощей, что понятно, поскольку учения о витаминах еще не было. Хорошая пища определяется, с точки зрения врачей, главным образом, наличием мясных и молочных продуктов. Особо задаются вопросы об употреблении спиртного.

В течение XX в. «Архив» не привлекал внимания исследователей, как бы выпал из научного оборота. Чем обусловлена наша попытка реанимировать этот источник? Мы исходили из того, что болезнь в драматургическом плане есть кризисное состояние, когда фокусируются явления, незаметные в обыденном, в повседневной жизни, когда человек нередко «проговаривается» о том, что в иных ситуациях не выходит за пределы его внутренней жизни.

Язык остроумовского архива значительно менее формализован, чем язык современных историй болезни, он вызывает настоячивые ассоциации с художественной литературой. В «Раковом корпусе» А.И. Солженицына больница выступает как зеркало общества; у него нарочитый разброс: в одной палате лежат бывший зек и охранник, молодой ученый и старый пастух, люди всех наций и социальных слоев. В реальном архиве остроумовской клиники все значительно менее пестро: университетские клиники были бесплатными, а значит, показания к госпитализации были главным образом социальные. В этой страте (горожане, небогатые) оказываются, естественно, люди разного пола и возраста, разных профессий, разной судьбы. Недоучившиеся гимназисты, рабочие с больших заводов, земские статистики, не слишком богатые купцы, эмансипированные женщины... Представители обеспеченных слоев, как правило, не пользовались услугами подобных клиник, ибо имели возможность лечиться в домашних условиях у частнопрактикующего врача, не становясь наглядным пособием для студентов. Но драматургия реальности оказывается не менее впечатляющей.

Больничная палата, в которой лежат больные, это принудительно сложившийся социум, великолепный пример той самой «истории в осколках», по выражению современных социальных историков, в которой каждый осколок отражает целое. Каждый из этих людей оказался на данной больничной койке в силу совокупности целого ряда не только физических, но и социальных факторов. Каждый из них притащил за собой шлейф своей среды и наследственности. Сам источник содержит в себе ответ на вопрос: каковы те процессы, в результате которых данный индивид оказывается «здесь и сейчас». Этот шлейф у Остроумова гипертрофирован: анамнез занимает больше места, чем все описание лечения и течения болезни. Сейчас так анамнезы не пишут.

Истории болезни составляли ординаторы клиники. Они не комментировали текст. Минусы этого понятны, но зато источник свободен от предвзятости, сопровождающей соавторство. Эти истории болезни составляли разные люди, что хорошо видно: некоторые истории болезни записаны весьма подробно, другие — намного короче, но «излишние подробности» присутствуют всюду. Кажется, что одни писали именно под диктовку больного, направляя поток речи вопросами, другие все же осуществляли некоторую цензуру. Задаваясь вопросом об излишних подробностях, мы не можем исключить и того, что некоторые ординаторы остроумовской клиники поняли своего профессора чересчур буквально. И все эти врачи, писавшие истории болезни, не сознавая того и преследуя иные, более конкретные цели, составляли портрет страны. Если полагать, что историческая память существует, то это и называется сохранением исторической памяти.

ИСТОРИЧЕСКАЯ НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ

Т.А. Сидорова (Сочи)

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ ГЕРМЕНЕВТИКИ В ПРЕПОДАВАНИИ ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ

Медиевистика – наука, охватывающая изучение всех сторон жизнедеятельности человека и общества в определенный период времени, ее интегрирующее содержание в настоящее время очевидно. Эффективность преподавания истории средних веков в вузе во многом определяется степенью и уровнем сотрудничества с родственными и сопредельными областями научных знаний – историографией, источниковедением, методологией истории, философией истории, философией права, историей государства и права зарубежных стран, историей политических и правовых учений, конституционным правом зарубежных стран, искусствоведением и др. Междисциплинарный подход диктует необходимость применения достижений каждой из этих наук в образовательном процессе.

Средневековье – эпоха далекая от современности и подверженная как искусственной идеализации, так и прямо противоположному взгляду. Задача преподавателя состоит в том, чтобы научить понимать ее в присущих ей категориях с позиций ее самоценности. С этой точки зрения, большими возможностями обладает герменевтика как совокупность приемов, способов, алгоритмов достижения поставленной цели и как теория интерпретации, понимания, истолкования текстов источников и фундаментальных понятий, имеющих огромное значение для понимания сущности и специфики изучаемой эпохи. Существенное место в ряду средневековых источников занимают законодательные памятники, блестящие образцы анализа которых на основе герменевтики дают национальные историографии, в том числе – британская историография рубежа XIX–XX вв.

В исследованиях английского средневековья Ф.У. Мейтленда (1850–1906) – родоначальника и крупнейшего представителя критического направления – герменевтика являлась основополагающим подходом. Юридическая герменевтика Ф.У. Мейтленда была историчной по сути. Она представляла собой интеллектуально-волевою деятельность историка по осмыслению текстов законов и исторической среды их возникновения и функционирования, которая выступала в качестве носителя ментальности, исторических

представлений своего времени. Герменевтические исследования Мейтленда обогатили и раздвинули границы наших знаний о средневековье. Ему удалось преодолеть неаутентичность вульгаты и англо-нормандского языка раннесредневековых английских законов, постичь субъективный смысл поступков людей через расшифровку ситуации, в которой они совершались, увидеть в древних законах не только текст, но и подтекст, а в правовом тексте через понимание отдельных составных частей (слов, предложений, смысловых разделов) – понять целое. Британский историк стремился понять текст закона из самого текста через сопричастность к изложенным событиям. В герменевтике понимание – это экзистенциал, т.е. личное бытие интерпретатора, который, преодолевая свое время, переносится в духовную атмосферу времени создания текста и мыслит понятиями этой эпохи. Плодотворно используя герменевтическую категорию временного интервала (степень объективности понимания текста возрастает пропорционально отмиранию всех актуальных для времени его написания связей), Мейтленд стремился максимально приблизиться к постижению исторической действительности. Он был свободен по отношению к политическим, экономическим, нравственным, эмоциональным факторам эпохи изучаемых им источников и проявлял к ним *исторический* интерес. Таким образом, у Мейтленда герменевтика становилась универсальным методом и теорией познания истории английского средневековья.

Освещение опыта герменевтической практики, запечатленного историографической традицией, и применение конкретных герменевтических методик на практических занятиях по истории средних веков способствует формированию исследовательской культуры и повышению уровня методологической подготовки студентов-историков. Значение герменевтики и ее потенциал в профессиональной подготовке специалистов в области истории заложены в самом ее содержании. Герменевтика – это теория интерпретации, философский способ постижения опыта, нахождения оптимального решения, в котором ключевую роль играет человек, в нашем случае – молодой исследователь, студент, которого необходимо научить понимать источники. В учебном процессе мы имеем дело преимущественно с письменными источниками, а все письменное является предметом герменевтики.

Руководствуясь принципами герменевтической методологии, в процессе обучения мы формируем определенный набор основ анализа исторических документов. Студент обретает навык подходить к изучению текста с целью восстановления первоначальной направленности произведения, рассматривать материалы источника в контексте исторической реконструкции «мира», которому он принадле-

жит. Вместе с тем, герменевтика закладывает понимание относительности любой реконструкции, ибо за время отчуждения от своей первоизданности источник обретает вторичное бытие. Герменевтический метод помогает подвести студента к пониманию того, что интерпретатор не должен занимать абстрагированную позицию стороннего наблюдателя и справедливого судьи; справедливость интерпретатора состоит в том, что он пытается понять, следуя дройзеновской формуле: «Исследуя, понимать». Овладевая искусством толкования, студент укрепляется во мнении, что историк – это человек, связующий времена, так как, постигая смысл текста источника, он приближает его к современности. К студенту постепенно приходит понимание того, что подбирая факты, аргументы в интерпретации источника и постигая таким образом основы топики – искусства находить аргументы, он не может действовать произвольно, но связан смысловым полем текста.

Привлекательность герменевтики еще и в том, что она делает работу с источником интересной, ведь, в сущности, это – диалог между интерпретатором и человеком другой эпохи, предполагающий необходимость сделать усилие над собой, постараться понять особенности мировоззрения и психологии людей иного времени. Вместе с тем, «вживание» в эпоху относительно, а потому понимание, как акт конкретизации, должно быть совмещено с соблюдением герменевтической дистанции – понимает тот, кто сам не участвует в игре. Герменевтический подход резервирует за интерпретатором возможность определенного домысливания к тексту, что сообщает его толкованию элемент гипотетичности, но интерпретировать следует там, где смысл текста не может быть понят непосредственно. Герменевтическая практика как правило порождает дилемму: историк не может требовать от источника большего, чем он может дать, и в то же время историк всегда стремится заглянуть за текст, т.е. ставит вопрос о той действительности, выражением которой является текст. Историк интерпретирует текст с прицелом на нечто иное, не высказанное в самом тексте и лежащее за его пределами, так как сам текст одновременно выражает и скрывает смысл.

В учебном процессе мы имеем дело главным образом с текстами источников, переведенных на русский язык, поэтому изначально приходится мириться с несоответствием, которое никогда полностью не удастся преодолеть – несоответствием между точным смыслом сказанного на одном и воспроизведенного на другом языке. Понимание переводного текста уже есть герменевтическая проблема, так как перевод текста, как бы глубоко не вжился переводчик в своего автора, не может воспроизвести обстановки и мотивов написания текста. Переводчик воспроизводит сам текст,

исходя из понимания его смысла. Значит, речь идет об истолковании источника самим переводчиком, который представляет нам текст в новом свете – в свете другого языка. Поэтому всякий перевод проще, яснее и примитивнее оригинала. Следовательно, переведенный на другой язык источник значительно осложняет анализ текстов. Сама иноязычность есть случай герменевтической сложности, связанный с наличием чуждости и ее преодоления. Поэтому процесс анализа переводного источника сопровождается усилением контекста времени перевода, который несет в себе исторические знания, уровень развития науки той эпохи.

Таким образом, герменевтический подход к изучению средневековых источников способствует формированию навыка мыслить исторически и развивает творческую фантазию исследователя. С целью усиления этого эффекта представляется целесообразным органичное включение элементов историографии, источниковедения, методологии и философии истории в лекционный курс по истории средних веков, т.е. усиление в конечном счете его теоретической направленности, без которой прикладное применение теоретико-методологических подходов и частных методик в обучении студентов становится весьма затруднительным.

Знания по ряду фундаментальных учебных дисциплин – историографии всеобщей истории (8-9-й семестр), источниковедения (7-й семестр), методологии и философии истории (5-й семестр) – приходят к студентам слишком поздно, когда частично или полностью завершено изучение античности, средневековья, истории нового и новейшего времени. Такая их последовательность, обусловленная нормативами учебного плана, приводит к тому, что нередко в сознании студентов они обретают характер неких самостоятельных концептов, не находящих применения в познавательном процессе самих студентов. Поэтому, при несомненном сохранении этих учебных дисциплин необходимо усиление историографического, источниковедческого и методологического сопровождения всех нормативных исторических курсов.

Междисциплинарный подход обретает дополнительную значимость в том случае, когда осуществляется подготовка историков по двум специальностям – преподавателей истории и преподавателей права с малым количеством часов на вторую специальность, в рамках которой не предусмотрено преподавание философии права и истории политических и правовых учений. В этой ситуации курс по истории средних веков обладает возможностями интеграции элементов и этих учебных дисциплин с целью подготовки студентов к работе с источниками. Навыки, обретенные в герменевтических студиях, окажутся полезными и историку, и правоведа.

З.А. Чеканцева (Новосибирск)

СОВРЕМЕННОЕ ИСТОРИОПИСАНИЕ КАК КОМПОНЕНТ ГУМАНИТАРНОГО ДИСКУРСА

В последние десятилетия прошлого века в историческом познании произошли (и продолжают сейчас) существенные трансформации. Об их истоках и существе принято говорить в рамках «кризиса истории» и терминах «радикального поворота» перед лицом многочисленных «вызовов» (социально-политических, интеллектуальных, социокультурных)¹. При этом заинтересованные специалисты отмечают и подчеркивают множественность и многоуровневость составляющих всех этих процессов. Многопланово понимание «кризиса» (дисциплинарный, когнитивный, структурный, кризис роста, методологический кризис, кризис социальной функции истории...). Бесчисленно многообразие факторов, влияющих на нынешнее состояние историописания². Примечательно, что в последнее десятилетие «кризис истории» уже не воспринимается как нечто экстрординарное. Тема «кризиса» по существу постоянная величина в истории исторической мысли на протяжении как минимум двух столетий³. Особенно динамично развивалась историография в XX в.

В историю исторической науки, — пишет известный отечественный медиевист, — наше столетие войдет, вероятно, как время, когда историки всерьез задумались о природе и особенностях своего ремесла, о возможностях своей науки и месте ее в системе научного познания⁴.

¹ См.: Гуревич А.Я. О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. 1991. № 2-3.

² См., например, Эмар М. Образование и научная работа в профессии историка. Современные подходы // Исторические записки 1 (119). М., Прогресс, 1995. С. 7-8.

³ Olabbari J. A "New" New history: a longue duree structure // History and theory, 1995 Vol. 34. N 1. P. 1-29.

⁴ Ястребицкая А.Л. Культурное измерение социального // Культура и общество в средние века – ранее новое время. Методология и методика современных зарубежных исследований. М.: ИНИОН, 1998. С. 47.

Основу этой динамичности видят прежде всего в активном общении истории и историков с другими науками о человеке – географией, экономикой, социологией, лингвистикой, антропологией, психологией, искусствознанием⁵. Весьма продуктивным было в прошлом веке и взаимодействие истории с метафизикой и аналитической философией истории, историей науки, социальной теорией⁶. Междисциплинарные отношения помогают историкам расширять предметное поле своих изысканий, находить слабые места в устоявшемся цеховом инструментарии, оперативно его обновлять и даже экспериментировать с историческим материалом. Во многом благодаря этим контактам, активизировавшимся еще в начале XX века, историческое знание стало важнейшей составной частью гуманитарного дискурса. В то же время междисциплинарные связи на протяжении длительного времени способствовали историзации всех наук о человеке, позволили осознать историчность и относительность многих казавшихся незыблемыми оснований классического познания, в том числе таких как рациональность и социальность⁷. Произошла переориентация гуманитариев на специальное изучение процессов интеллектуального творчества и всех его составляющих (язык, речь, вербальные и невербальные тексты). Стремительно развивается культурология как важнейшая часть современной гуманитарии⁸.

⁵ О содержании, возможностях и ловушках междисциплинарности см. содержательную статью французского историка Б. Лепти: *Лепти Б.* Некоторые общие вопросы междисциплинарного подхода // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг школы «Анналов». М., 1993. С. 71-76. См. также *Ревель Ж.* История и социальные науки во Франции. На примере эволюции школы «Анналов» // Новая и новейшая история. 1998 № 5-6.

⁶ О роли смены познавательных ориентиров в гносеологии и философии в трансформации методологии истории см. *Визгин В.П.* Постструктуралистская методология истории: достижения и пределы // *Одиссей*. 1996. М., 1996. С. 39-59; о новой социальной теории см. *Новая социальная теория*. Бурдьё, Гидденс, Хабермас. Новосибирск, 1995.

⁷ См.: *Исторические типы рациональности*. М., 1995. Т. 1. *Согомонов А.Ю., Уваров П.Ю.* Открытие социального (парадокс XVI века) // *Одиссей* 2001. М., 2001. С.1 99-215.

⁸ См.: *Скворцов Л.В.* Гуманитарное знание на пороге третьего тысячелетия: рубеж новой духовности // *Идеи в культурологии XX века*. М. 2000. С. 14-37.

Трансформации исторического знания в последние десятилетия XX века органично вписываются во всеобщий культурный сдвиг, существо которого лишь отчасти покрывается понятием «постмодерн». Радикальный слом в битии и мышлении (некоторые специалисты говорят о формировании новой эпистемы), привел к рождению новой онтологии, которая задает новую антропологию и предполагает существенную смену методологических ориентиров в осмыслении современного мира, его прошлого, настоящего и будущего. В эпистемологии это проявляется в усилении взаимодействия научных и иных духовно-практических форм освоения мира (наука признается лишь одной из таких форм), в обращении к культуре в целом, во введении в философский и деятельностный обиход понимания и коммуникации в широком смысле.

Неразрывность интеллектуальных процессов в сфере гуманитарного знания очевидна⁹. В то же время следует подчеркнуть, что новые тенденции в современной историографии не были навязаны извне. Постмодернистское мироощущение вопреки распространенному представлению вызревало исподволь не только в литературоведении и искусствоведении, но и в историографии. Если исходить из того, что история это саморефлексия общества, то ее неучастие в сотворении всеобщего культурного сдвига, который произошел в конце прошлого века было бы по меньшей мере парадоксальным. Более того в последние двадцать лет в международной историографии сложилось постмодернистское направление. Его содержание, значение и место в истории историописания еще только начинает осваиваться и осмысливаться. Но перемены в этом плане происходят стремительно: совсем недавно «постмодернистский вызов» рассматривался как угроза историческому знанию, как предвестник (проявление) «конца истории», а сегодня многие исследователи, находящиеся на разных позициях, пришли к мысли о существовании не только разрыва, но и преемственности между модернизмом и постмодернизмом в историографии и интенсивно размышляют о перспективах последнего.

⁹ Очень хорошо это показала Г.И. Зверева в статье "Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории". См.: Зверева Г.И. Реальность...// Одиссей. 1996. М., 1996. С. 11-24.

На мой взгляд для понимания современного состояния историописания необходимо принять во внимание следующие тенденции и обстоятельства, характерные преимущественно для западной историографии.

Переосмыслена фундаментальная простота исторической реальности как базовой категории классической историографии. Сегодня этот постулат не работает. Историки все яснее осознают, что им приходится иметь дело с «эффектом» или даже «иллюзией» реальности, что их ремесло предельно конвенционально и прямых и надежных методов проникновения (без посредников) в реальное прошлое у них нет¹⁰. В этой связи становится правилом отказ от самоуверенных установок сциентистской историографии на истинность, на открытие законов, на предсказание будущего.

Постепенно, но все более уверенно осуществляется переход к мягким приемам социального познания – это методы интерпретации, диалога и культурного посредничества. Проблемы теории интерпретации текстов¹¹ становятся все более актуальными и для историков: одно и то же событие может нести совершенно разный смысл в зависимости от культурного кода, определяющего восприятие. Соответственно одна и та же ситуация, описанная в языке разных дисциплин или подходов выглядит по-разному.

Очевиден возврат к нарративу, признание стилистического измерения исторического произведения в том числе, понимание, что сочинение историка подчиняется требованиям поэтики и риторики. Впрочем, мысль о родственности ремесла историка и литератора не нова, но сегодня она вновь актуальна в связи с очередным обострением внимания историков к вопросу о том как надо писать, с новым пониманием, что формы репрезентации материала имеют самостоятельное значение, поскольку способны влиять на процесс познания и очень существенны при восприятии созданного историком текста¹². Более того, сегодня высказана и аргументирована мысль о том, что история как спо-

¹⁰ См. об этом *Гавришина О.В.* Историческая наука в ситуации «постмодерна». По материалам работы *Анкерсмита Ф.Р.* «Эффект реальности в трудах историков» (Обзор концепции) // *Культура и общество...* М., 1998.

¹¹ *Гадамер Х.Г.* Истина и метод. М., 1988. Рикер П. Интерпретация интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. *Ricoeur P.* Temps et Récit, 3 vol. Paris. 1983–1985.

¹² Например, см.: *Ревель Ж.* Микроисторический анализ и конструирование социального // *Одиссей* 1996. М., 1996. С. 122–125.

соб освоения мира близка к визуальным искусствам¹³ и к ней неприменимы критерии естественно – научного знания.

Важнейшая тенденция современных исторических исследований – поиск новых подходов, новых тем и проблем. Явно переживает «дисциплинарный» кризис традиционная и «новая» социальная история, которая одно время была «королевой» в субкультурах историописания¹⁴. Произошло смещение поля излюбленных тем и вопросов: от политики к культуре и миру представлений, к тому, что охватывает все стороны человеческой деятельности¹⁵. В то же время уже проявляется ограниченность возможностей истории ментальностей и шире – антропологически ориентированной историографии¹⁶, вновь реабилитирована политическая и событийная история.

Череда мировоззренческих кризисов поставила под сомнение саму возможность глобальных концепций, имеющих отношение к миру в целом, и сделала проблематичными попытки написания всемирной истории. Какое-то время даже казалось, что наступило время окончательного прощания со всякого рода глобалистскими эссенциалистскими устремлениями, которые доминировали в историописании на всем протяжении его существования, начиная от теологических концепций истории и до веры в прогресс. Казалось, что действительно пришел конец «метанарративам», о которых писал Ф. Лиотар. Самое явное свидетельство этой перемены – кризис субстанциональной философии истории и осознание пределов «финалистских» интерпретаций исторического. Однако вторая половина 90-х годов свидетельствует о триумфальном возрождении исторической глобалистики¹⁷.

Историография особенно озабочена анализом языка, всех его форм, вербальных и невербальных, текстовых и внетекстовых (языка символов и жестов, языка как формы репрезентации, языка источников, историков и даже языка молчания).

¹³ Гавришина О.В. Указ соч. С. 151-152.

¹⁴ Социальная история: проблемы синтеза. М.: ИВИ РАН, 1994. Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998.

¹⁵ История ментальностей. Историческая антропология. М., 1995. История в XXI веке: историко-антропологический подход в преподавании и изучении истории человечества. М. 2001.

¹⁶ См., например, Лепти Б. Общество как целое. О трех формах анализа социальной целостности // Одиссей 1996. С. 162-163.

¹⁷ См. Чешков М.А. Глобальное видение и новая наука. М., 1998.

Изменилось отношение к историческому источнику как свидетельству, следу прошлого. Пересматривается традиционное представление о его двойной «прозрачности» (адекватно отражает прошлое и авторское намерение). Сегодня все более утверждается мнение, в соответствии с которым свидетельство указывает не на само прошлое, а на другие интерпретации прошлого. Во многом оно порождено новым отношением к тексту: текст понимается не как статичная структура, а как пульсирующее пространство постоянно возникающей интерпретации, которая актуальна только в момент чтения. Иными словами, свидетельство приобретает смысл и значение только в столкновении с ментальностью более позднего времени, в котором живет и работает историк. Вообще роль историка как равноценного участника в диалоге культур в XX веке переосмыслена и переопределена. Сегодня ясно, что историк не может иллиминировать свою субъективность, и только он способен через свой личный опыт обеспечить связь-диалог культур ушедшего прошлого и настоящего в воображаемом мире исторического «времени-пространства», которое М.М. Бахтин назвал «хронотопосом»¹⁸.

Деонтологизация исторического познания проявилась в усилении интереса к историографии как важнейшей составляющей интеллектуальной жизни общества. В советском обществе история исторической науки выполняла конкретную идеологическую функцию, и ее место в структуре историописания было преувеличено, хотя реальный историографический процесс по большому счету оставался вне ее интересов. В 70-90 годы на Западе, а в последнее десятилетие и у нас¹⁹ сформировалось самостоятельное и очень продуктивное направление, получившее название «новой интеллектуальной истории». сторонники этого направления заинтересованно исследуют историографические практики разных времен, акцентируя внимание не на внешних контекстных обстоятельствах и факторах, а на самих историографических текстах. Это позволяет представить историографический процесс как смену метафор²⁰, увидеть стержень историописания в изменении напряжения в тексте между конкретной деталью, которая и

¹⁸ Гуревич А.Я. «Территория историка» // Одиссей. 1996. С. 106-107.

¹⁹ См. Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М. Вып 1-5.

²⁰ Вожжак В. Историография как игра «метафор». Судьбы «новой истории» // Одиссей. Человек в истории. 1991. М. 1991. С. 87-129.

создает для читателя «иллюзию» исторической реальности и тем смысловым полем, которое актуализируется в соответствии с личным социокультурным и профессиональным опытом историка-исследователя.

Все эти перемены весьма противоречивы. Прежде всего они свидетельствуют о неисчерпаемости смысловых интенций прошлого и это обстоятельство как никогда прежде обнажает богатство возможностей ремесла историка. К примеру, не так давно мысль о том, что эксперимент в истории невозможен считалась тривиальной. Сегодня экспериментальная история – важное направление современной французской историографии²¹. Американские историки вслед за романистами активно экспериментируют с формами репрезентации материала.

В то же время – усиление специализации и рост публикаций чрезвычайно затрудняют общение между специалистами в разных областях и осложняют работу с конкретными памятниками прошлого, так как переизбыток информации и традиция вынуждает исследователя большую часть времени работать не с первоисточником, а с интерпретациями. Одновременно все эти модификации обострили «вечный» вопрос о том, как возможна история и историческое знание, каков его статус²².

Сомнения в научном статусе истории были всегда. В западной историографии эти сомнения усилились с конца 60-х годов, когда почти всеобщий характер приобрело разочарование в марксизме, структурализме и прочих глобальных научных объяснительных теориях и детерминизмах. Сегодня и в среде отечественных историков мысль о том, что история как наука, призванная открывать законы и закономерности в общественной жизни приказала долго жить воспринимается нормально. Историки профессионалы понимают, что История много старше Науки нового времени. Интерес к прошлому и установка на познавательность не очень зависят от того, считается это знание научным или нет²³.

Качественно новое напряжение обнаруживается при рассмотрении традиционных антиномий историописания, таких как

²¹ См., например, *Milo D. S., Boureau A. Alter histoire, essais d'histoire expérimental*. Paris. 1991.

²² См. подробнее *Колосов Н.Е.* Как думают историки. М. 2001.

²³ См. *Историк в поиске. Доклады и выступления на конференции в ИВИ РАН 5-6 октября 1998 г. М., 1999.*

индивидуальное и коллективное, повторяющееся, типическое и уникальное, структура и событие. Например, если раньше акцент делался преимущественно на коллективных проявлениях исторического, то в последнее десятилетие доминирует ориентация на конкретного индивида. По видимому, с этой тенденцией связано новое возрождение биографического жанра, который сегодня имеет очень мало общего с традиционной исторической и журналистской биографией²⁴. Важное место заняла в ряде национальных историографий (итальянской, американской, французской) «микроистория» как специфическая исследовательская практика. Отечественные историки не только обстоятельно обсудили ее особенности, но и создали целый ряд интересных конкретно-исторических исследований в этом «масштабе»²⁵. Хотя изменение масштаба исследования – это только один и далеко не самый существенный признак микроистории²⁶. Развитие микроисторических исследований породило дискуссию о соотношении и возможностях «макро» и «микро» исследований, о судьбах генерализирующего подхода в историописании²⁷.

Таким образом напряжение существует. Однако, как показывают конкретно-исторические исследования, опубликованные на Западе в последние десятилетия (и серьезные аналитические обзоры в отечественных изданиях) это напряжение продуктивно. При этом, как ни парадоксально, понимание историками ограниченности наших возможностей по реконструкции реалий прошлого приводит к более объемной, содержательной и убедительной его репрезентации. При этом, развертывание в тексте анализируемого явления нередко сопровождается описанием собственной авторской исследовательской практики и познавательных проблем, которые приходится решать исследователю в процессе работы над темой²⁸. Иными словами, саморефлексия историка

²⁴ О новой биографии см.: *Левин Д.* Биография и история // *Современные методы преподавания новейшей истории*. М. 1996. С. 191-205. *Репина Л.П.* «Персональная история»: биография как средство исторического познания // *Казус*. 1999. С. 76-100.

²⁵ См., например, *Казус*. 1996. М. 1997. *Казус* 1999. М. 1999.

²⁶ *Гинзбург К.* Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю // *Современные методы...* М. 1996. С. 207-325. *Ревель Ж.* Микроанализ и конструирование социального // Там же. С. 236-261.

²⁷ *Историк в поиске. Микро и макроподходы к изучению прошлого*. М. 1999.

²⁸ См. например, *К. Гинзбург*. Сыр и черви. М. 2001. (Турин. 1976).

становится сегодня столь же нормативной как в свое время верификация.

По видимому можно говорить о том, что часть из названных противоречий уже преодолевается. Например, в литературе была высказана мысль о том, что биографии великих людей – тупиковая ветвь развития исторического знания. Возрождается интерес к социальному, коллективному в истории: клиометристы вновь начинают считать стачечные выступления, пытаются найти новый подход к количественным данным в русле синергетической парадигмы; появились теории «стиля поведения» и «стиля жизни», позволяющие изучать не только индивидуальное, но различные модальности коллективного; активно формируется «новая глобальная история», предлагая нетривиальные соответствующие современному эпистемологическому состоянию социогуманитарного познания интерпретации «спонтанно глобализирующейся социальной реальности»²⁹.

В трансформации исторического знания принимают участие ученые разных стран (Англии, Италии, США, Франции, Германии и др.). В последние два десятилетия имела место интернационализация историографической практики. Явно снизился, а во многом и преодолен барьер между западной и отечественной историографиями. Важной особенностью этого процесса является то, что интернационализация не направлена на тотальную унификацию или поиск какого-то общего для всех катехизиса. Историки учатся уважать и принимать различия. Одновременно происходит откат от европоцентризма. Ю.Н. Афанасьев в одном из выступлений назвал этот процесс «деколонизацией» науки. «Речь идет о создании совершенно нового мира, мира во множественном числе, в котором историк, используя доступные ему средства, сделает возможным диалог людей с разнообразными культурами и в прошлом и в настоящем» (М. Эмар).

Стремительность и глубина перемен, происходящих в современной историографии создает немалые трудности не только в историческом образовании, но и в гуманитарном, ибо история как точно заметил М. Фуко по существу представляет собой среду гуманитарных наук. Отмечу лишь некоторые из этих трудностей.

²⁹ Ионов И.Н. Историческая глобалистика: предмет и метод // Общественные науки и современность 2001. № 4.

В условиях реального плюрализма подходов, методологических ориентиров и теоретических предпочтений, который постепенно становится нормой и в нашей стране обостряется проблема выбора. Это касается и вузовского преподавателя и школьного учителя. Значит возрастает ответственность и ученых профессионалов и преподавателей³⁰.

Конечно, можно делать вид, что в культуре и образовании ничего серьезного не происходит, простодушно причислять себя к историкам-эмпирикам и продолжать, опираясь на традиционно воспринимаемый источник и традиционные приемы текстуализации материала выяснять «как было на самом деле». Однако такая позиция чревата интеллектуальным окостенением и в конечном счете выходом за пределы современной науки. Не внушают оптимизма и попытки создать некую специальную теоретическую историю, как особую дисциплину (не случайно эти попытки предпринимают философы). Работа историка с конкретным материалом всегда была связана с теоретическими размышлениями: в конкретной исследовательской практике эти процедуры просто невозможно разделить. Вот почему современный историк обречен «напряженно вдумываться в эпистемологические основания своего исследования, творчески и критически осмысливая при этом достижения гуманитарного знания своего времени» (А.Я. Гуревич). Хочу подчеркнуть, что никакие «методички» не заменят при этом самостоятельной работы, в лучшем случае они помогут ориентироваться в динамично перестраивающемся исследовательском поле истории. Читая студентам общий курс по основам философии и методологии истории, я в этой связи напоминаю им размышления немецкого историка А. Мейстера о природе «исторического метода». Они были сформулированы в 1913 году, но не утратили своей актуальности.

Научная история, – писал Мейстер, – отличается от дилетантской своим методом. Под историческим методом разумеется тот способ, при помощи которого по научным принципам из исторического материала получается историческое знание. Но виды применения исторического метода столь же разнообразны, как богато содержание истории. Отсюда следует, что нельзя стать историком при помощи только усвоения на память правил методички. Учение об историческом методе правомочно лишь с тем ограничением, что оно только в общем пытается ввести в историческое исследование, дает некоторые

³⁰ Гуревич А.Я. Двойная ответственность историка // Новая и новейшая история. 1997. № 5.

общие технические приемы, которые исследователь не должен упускать из вида, если не хочет впасть в дилетантизм. Опыт показывает, что есть в научной работе целый ряд приемов, которые при одинаковых условиях всегда должны быть применены. Начинающий должен их себе усвоить и сознательно стремиться применять их к отдельным частным случаям. Но он скоро узнает, что исторические процессы слишком многообразны в своих частностях, чтобы при помощи подобных общих правил можно было отдать должное индивидуальности отдельного случая. Поэтому следует особенно настойчиво приглашать вместе с изучением методических принципов прорабатывать возможно большее количество образцовых исследований, чтобы начинающий получил необходимый для него опыт... Обучить можно лишь внешней технике исторической науки, отыскание же исторического познания, внутреннее разрешение исторического вопроса остается всегда индивидуальным. Учитель может только показать как он сам это делает, и уже этим, а также надлежащей постановкой вопроса показать учащемуся то направление, в котором он найдет исторические познания... Но как только кто-нибудь должен производить самостоятельное историческое исследование, всегда к удвоенной путем обучения технике присоединяется присущая ему творческая самостоятельность. Применение метода, следовательно, в основе своей индивидуально»³¹.

В современных условиях в высшей школе просто недопустима лишь трансляция, передача знаний, как некоего информационного ряда. На первом плане должно быть формирование критического, самостоятельного и в то же время полифонического мышления; всемерное развитие, воспитание профессионального любопытства, интереса и навыков коммуникации.

В нашей образовательной традиции сохраняется отношение к истории как к политике, обращенной в прошлое. Из нее настойчиво продолжают извлекать прямую пользу, в том числе в деле воспитания гражданских, патриотических и прочих качеств. Нет слов, способность свободно и самостоятельно ориентироваться в истории помогает человеку в реализации собственной жизненной стратегии. Но надо ли использовать историю, скажем в качестве «орудия демократии»? Думается, что ответ на этот вопрос должен быть скорее отрицательным, если учесть последствия для нескольких поколений людей использования истории в качестве «орудия классового борьбы». История и историография – это часть культуры и в таком качестве относятся к разряду «абсолютных предпосылок», на основании которых конкретный человек может сформулировать свое представ-

³¹ Цит. по: Хвостов В.М. Теория исторического процесса. Очерки по филологии и методологии истории. М., 1914. С. 305.

ление о пользе тех или иных явлений, установок, задач. Любая гуманитарная дисциплина при решении вопроса о том зачем она нужна, по-видимому должна исходить из самооценности человека, человеческой личности.

В образовании сохраняется нигилистический подход к нашей историографической традиции, особенно советского периода. Между тем нормальный интеллектуальный процесс предполагает уважительное отношение к традиции. Воспитывать это уважение в учениках и в вузах и в школах, как представляется, очень важная задача, ибо это существенная компонента современной цивилизованной культурной компетенции человека и общества. В этой связи достаточно понимания, что любая стоящая методологическая позиция чревата односторонностью, которая и обеспечивает этой позиции эвристический заряд, делает ее привлекательной на том или ином отрезке времени. Чем лучше специалист знает такие традиции и умеет в них ориентироваться, тем больше у него профессиональных возможностей в работе с конкретными материалами и сюжетами. Обосновывая и развивая эту мысль известный отечественный историк Л.М. Баткин писал:

...Каждый виток обсуждения «вечных» эпистемологических проблем исторического знания не повторяет предыдущих, а продолжает усложнять картину и раскручивать спираль. Я низко кланяюсь позитивизму, марксизму, веберизму, структурализму, школе «Анналов», кризису школы «Анналов», постмодернизму... (Себя же я считаю постбахтинцем). Это не всеядность и не какой-то пошлый релятивизм (по М.М. Бахтину не каждый прав по своему, но все правы вместе). Историческая наука продолжает успешно двигаться – через бесконечные нормальные острые кризисы... В наших головах все эти методологии, эти культурные голоса (смыслы) не «снимаются», никуда не исчезают. Пространство исторической рефлексии расширяется и становится все более артикулированным. Надо думать, это, собственно и есть исторический синтез – он предстает не в виде результата и данности. А как путь к нему...³².

³² Баткин Л.М. Полемические заметки // Одиссей. 1995. М., 1995. С. 208-209.

М.П. Лаптева (Пермь)

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ В УЧЕБНОМ ПРОЦЕССЕ

*«Ковыряют историю – этак и так,
то ругань гремит, то медь...»*

А. Галич

Написав строки, вынесенные мною в эпиграф, А. Галич имел в виду марксистско-советское понимание и изложение того, что в действительности происходило в прошлом. Однако эта оценка, на мой взгляд, применима и к более широкому контексту: на всем протяжении развития исторического знания его значимой составляющей была субъективность – каждый историк «выковыривал» из прошлого то, что считал существенным и интересным, исходя из собственного спектра ценностей. Тем не менее, общая картина исторического знания демонстрирует некоторую закономерность его развития, наличие определенных этапов, отличающихся друг от друга устойчивыми предпочтениями историков в выборе тем, проблем и сюжетов. Эти предпочтения, при всей субъективности, в основе своей имели различные представления о смысле истории, связанные с динамикой реального исторического процесса и формирующиеся при его понимании и осознании.

Так, если на начальных этапах становления и развития исторического знания доминировали военно-политические сюжеты (древние источники дают представление о количестве побед, о взятых в плен врагах, о доблести полководцев и т.п.), если в средневековой историографии превалировала религиозно-схоластическая тематика, то с началом Нового времени спектр исторического познания расширился за счет дипломатических, культурно-идеологических и социально-экономических проблем. После политических и цивилизационных потрясений XX века человечество вновь (как и в эпоху европейского Возрождения) нуждается в акцентах на гуманитарном знании вообще и в обостренно-гуманитарной направленности собственно исторического знания. Именно здесь, на мой взгляд, и лежат причины особой востребованности интеллектуальной истории. Если смысл истории не в борьбе и разрушении, а в созидании и творчестве, то как раз интеллектуальная история с ее особым интересом к механизмам творческой деятельности человека призвана заполнить ряд

лакун в историческом знании и, став признанным разделом исторической науки, должна иметь прочные позиции и в учебном процессе, в подготовке профессиональных историков.

Учебный процесс в университетах имеет жесткую зависимость от состояния науки. Эта зависимость не однолинейна, она имеет и творческие, и организационные аспекты. На преподавание исторических дисциплин влияет и разработанность сюжетов, и количество публикаций по ним, и наличие этих изданий в библиотеках, и умение (или неумение) преподавателя направить студентов на их изучение. Известно, что научная новизна далеко не сразу обнаруживается в учебных программах, как «спускаемых сверху» – из органов системы образования, так и являющихся продуктом собственного творчества преподавателей специальных курсов. Личностный фактор приобретает совершенно особое значение. В современных условиях, когда ксерокопирование вытеснило конспектирование, когда увеличилась роль неявных навыков и неявного знания, от умения студента работать с текстом зависит, будет ли результатом этой работы прагматичное присвоение текста или же диалог с ним.

Возможность желательного результата напрямую связана с проблематикой интеллектуальной истории. Отвечая на вызов постмодернизма, интеллектуальная история особо внимательна к тексту как конечной форме выражения творческой мысли. А поскольку историк не имеет другого способа выражения своего творчества, помимо нарративного текста, то, по сути, любой предмет в цикле исторических (и вообще гуманитарных) дисциплин имеет ту грань (и весьма существенную), которая связана с поисками внутри интеллектуальной истории. Иначе говоря, роль интеллектуальной истории в учебном процессе достаточно велика даже без внедрения и организации каких-то специальных курсов, ориентированных исключительно на ее проблематику. Большинство университетских преподавателей гуманитарной направленности, даже не подозревающих, что «говорят прозой», элементарно не смогли бы «преподать» свои дисциплины, не затрагивая существенные проблемы, разбросанные по своему древу исторического познания, но – будучи сконцентрированы как предмет специального изучения – составляющие суть собственно интеллектуальной истории.

Вышесказанное, однако, не означает, что учебный процесс не нуждается в расширении проблематики интеллектуальной истории. Необходимость увеличения ее роли продиктована целым рядом обстоятельств не только внутриучебного или научного плана, но и социальными причинами, вплоть до наметившейся в России тенденции падения престижа интеллектуального труда. Рост милита-

ристских настроений в обществе и увеличение военного бюджета требуют «адекватного ответа», который во многом связан с увеличением гуманитарной направленности учебного процесса, тем более в том, что касается профессиональной подготовки историков.

Интеллектуальная история влияет на учебный процесс и тем, что повышает внимание преподавателя к особенностям индивидуального восприятия материала студентами. Увеличение потока информации, преобладание визуальной культуры над культурой чтения требует от профессоров большей систематизации знания и тщательнейшего отбора, дифференциации фактов в зависимости от смыслового содержания читаемых курсов. Современный тип образования все более склоняется к диалогу лектора и студенческой массы: лекция активизирует мыслительную работу студентов в аудитории, побуждает их к собственному и самостоятельному интеллектуальному творчеству. Студенчество, проводящее большую часть своего времени в «объятиях» современной визуально-фрагментарной культуры, именно на лекциях имеет возможность *услышать* связный систематический *текст* из уст университетских преподавателей, еще не покинувших «галактику Гутенберга», то есть владеющих (в идеале) материалом благодаря прочитанным источникам и исследованиям.

Для большинства студентов обучение интеллектуальному профессиональному творчеству завершится прямым диалогом во время семинаров и подготовкой дипломных работ. Для некоторых из них оно будет продолжено в годы аспирантской подготовки и последующих научных занятий. В процессе этих, казалось бы, рутинных, опробованных веками университетской деятельности действий, совершается то самое со-творчество, внимание к которому и актуализирует собственно интеллектуальная история.

ПУБЛИКАЦИИ

А.В. Свешников

**В ПАРИЖ В ПОИСКАХ СЕБЯ:
отчет О.А. Добиаш-Рождественской
о научной командировке в Париж в 1908-1909 г.**

Научное творчество выдающегося русского медиевиста, члена-корреспондента Академии наук СССР, блестящего представителя петербургской исторической школы, первой в России женщины, ставшей доктором наук по всеобщей истории Ольги Антоновны Добиаш-Рождественской (1874—1939) в последнее время вполне заслуженно привлекает к себе внимание целого ряда исследователей-историографов¹. Предлагаемый вниманию читателей документ представляет собой отчет О.А. Добиаш-Рождественской о научной командировке в Париж. Он написан в августе 1909 г. и позволяет реконструировать некоторые ключевые моменты этой чрезвычайно важной для профессионального становления ученого поездки.

В 1908 г. по ходатайству профессора Петербургского университета и Высших женских (Бестужевских) курсов И.М. Гревса его ученица О.А. Добиаш-Рождественская получает в рамках сложившейся на тот момент в России системы «подготовки к профессорскому званию» заграничную командировку от Министерства народного образования. Вместе с мужем, крупным ученым-физиком, впоследствии академиком Д.С. Рождественским, Ольга Антоновна отправилась в Париж, где она провела несколько лет (до 1911 г.), активно посещая занятия, проводимые выдающимися французскими медиевистами Ш.-В. Ланглуа, Ф. Лотом, Э. Берже. Именно в эти годы, по общему признанию, происходит ее становление как палеографа, знатока и исследователя средневековых манускриптов. Фундамент знаний, которые десятилетиями Добиаш-Рождественская будет передавать ученикам, закладывался в Париже. Имея за плечами две блестящие научные школы (петербургскую и парижскую), она за годы преподавания на ВЖК и в университете сумела создать собственную школу медиевистов-палеографов и источниковедов. Ее ученица А.Д. Люблинская впоследствии вспоминала:

В свои семинарии О.А. внесла всю тщательность французской школы, перенятой ею от Ланглуа. Кроме того, учитывая сравнительно малую подготовленность своих слушательниц, она их «школила» не-

сравненно больше, чем то было принято в университете, в мужской аудитории. ...Очень настойчиво и планомерно учила она всем сторонам ремесла историка, считая, что только полная независимость и виртуозность в технике исследования делают ученого настоящим мастером своего дела. Убедившись на собственном опыте, какую огромную важность в обучении молодежи имеет традиция школы, которой в большинстве случаев были лишены русские медиевисты, подходившие к мастерству сложными и зачастую слишком длинными путями, О.А. Добиаш никогда не уставала с величайшей тщательностью следить за безукоризненностью знания языка, точностью понимания реалий и главное за критическим использованием источников².

Помимо сугубо палеографических штудий Ольга Анатольевна активно занималась в Париже и собственно историей. В 1911 г. во Франции выходит в свет ее первая книга, за которую она была удостоена степени доктора Парижского университета. В работе, на основе широкого круга источников, реконструированы бытовые и культурные реалии повседневной жизни обычного средневекового церковного прихода. Впоследствии переработанный и расширенный вариант этой книги был опубликован и защищен в России в качестве магистерской диссертации. Контакты О.А. Добиаш-Рождественской с французской наукой на этом не прервались. Еще несколько раз на протяжении 1910-20-х гг. она получала командировки в Париж, поддерживая тесные связи с французскими учеными³.

Заграничные командировки играли важную роль в профессиональном становлении ученых-историков. Как правило, в командировку «за золотым руном европейской науки» отправлялся вечерашний студент, а возвращался зрелый самостоятельный исследователь. Отчет Добиаш-Рождественской, представляет интерес в двух отношениях. Во-первых, он является своего рода протоколом изменения ее исследовательских интересов, непосредственно отражая то, как она из исследователя средневековых еретических учений постепенно превращается в исследователя культуры в широком смысле, с вниманием к функционированию культуры отдельных социальных групп как замкнутой системы. А, во-вторых, он является прекрасным примером того, каким образом молодой русский ученый, отправившийся в европейскую научную командировку, воспринимает научную Европу и себя обучающегося. Ясно, что текст, написанный по этому поводу, является формой рефлексии, определяющей, в свою очередь, поведенческую стратегию молодого ученого путешественника. Другими словами, именно при написании отчета автор дает ответ на вопрос «Что и как я здесь делаю и должен делать?». Написанием подобного рода текстов научное сообщество создает самое себя. Подобные отчеты представляют инте-

рес для историка науки, поскольку дают возможность понять некоторые аспекты самосознания русской науки начала XX века.

ОТЧЕТ О КОМАНДИРОВКЕ В ПАРИЖ В 1908-1909 Г.*

Осенью 1908 г. я была командирована Историко-Филологическим Факультетом Санкт-Петербургских Высших Женских Курсов за границу для специальных занятий по истории *средних веков*. Для этой цели я, с одобрения профессора Ивана Михайловича Гревса⁴, остановилась на Париже, где провела девять месяцев – от середины октября 1908 до середины июля 1909 г. В выборе Парижа, как места научных занятий, следующие соображения были руководящими. Характерные процессы Средневековой истории разыгрывались с особой яркостью во Франции; характерные формы складывались в ней в определенных и разнообразных очертаниях; идейные движения Средневековой Европы долго находили центральное свое чувствилище в Парижских высших школах. Эти факты, отразившиеся в рукописных и книжных богатствах парижских библиотек, в последствии повлияли и на определенные традиции французской исторической науки. Точность научных методов в соединении со стремлением к широким синтезам, традиции, характеризовавшие блестящую плеяду медиевистов французских прошлого века – унаследованы их преемниками – профессорами, действующими ныне в Сорбонне, Ecole des Chartes⁵, Ecole des Hautes Etudes⁶. И по качеству, и по количеству научных сил кафедра средневековой истории обставлена в Париже лучше, чем где бы то ни было в Европе. Плохая, сравнительно с большинством германских, организация парижских библиотек искупается их огромными, особенно с точки зрения медиевиста, богатствами.

Я не считала полезным слушать систематически много лекций, что шло бы в ущерб самостоятельной моей работе. Участием своему в студенческих работах я ставила следующие задачи.

1. Прослушать курсы, связанные с вопросами, которые меня ближайшим образом интересовали, и в области которых вращались личные мои работы, – с вопросами истории церкви и духовного движения во Франции XII–XIII вв.

2. Ознакомиться с «вспомогательными» историческими науками и методами.

* Публикуется по рукописи, хранящейся в Отделе рукописей Российской Национальной Библиотеки (Ф. 254 Оп. 1 Д. 18), по правилам современной орфографии, с сохранением стилистических особенностей оригинала. Подчеркнутые слова выделены О.А. Добиаш-Рождественской.

3. Проработать под руководством какого-либо выдающегося специалиста семинарий, подходящий к моим интересам.

4. Получить понятие об общем характере университетского преподавания.

В связи с поставленной задачей я слушала следующие курсы:

Диля⁷. Латинский Восток в эпоху крестовых походов.

Общий курс систематического характера с весьма общими библиографическими указаниями, без критического аппарата.

Пикове*. История философских учений средневековья.

Хронологический компендиум с детальной библиографией.

Маля⁸. Средневековая иконография.

Специальный курс с постоянными демонстрациями.

Ланглуа⁹. 1. Введение в исторический метод.

2. Библиография общая и историческая.

3. Описание архивов.

4. Палеография и дипломатика.

Все эти курсы связаны с практическими занятиями, из которых семинарий Диля и Пикове, имевшие в виду преимущественно студентов первого курса, были поставлены очень элементарно. Содержание им давали рефераты о книгах или небольших вопросах, тесно связанных с курсом. Задачи, которые ставились студентам в семинарии Маля, носили более сложный характер и часто представляли самостоятельные исследования по памятникам искусства или изложение литературы больших вопросов. В этих семинариях я не принимала активного участия, а посещала их только с целью ознакомиться с их характером. Близкое и непосредственное участие я принимала в семинарах Ланглуа.

1. Практические упражнения в чтении и определении рукописных материалов.

2. Папские регистры XIII века и отражение в них притязаний (dobances) французского духовенства.

Работа первого семинария совершалась почти исключительно в аудитории под руководством профессора. Иногда факсимиле рукописей раздавались всем участникам на дом с предложением списать и определить их. Так как, однако, эти упражнения, давая понятия об истории рукописного дела, недостаточно быстро вели к усвоению практического навыка в чтении рукописей, то я дополняла их работой в Ecole des Chartes где профессор E. Berger¹⁰ вел исключительно практический курс латинской и французской палеографии XI–XV в. Под его контролем я списала более двухсот хартий и отрывков из кодексов Национальных Архивов и Национальной Библиотеки.

В личной своей работе я первое полугодие сосредоточилась на вопросе о содержании и судьбе религиозно-философских учений, связанных с именами Давида Динанского и Амари Шартрского¹¹. Очень быстро вульгаризировавшиеся и слившиеся с народными ересями, эти учения не оставили следов в изложении их собственных авторов. Я ставила своей задачей вскрыть их истинную природу, сопоставляя показания обвинительного акта, представленного судившему их собору, свидетельства Цезария Гейстербахского¹², Фомы Аквинского¹³ и Жерсона¹⁴, в изложениях которых столь различно преломились эти учения. К сожалению, для меня обнаружилась с ясностью неразрешимость интересовавшей меня проблемы.

Мне удалось прийти только к некоторым заключениям по вопросу о том, почему эти доктрины получили тот или иной вид в изложении каждого из названных авторов и в понимании массы, притягиваясь к соседним с ними течениям или отталкиваясь от враждебных им мировоззрений. Очертания самих доктрин Давида и Амарики, думается мне, всегда останутся смутными и неопределенными и эпизод 1212 года – загадочным.

В следующее полугодие моя работа более всего была связана с историческим семинарием профессора Ланглуа. В этом семинарии принимали участие всего четыре работника, между которыми распределены были регистры пап XIII в., вышедшие уже и выходящие в изданиях Ecole Française de Rome. Задача заключалась в том, чтобы отыскать все буллы, прямо или косвенно отзывающиеся на жалобы (анонимные или подписанные, личные или коллективные) французских клириков и извлечь из них сущность этих жалоб и претензий. Полученный таким образом материал группировался около следующих рубрик:

Духовенство и светское общество.

Епископы и капитулы.

Белое и черное духовенство.

Старое монашество и нищенствующие ордена.

Участники делились между собой собранным материалом, соответственно, взятой на себя каждым теме. В итоге получались изложения, если не исчерпывающие вопросов – так как они строились на основании одного только типа документов, – то во всяком случае дававшие много свежих фактов и точек зрения. Я разобрала в этом смысле регистры Григория IX-го¹⁵ и написала работу на тему «Претензии, выдвинутые французским духовенством XIII в. против светских людей».

В итоге изучения этих материалов у меня сложились следующие наблюдения.

Их данные, особенно в той части их, которая относится к взятой мною для изложения теме, отличаются крайне субъективным характером. Там, где дело идет о столкновении внутри церковного организма – о жалобах клириков против клириков же, эти документы носят свой корректив в себе самом. В большинстве случаев перед апостольским престолом проходят две стороны; прокуратор одной тягается с прокуратором другой по всем правилам канонической процедуры; факты освещаются с двух точек зрения, на жалобу следует апелляция; в общем истина выступает из столкновения противных свидетельств. Но мы оказываемся в более трудном положении, когда ищем установить реальную природу фактов, опираясь на жалобы, приносимые апостольскому престолу клириками против светских людей. В редких, можно сказать единичных случаях обжалованная сторона отвечает на обвинения истца. И эти редкие случаи являются как будто бы только для того, чтобы вызвать в нас глубокий скептицизм относительно надежности фактов всей этой серии. Потому отказываясь определить по этим жалобам действительную природу отношений между светским и духовным элементом французского общества в XIII в., мы можем только нарисовать ту субъективную картину этих отношений, как они сложились в представлении людей церкви.

Наиболее многочислен в папских регистрах первой половины XIII в. (и особенно в регистрах Григория IX-го) отдел жалоб клириков против крупных и мелких представителей феодализма. Рассматриваемый сквозь буллы феодализм в начале века выступает непримиримым противником тех притязаний, которые объединяются именем libertatis ecclesasticae¹⁶. Из каких элементов слагалось это понятие в мысли церковных людей? Довольно полный ответ на этот вопрос дан в тех жалобах, которые нашли отражение в двух буллах Николая IV-го¹⁷ от 1289 г. Эти буллы, как в их общем виде, так и в изложении отдельных притязаний – представляют нечто вроде «декларации прав церковного человека». К концу века оглядываясь на ряд перенесенных обид – он отчетливо формулирует свои нарушенные права.

Они сводятся в формулировках нашей декларации к посягательствам на

церковных людей,

церковное добро,

церковные права и церковные «дела».

Анализ папских регистров вскрывает перед нами ту преднамеренную или добросовестную путаницу понятий, которая царит в головах авторов наших жалоб по этим пунктам. Второй пункт является поводом особо страстных столкновений с светским обще-

ством в течении всего XIII в., и довольно трудно определить, что в этом до глубины феодализованном мире является «церковным добром, которым церковь владеет не на правах фьефа». Ее представители во всяком случае сплошь да рядом одевают церковной ризой чисто феодальную собственность.

В такой же мере смутным является понятие «церковного человека», как субъекта церковных привелегий и как объекта церковных юрисдикций. Оно обнимает зачастую – по крайней мере в этом втором смысле – население больших городов, рыцарство, крестьянство «церковных фьефов»¹⁸. Разъяснение понятия «церковного человека» представляет одну непрерывную тяжбу на протяжении всего XIII века.

Та же двусмысленность, наконец, которая царит в идее «церковного права и церковного дела», заставляет светских людей вечно оспаривать церковные статуты и приговоры и обратно. Судебная и законодательная власть церкви претендует распространиться на «дела», церковную природу которых постоянно отрицают светские люди.

За этими более или менее принципиальными конфликтами идет длинный ряд жалоб на грубые, кощунственные насилия, совершаемые как крупными сеньорами феодального мира, так и их чиновниками и слугами, как мелкими рыцарями, так и всеми теми безвестными личностями, которых регистры отмечают просто как *filii Belial*, всеми этими людьми, ломающими церковные окна и двери, срывающими одеяния со священнослужителей, выбивающими зубы у проходящих клириков, взбирающимися на церковную кафедру и проповедующими о сладости и простительности плотского греха. Этими чертами пестрят не столько жалобы, приносимые на феодальных врагов церкви, сколько на непокорное население городов. Никогда феодальный забияка не проявлял столько изобретательности в кощунственных издевательствах над церковью, как полный духа протеста и иронии сын коммуны. Картины этих столкновений, их мотивы и средства борьбы ярко изображены в буллах. На протяжении всего века они повторяются, развертывая богаче разнообразие бытовых красок, но не меняясь в основных очертаниях. Мы не находим в буллах следов каких-либо перемен, которые время вносит в общую конфигурацию отношений между светскими и духовными элементами французского общества. И только в одном случае, по видимому, удастся уловить сквозь официальную ложь, общие места, привычные преувеличения жалоб – известную эволюцию отношений, которая пройдя ряд этапов, вскрывается внезапно к концу века под гром драматической борьбы между Филиппом Красивым¹⁹ и Бонифацием VIII²⁰.

Восходящий ряд коммунальных и феодальных врагов церкви венчается фигурой короля. Старший сын церкви, ключ феодального здания и глава всего населения страны, центр осложняющейся сети чиновничества, какое положение занял он по отношению к могущественной организации, которая под предлогом «церковной свободы» претендовала на такую массу изъятий из общего права? Двумя чертами выделяется в этом случае королевская политика, поскольку за ней можно проследить по буллам: корректностью (по крайней мере относительно) – в личных своих выступлениях и последовательностью в общем направлении своих действий. Небольшое сравнительно число булл Григория IX-го, имеющих ввиду королевскую политику, направлено против особы короля. Дело идет о нескольких спорных случаях, где король являлся лично осуществлять свои права в пределах церковной юрисдикции. Действие его во всех этих случаях несет на себе печать легальности, тщательно обставлены всевозможной осторожностью в отношении церкви. Самый факт личного вмешательства, наличие известного индивидуального усилия показывает нам, что подобные явления не составляли системы и носили эпизодический характер.

К концу 30-х и в начале 40-х годов начинают появляться жалобы иного характера, имеющие ввиду утеснения церкви со стороны королевских чиновников. Мы получаем все более определенное впечатление, что то, что было в начале личными поступками короля, становится административной системой. Личность короля, бравшая на себя инициативу отдельных крупных актов, начинает закрываться работой безликого, безымянного его чиновничества, которое наносит удары не столько вершинам церковного здания, сколько его низам, обозначаемым в буллах, как *homines, servientes ecclesie*. Папские буллы сообразно этому, начинают нападать не на отдельные факты, а на всю систему, которую они характеризуют, как нечто более тяжелое и безнадежное, чем феодальные унижения это – с одной стороны; с другой тон самих булл становится гораздо более робким и [неразб.], скорее унылым, чем грозным. Все эти черты выступают еще отчетливее в отношениях церкви и королевской власти в последнюю четверть XIII-го в., когда буллы вскрывают перед нами новую особенность королевской политики – систему общих постановлений законодательного характера.

Эволюция отношений между королем Франции и французской церковью в XIII в. рисуется в следующем виде. То что было в начале века лишь рядом отдельных конфликтов между королем и высшими представителями церкви, что с середины века, умножившись, раздробившись, превратившись в административную привычку, проникало деятельностью сотен королевских агентов – поднимает

ся к концу века из глубины фактов повседневной жизни на высоту законодательного сознания, формируется в общие нормы.

Но французская церковь, страстно опротестовавшая первые две фазы этой политики – как будто не заметила последней. Она почти не оставила следов в «жалобах клириков против светских людей». Мы видим еще в этом моменте энергичные выступления последнего великого папы Средних веков – за независимость французской церкви, но он предпринимает их по собственной инициативе. Из его личного сознания вырываются гневные слова знаменитой буллы 1296 г. Clericis Paicar infestas apido tradics antiqūitas. Французское духовенство сохраняет молчание в этот момент. И это молчание его в эпоху страстной борьбы между королем и папой из-за церковных свобод и привилегий, лучше слов показывает, что произошло в его среде к концу XIII в. Таковы, в общем, соображения, к которым привело меня изучение папских регистров XIII в. в связи с поставленной задачей.

Эта работа заставляя знакомиться с другими церковными документами XIII в., привела меня к мало разработанному доньше вопросу – «Акты французских соборов и отчеты французских ревизоров XIII в., как источник для характеристики современного им французского духовенства». Этот вопрос и был мне предложен профессором Ланглуа в качестве темы для большой самостоятельной работы на будущий год. Его разработкой я занята в настоящее время. Для меня пока еще не ясно, приведет ли она к каким-нибудь существенным новым заключениям. Несомненно одно: судя по тем памятникам с которыми я уже ознакомилась (соборные акты в издании Лабба, «синоды» в издании Доме-Мартена, регистры Симона Де Болье архиепископа Буржского, дневники пастырских объездов Одана Рено. По папским регистрам разбросано не мало докладов о ревизиях; их предстоит извлечь оттуда) – эти документы сообщают много ценного материала для характеристики бытового уклада средневекового духовенства, его культурного уровня, его религиозных моральных и нравственных идей. Разработка этого материала, вероятно, займет значительную часть будущего года.

Помимо этой работы я намерена принять более близкое участие в занятиях организованных в Ecole de Hautes Etudes, прослушать курс Ланглуа по истории французского общества XIII в., и курс профессора Вибле по истории церковного права, а так же расширить ознакомление с преподаванием в Сорбоне путем посещения, хотя бы и не систематического курсов и семинариев.

24 августа 1909 года.

Преподавательница Высших Женских Курсов О. Добиаш-Рожественская.

¹ См. *Каганович Б.С.* О.А. Добиаш-Рожественская и ее научное наследие // Французский ежегодник. 1982. М., 1984; *Ершова В.М.* О.А. Добиаш-Рожественская. Л., 1988; *Люблинская А.Д.* О.А. Добиаш-Рожественская как ученый // СВ. 1942. Вып. 1; она же. Ольга Антоновна Добиаш-Рожественская // Портреты историков. Время и судьбы. Т. 2. Всеобщая история. М.; Иерусалим, 2000.

² *Люблинская А.Д.* Ольга Антоновна... С. 158.

³ См. *Добиаш-Рожественская О.А.* Впечатления академического Парижа / *Анналы*. Пг., 1922. № 1–2.

⁴ Гревс Иван Михайлович (1860–1940) – историк, занимался изучением истории античности и западноевропейского средневековья, профессор Высших Женских Курсов и Санкт-Петербургского (впоследствии Ленинградского) университета, основатель школы петербургских медиевистов начала XX века.

⁵ Школа Хартий – основанное в 1821 г. в Париже высшее учебное заведение, готовившее специалистов-историков.

⁶ Школа высших исследований, основана в Париже в 1868 г.

⁷ Диль, Шарль – крупнейший французский историк-византист.

⁸ Маль, Эмиль (1862–1954) – французский искусствовед.

⁹ Ланглуа, Шарль-Виктор (1863–1929) – крупнейший французский медиевист. О.А. Добиаш-Рожественская, считая его своим «французским учителем», посвятила его памяти статью «Памяти Шарля Виктора Ланглуа» // *Добиаш-Рожественская О.А.* Культура западноевропейского средневековья. М., 1987. С. 221–223.

¹⁰ Берже, Эли (1850–1925) – французский палеограф.

¹¹ Амари (Амальрик) Шартрский (ум. 1205) – французский философ и теолог.

¹² Цезарий Гейстербахский (около 1180 – около 1240) – средневековый писатель, автор ряда произведений, в том числе «Беседы о чудесах».

¹³ Фома Аквинский (1225/1227 – 1274) – великий средневековый философ и богослов.

¹⁴ Жерсон (1363–1429) – французский богослов и церковный деятель, канцлер Парижского университета.

¹⁵ Григорий IX (ум. 1241) – римский папа с 1227 по 1241 гг.

¹⁶ Церковные свободы.

¹⁷ Николай IV – римский папа.

¹⁸ Фьеф – условное земельное держание во Франции в средние века, то же что и феодал.

¹⁹ Филипп Красивый, IV (1268–1314) – король Франции, в ходе конфликта с папством добившийся зависимости папства от французского короля и т.н. Авиньонского пленения.

²⁰ Бонифаций VIII (1230-е – 1303) – римский папа с 1295, в ходе конфликта с королем Филиппом был захвачен представителями короля, вскоре после освобождения умер.

ХРОНИКА

ХV ЧТЕНИЯ

ПАМЯТИ ЧЛ.-КОРРЕСПОНДЕНТА АН СССР В.Т. ПАШУТО «ВОСТОЧНАЯ ЕВРОПА В ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ»

15–17 апреля 2003 г. в Институте всеобщей истории РАН (Москва) прошли традиционные XV Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто (1918–1983 гг.) «Восточная Европа в Древности и Средневековье». Тема Чтений этого года – «Автор и его текст». В Чтениях приняли участие специалисты из научных учреждений Москвы, Санкт-Петербурга, Иваново, Воронежа и Киева. В рамках Чтений 17 апреля прошла торжественная церемония вручения диплома почетного доктора РАН академику НАН Украины П.П. Толочко.

Источникам по истории Античности и Раннего Средневековья были посвящены доклады А.В. Подосинова («Авторское начало в античных географических произведениях»); Е.В. Илюшечкиной («О двух акростихах в географической поэме Дионисия Перизгета»); Д.А. Щеглова («Таблица климатов Гиппарха в изложении Страбона»); Н.А. Ганиной («К интерпретации сообщений Иордана об Эрманарихе [Getica 116-130]»); И.Е. Ермоловой («Исторические принципы Аммиана Марцеллина и их практическое воплощение в тексте "Деяний"»); И.Е. Сурикова «Авторское начало в лирике Солона».

Византиноведческая проблематика была представлена в докладах Г.Г. Литаврина («Проблема авторства трактата "Об управлении империей" в новейшей литературе»); А.В. Назаренко («Константин Багрянородный и его "Внешняя Россия"»); И.С. Чичурова («Автор и его текст: компиляция в византийской историографической традиции»); В.А. Арутюновой-Фиданян («Греческий язык армянских оригиналов»).

Древняя Русь занимала центральное место в докладах П.П. Толочко («Летопись Владимира Васильковича и ее автор»); В.Я. Петрухина («Никон и Тмуторокань: к проблемам реконструкции начального летописания»); Т.В. Гимона («Атрибуция и локализация летописных текстов при помощи формального анализа тематики [Англия и Русь]»); Н.И. Милютенко («"Речь Философа" в Повести временных лет и "Чтение о Борисе и Глебе" Нестора»); Д.А. Добровольского («Ранние летописцы и их источники: к поста-

новке проблемы»); Т.Л. Вилкул («И седе... Киеве» (к характеристике одного из источников Новгородской первой летописи старшей редакции)); И.Г. Добродомова («О взятии города копьем»); А.А. Молчанова («Семейный именовослов в автобиографии Владимира Мономаха (к вопросу о путях усвоения князьями Рюриковичами христианских имен)»); А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенского («Летописные рассказы о Рогнеде-Гориславе»); А.С. Щавелева («Славянские легенды о происхождении первых правителей ([Повесть временных лет, Хроника Галла Анонима, Хроника Козьмы Пражского])»); М.Б. Свердлова («Ярослав Мудрый и ктиторская фреска Софии Киевской как текст и метатекст»); Т.В. Рождественской («Роль автра в настенной храмовой эпиграфике Древней Руси»); Ю.А. Артамонова («К вопросу о времени составления первой редакции Повести временных лет»); П.В. Лукина («Киевляне и борьба между сыновьями Владимира Святославича в текстах русских источников и "Хроники Титмара Мерзебургского"»); Н.Ф. Котляра («Идейно-политическая концепция Галицко-Волынского свода»); А.М. Рохлиной («Принципы организации смыслового пространства в "Молении" Даниила Заточника»); А.А. Гиппиуса («Тезисы к текстологии сочинений Владимира Мономаха»); В.Ю. Франчук («Тексты игумена Поликарпа в Киевской летописи XII в.»); Е.А. Мельниковой («Устная историческая традиция в раннем историописании: Повесть временных лет и Сага об Инглингах Снорри Стурлусона»).

Московской и Литовской Руси были посвящены доклады С.М. Каштанова («Проблема достоверности авторства исторического источника»); А.А. Горского («Пахомий Серб и Московское летописание»); А.С. Усачева («Неповиновение Ярослава Владимиру Святославичу: авторское осмысление летописного сюжета в Степенной книге»); Г.Г. Ананьина («К вопросу о происхождении легендарных сведений белорусско-литовского летописания о ранней генеалогии литовских князей»); А.Е. Петрова («Особенности отражения автором "Сказания о Мамаевом побоище" богослужебной практики рубежа XV – XVI вв.: К вопросу о "церковной риторике" средневекового памятника»); Е.Р. Сквайрс («Неизвестное издание Бартоломея Готана и древнерусский перевод "Двоесловия живота и смерти" конца XV в.»).

Западная медиевистика была представлена докладами А.И. Суркова («Ассер и его "Жизнь Альфреда Великого"»); З.Ю. Метлицкой («Погодная статья 1066 г. рукописи "D" Англо-Саксонской хроники: Голос автора»); С.Г. Мереминского («Традиции средневековой риторической историографии в "Истории англов" Генриха Хантингтонского»); В.И. Матузовой («Книга отцов

церкви" – памятник литературы Немецкого ордена: автор как член корпорации»); Н.Ю. Гвоздецкой («Крещение Норвегии в изображении "Круга земного" (нарративно-семиотический аспект)»); Г.В. Глазыриной («Сказитель в Исландии»); Ф.Б. Успенского («Манифестация авторства в "Книге об исландцах" священника Ари Торгильссона»); Т.Н. Джаксон («К вопросу о культурной адаптации иноязычного текста в древнеисландской литературе»); Е.В. Шейкина («Происхождение и датировка готландских рельефов группы "А"»); Е.П. Картамышевой («У дверей мертвых»: к реконструкции культовой практики»); Е.В. Литовских («Генеалогические перечни как саговый литературный прием, по материалам "Саги о Ньяле"»); В.В. Рыбакова («Адам Бременский как этимолог»); Н.А. Бондарко («Проблемы авторства и стабильности текста в южнонемецкой духовной прозе XIII в.»); М.К. Юрасова («Географические представления венгерского анонима»).

Проблемам Востоковедения были посвящены доклады А.Г. Юрченко («Чудеса Азии в восприятии европейцев XIII в.»); Д.Е. Мишина («Кто написал трактат ал-Джайхани?»); Т.М. Калининой («Метод работы средневековых арабских географов (на примере известий о реках Аральского бассейна)»); И.Г. Коноваловой («Азовское море в арабской географии XII–XIV вв.»); Ф.Х. Гутнова («Сюжет об аланах в "Житии Воскянов"»); Д.Ю. Арапова («"Мир истории" Шихаб ад-Дина Мухаммада ан-Насави (XIII в.)»); А.К. Аликберова («Компиляция и авторская новация в классической суфийской литературе»); Д.А. Радивилова («Аргументы автора в сирах оманских ибадитов»).

Материалы конференции опубликованы в сборнике: Восточная Европа в Древности и Средневековье. Автор и его текст. XV Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 15–17 апреля 2003 г. Материалы конференции. М., 2003.

Очередные XVI Чтения будут проведены в апреле 2004 г. Тема Чтений: «Восточная Европа в Древности и Средневековье. Время источника и время в источнике». Хронология конференции – до XV в.

И. В. Ведюшкина

**КОНФЕРЕНЦИЯ
МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ В ИСТОРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ
(МОСКВА: 30-31 ОКТЯБРЯ 2003 ГОДА)**

В эпоху нарастающей глобализации, кардинально изменившей условия межкультурного взаимодействия, проблема понимания и восприятия – диалога культур – приобрела особую актуальность. Именно на этом аспекте исторического познания сфокусировали внимание свыше 100 участников конференции из научных и учебных заведений разных городов России: Москвы, Санкт-Петербурга, Волгограда, Брянска, Орла, Липецка, Саратова, Казани, Ярославля, Сыктывкара, Петрозаводска, Новосибирска, Ставрополя, Сочи, Омска, Перми и др.¹

В докладах пленарного заседания обсуждались проблемы межкультурного диалога, его многообразие в современном цивилизационном процессе (А.В. Гордон, Москва); формы знания о прошлом (И.М. Савельева, А.В. Полетаев, Москва), рассматривалось дисциплинарное поле истории, как предмет межкультурного диалога (А.И. Пигалев, Волгоград). Особое внимание было обращено на выявление взаимодействия культур во времени («по вертикали») и в пространстве («по горизонтали»): это и взаимовлияние различных культур (или их представителей), и, не в последнюю очередь, восприятие чужой культуры в контексте самого процесса познания прошлого, который выступает как взаимодействие историка (и современной ему культуры, составной частью которой является историческая наука) со следами иной культуры – историческими памятниками-текстами (Л.П. Репина, Москва).

Работа секции (1) «Диалог традиций: Древность и Средневековье» была посвящена обсуждению важнейших проблем в области диалога культур от Древности до Нового Времени. В рамках предложенной тематики участники секции рассмотрели всю полноту проявления культурных традиций в широкой хронологической (с XXXII в. до н.э. – до XVII в. н.э.) и географической перспективах (речь шла о цивилизациях Востока (Египет, Шумер, Китай), Средиземноморья (Греция и Рим), стран Малой Азии и Причерноморья, Византии, Западной Европы (Франкское государство, Франция и Германия; Скандинавские страны, Англия) и Руси). Весьма широким был демонстрируемый участниками конферен-

¹ См.: Материалы научной конференции «Межкультурный диалог в историческом контексте». М.: ИВИ РАН, 2003.

ции набор методов, избранных ими для проведения макро- и микроисторических исследований, среди которых текстуальный, историографический, иконографический, метрологический, филологический анализ; систематизация и ранжирование сведений с привлечением электронных баз данных, Internet-ресурсов и пр. Для большей части сообщений была характерна междисциплинарность. В центре обсуждения находились многие проблемы. В частности, с одной стороны, говорилось о выявлении «чуждого» элемента в макрокультурах (варвары и греческая цивилизация или варвары и китайская цивилизация) и, с другой стороны, о противопоставлении образа «чужака» образу цивилизованного гражданина античного общества, о трансформации этого образа, его эволюции и «вливания» в более развитую культуру (И.Н. Ионов, Москва). На этом фоне был сделан акцент на «образе другого» (варвары и римляне) в микрокультуре – в римских юридических источниках (И.Е. Ермолова, Москва). Собственно, именно микроисторическим исследованиям, основанным на тщательном анализе разнообразных источников, среди которых хроники, летописи, «церковные истории», «истории народов», биографические сочинения и пр., была посвящена большая часть выступлений. Так, благодаря интерпретации сведений из англосаксонской и немецких (XV–XVI вв.) хроник прослеживалось становление коллективных представлений о прошлом, «существование» и «выявление» идеи прошлого в историописании страны, указывалось на традиционные и новаторские способы передачи событий давно минувшего (З.Ю. Метлицкая, Москва; Е.А. Малюшенко, Москва). На основании тщательного изучения скандинавских и древнерусских текстов, на конкретных примерах, было продемонстрировано «проникновение» отдельных элементов скандинавской культурной традиции в тексты восточных славян (Е.А. Мельникова, Москва). Рассмотрение трудов армянских средневековых историков X века позволило проследить эволюцию их представлений о «месте» армянских земель применительно к Византии – то есть как внутри греческих земель, так и вдали от них (В.А. Арутюнова-Фиданян, Москва). В свою очередь, анализ древнерусских текстов предоставил возможность говорить о существовании в русском историописании «образа» русской земли, его трансформации (А.С. Усачев, Москва). Тщательное изучение автобиографии Максимилиана I Габсбурга позволило обнаружить пересечение культурных парадигм Средневековья и Возрождения (В.И. Гончарова, Сыктывкар). На примере музыкальных инструментов (киннора и псалтерия) и архитектурных памятников (храм Граляя) говорилось о репрезентации артефактов в исторической и кросс-культурной перспективах периода Античности и Средних веков (В.В. Петров, Москва) и об устойчивости культурных традиций (Н.А. Бондарко,

Санкт-Петербург); на примере данных метрологии в архитектуре Домонгольской Руси было указано на преемственность и своеобразие культурных традиций Византии и Русского государства (М.Н. Городова, Москва). В рамках диалога между социальным и культурным говорилось о формировании единого культурно-религиозного пространства Европы, обсуждалась проблема церковного объединения католиков и православных (С.Г. Яковенко, Москва). Были обозначены и трудности, связанные с проведением исследования на основании текстуального анализа. В частности, указывалось на сложность трактовки аутентичных понятий и терминов, присутствующих в византийских исторических и правовых источниках, на необходимость привлечения и использования электронных баз данных (Ю.Я. Вин, Москва).

Внимание участников секции (2) «Образы другого в культуре XVIII–XX веков» было сосредоточено на обширном комплексе проблем, связанных с формированием восприятия и репрезентацией Другого (Иного) в его динамике, с негативными и позитивными гранями восприятия. Основным методом работы, принятым участниками для проведения исследования, являлось сочетание конкретно-исследовательских подходов к выяснению образа Другого в культуре XVIII–XX вв., теоретико-методологического обоснования и поиска в интеллектуальном пространстве современной гуманитарной мысли. В частности, ставилась проблема влияния геополитических противоречий и партийно-политической принадлежности на восприятие европейских союзников Великобритании в период наполеоновских войн (А.В. Лапонов, Брянск); говорилось о русофобии и русофилии, языковых стереотипах, как факторе формирования негативного образа, а также связи представлений о России с вариантами собственного самосознания (О.В. Зинченко, Москва); прослеживалась роль клерикальных различий во взаимовосприятии русских и поляков, с акцентом на том, как различия политической культуры определяли разрывы подобного восприятия (В.В. Пичугина, Москва); выявлялись причины и последствия трансформаций в межкультурном диалоге России и Франции (Е.Н. Проскурина, Липецк); говорилось о таком возможном диалогическом условии, как сходство правовой европейской и американской культуры, а также о несовпадении эстетического и историко-культурного восприятия, противоречивости субъективности и стереотипа (Н.С. Креленко, Саратов). Ставились проблемы сущности диалога в свете этностатусной иерархии, сопоставимости межкультурного диалога с ситуацией войны (И.О. Ермаченко, Санкт-Петербург); выявления интеллектуальных влияний и их восприятия другим народом, взаимозависимости политико-ситуативных обстоятельств и культурно-психологического сближения (С.В. Артомошин, Брянск). Обсуждались вопросы,

связанные с динамикой стереотипов восприятия, столкновением ценностных ориентаций шведов и русских, соотношением позитивных и негативных этностереотипов (О.В. Чернышева, Москва); выделялись грани (уровни) непонимания, затрудняющие диалог Запада и Востока (М.П. Лаптева, Пермь). При обсуждении проблемы диалога культур, как проблемы исторического познания, предпринималась попытка обозначались границы профессионального знания, говорилось о дихотомии образа Запада и России, возможном диалоге с теологической мыслью (О.И. Ивонина, Новосибирск); обращалось внимание и на особенности самого процесса формирования образа другого (Э.М. Дусаева, Москва).

В ходе работы секции (3) «Формы межкультурного взаимодействия: Новое и Новейшее время» ставились и обсуждались проблемы формирования контактов и межкультурного диалога между двумя культурами, русской и иной (европейской), в частности германской. Анализировался русский филологический семинар, существовавший с 1873 по 1890 гг. в Лейпциге (А.Б. Максимова, Н.С. Алмазова, Казань) и деятельность сообщества русских студентов и ученых (втор. пол. XIX в.) в Гейдельбергском университете (Д. Киттель, Германия); говорилось и о конкретных случаях франко-русского двуязычия в культуре российского дворянства (Н.Н. Иванова, Москва). В пределах одной культуры (русской) затрагивались вопросы, связанные с борьбой культурных сообществ на фоне их диалога. В таком ключе обсуждался длившийся на протяжении ряда лет (1828–1842 гг.) специфический диалог между представителем ортодоксального православия архиепископом Игнатием из Олонецкой епархии и старообрядцами, рассчитанный на вытеснение старообрядческой веры из жизни русского народа (М.И. Бацер, Петрозаводск); говорилось о противостоянии (в целом, послужившем развитию русского искусства) и несостоявшемся диалоге между Императорской Академией художеств и Товариществом передвижных художественных выставок в начале 1870-х гг. (С.А. Экштут, Москва). На примерах текстуального анализа русского анекдота XVIII века (А.Е. Чекунова, Москва) и псевдоисторического произведения научно-художественного жанра («Новейший Плутарх» Д.Л. Андреева, В.В. Парина, Л.Л. Ракова), содержащего вымышленные жизнеописания деятелей мировой культуры (А.Ю. Котылев, Сыктывкар), затрагивались проблемы преломления культурных традиций, восходящих к различным периодам и культурным системам в европейской истории. Ставилась проблема рецепции античного наследия в современную социокультурную среду, говорилось о возможности создания у индивида образа античной культуры, сформированного на трех уровнях осмысления (научном, научно-художественном и популярном) (Е.А. Чиглинцев, Казань).

В центре дискуссии секции (4) «Историческое познание как межкультурный диалог» находилась проблема диалога культур не как предмета исследования, а как познавательной ситуации, а также различные аспекты «встречи культур» в конкретно-историческом и историко-историографическом исследовании». Внутри этого исследовательского поля обозначилось несколько проблем. Первая из них – взаимоотношение различных национальных историографий. Некоторые подступы к ее решению были намечены в докладах, посвященным историографическому спору как диалогу культур (В.С. Савчука, Ростов-на-Дону) и диалогу разных уровней историографических культур (С.И. Маловичко, Ставрополь). Участниками заседания была поставлена комплексная задача понимания различных исследовательских практик и контекстов существования профессиональных национальных культур, которые могли бы способствовать как развертыванию диалога, так и его проблематизации. Выделялся и иной аспект этой проблемы – обращение к истории, в связи с национальной идентификацией и конструированием исторической памяти (Е.Ю. Лыкова, Саратов). Второй рассматриваемой проблемой стал диалог разных историографических культур внутри одного национального / государственного историографического пространства. Обсуждалось взаимовлияние, а также присвоение того или иного историографического опыта и соотношения его с адресатом (Т.А. Булыгина, Ставрополь; М.Ф. Румянцева, Москва). Третья проблема – диалог историка не только с прошлым, но и с той интеллектуальной традицией, которая предшествовала этому диалогу, и понимание другого. На примере анализа концепции А.С. Лапо-Данилевского (В.П. Корзун, Омск) было обращено внимание на многогранность «фокусов» и подходов историка; говорилось не только о стремлении современных исследователей осуществить переход от истории как реконструкции к конструирующей истории и об изменении пространства понимания в исторической науке, но и о сложностях, зафиксированных в современных методологических студиях (И.Д. Чечель, Москва; А.Э. Анисимова, Москва; А.А. Олейников, Москва; Б.Е. Степанов, Москва). При этом были выявлены две важные тенденции: влияние антропологического поворота (рассматриваемого в контексте встречных потоков смены методологии и языка) в истории науки на профессиональную историографию (О.В. Воробьева, Липецк; Т.А. Сидорова, Сочи); отказ от подхода к историографии как совокупности последовательно сменяющихся и более прогрессивных типов исторического мышления и необходимости рассмотрения ее как сложного процесса интеллектуального взаимодействия различных парадигм, направлений, исследовательских практик с их «конфликтами», «сбросами» и «точками встреч» (И.М. Савельева и А.В. Полетаев, Москва).

Доклады, обсуждаемые в секции (5) «Диалог культур в политике, науке, образовании», по проблематике разделились на три блока. В рамках темы диалога культур в политике рассматривалось историографическое измерение понятия «русификация» (А.Ю. Бухтурина, Москва); демонстрировалась трансформация русофобии в британской политической культуре середины XIX века (Д.В. Чуркин, Москва), затрагивалась проблема зеркального восприятия консерваторов России и Британии в начале XX века (1907–1914 гг) (М.Н. Лукьянов, Пермь); выявлялось влияние идеологических, политических и этических факторов на формирование британского общественного мнения в годы Великой Отечественной Войны с обозначением в этом процессе роли И.М. Майского, главы советского дипломатического корпуса (А.Е. Боровицкая, Липецк). Восприятие русскими историками второй половины XIX в. университетских традиций Германии и Франции обсуждалось в рамках диалога культур в науке и образовании (А.В. Свешников, Омск). На этом фоне диалог культур в науке был представлен как проблема исторической реконструкции прошлого (Р. Смит, Москва). Антропологический принцип познания межкультурного пространства являлся ведущим в сообщениях, посвященных персонализации диалога культур. В частности, был предложен вариант «вертикального» диалога культур, осложненного фактором катастрофы, с подчеркиванием при этом приоритетности психологического выбора (Н.В. Ростиславлева, Москва); пространственно-временной вариант культурного диалога России и Франции на примере анализа творчества Шатобриана и Леонтьева (Г.М. Мухина, Омск); «вертикальный» вариант диалога культур на примере рефлексии политика У. Питта Старшего лордом Розбери (Т.Н. Гелла); исследованы пути проникновения и укоренения философии И. Бенгама на российской почве (Т.Н. Гелла).

Лейтмотивом, проходящим через большую часть докладов, стало признание необходимости своеобразной установки на сознательное отношение к историческому прошлому со стороны историков-профессионалов, а также читателей, ориентированных на понимание Другого.

Отчет подготовлен председателями секций

*О.В. Воробьевой (секция 3), Т.Н. Геллой (секция 5),
М.П. Лаптевой (секция 2), М.С. Петровой (секция 1),
С.А. Экштуттом (секция 3)*

V ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

**«Культура и интеллигенция России на рубеже веков:
Метаморфозы творчества. Интеллектуальные ландшафты
(кон. XIX. – нач. XXI в.)»**

Омск, 29 сентября –3 октября 2003 г.

Всероссийские научные конференции, проводимые в Омске с 1993 г., имеют междисциплинарный характер, связаны с социокультурной проблематикой, определяющей динамику развития культуры и интеллигенции России и их современные признаки в конце XX в. Эти научные встречи соединяют в новое направление (антропологическая парадигма и внутренний мир научных и социокультурных сообществ) историков, философов, культурологов, науковедов, архивистов, музееведов, искусствоведов, занимающихся изучением общего объекта с позиций комплексности, интегрированности, соединения методик макро- и микроанализа.

Отличиями пятой встречи ученых, состоявшейся в Омске в 2003 г. (при поддержке РГНФ и Министерства культуры РФ) стали: 1) выдвижение для всестороннего обсуждения проблемы метаморфоз творчества и особенностей формирования и развития интеллектуальных ландшафтов на рубежах эпох; 2) в качестве главной линии была заявлена проблема сохранения, изучения, воссоединения культурного наследия в представлениях столичной и провинциальной интеллигенции XX в.; 3) оказались расширенными междисциплинарные связи за счет выступлений по проблематике интеллектуальной истории, культурологии и регионалистики; 4) обозначилась и частично реализовалась возросшая актуальность интеграции исследовательских поисков в зарубежной и отечественной гуманитарной мысли, особое внимание было уделено изучению межкультурных контактов отдельных регионов и центров российской провинции с зарубежьем, проблеме диалога культур; 5) расширилась география участников, среди них появились представители ближнего (Украина, Казахстан) и дальнего зарубежья (Институт современной русской культуры при Южно-Калифорнийском университете, США), что определило новый уровень омских научных встреч как конференций с международным участием; 6) особое внимание было проявлено к специализированным научным центрам в провинции, к их связи с университетской наукой и со столичными организациями.

Среди более 100 участников конференции были представители подразделений Академии наук, университетов, архивных, музейных, школьных учреждений, исследовательских институтов Министерства культуры РФ из 23 городов России, Украины, Казахстана, США. Основными организаторами конференции явились Кафедра современной отечественной истории и историографии Омского государственного университета, Сибирский филиал Российского института культурологии МК РФ и Омский областной музей изобразительных искусств имени М.А. Врубеля, Омское отделение Общества интеллектуальной истории. К началу работы конференции был опубликован сборник материалов.

В проблематике конференции можно выделить несколько сквозных блоков. Это, во-первых, теоретико-методологические подходы к проблеме формирования интеллектуальных ландшафтов, с учетом глобальных тенденций XX в. и их преломления в границах отдельно взятых национально-государственных образований (в данном случае – России), с выявлением региональной и локальной специфики этого процесса. В этой связи в ряде докладов было продолжено начатое на предыдущей конференции обсуждение дефиниций «интеллектуальное пространство», «культурное пространство», «информационное пространство», «интеллектуальная среда», «мир ученого», «научная школа», «интеллектуальный потенциал». Было предложено обратиться к изучению «этоса науки» в контексте исторического исследования локальных научных сообществ (Н.А. Куперштох, Е.Г. Водичев, Новосибирск). О необходимости соединения науковедческого и культуроведческого анализа трудов выдающихся российских ученых шла речь в докладе В.П. Корзун (Омск). Вопрос о понимании своеобразия коммуникативных связей в дискурсивном поле советского и российского историознания 1960-90-х гг. был поставлен в докладе Г.П. Мягкова (Казань). Пример изучения особенностей исторического нарратива был продемонстрирован А.В. Антощенко на материале статьи Г.П. Федотова «Трагедия интеллигенции». Отдельный блок в рамках обсуждения проблем интеллектуального потенциала составили доклады, раскрывающие образ отдельного ученого и его вклад в формирование культурного ландшафта (выступления А.В. Свешникова, Ю.В. Ситниковой, М.В. Штергер, И.В. Стецев (все – Омск). Проблема анализа облика и творчества разных поколений ученых была поставлена Н.В. Матвеевой (Омск).

Вторым проблемным блоком стало обсуждение теоретических и конкретно-исторических аспектов взаимосвязей интеллигенции/интеллектуалов с внешним миром, ее самооценка и отношение к собственной миссии. Дискуссию открыл А.С. Ахиезер

(Москва), затронув проблему самосознания и самосмысления интеллигенции в контексте особенностей русской истории XX в. и их зависимости от архетипов традиционной культуры, что было продолжено в выступлениях Н.В. Макарьевой (Омск), А.В. Токарева (Челябинск). М.М. Кудюкина (Москва) привлекла внимание к т.н. «крестьянским настроениям», проявлявшимся в среде интеллигенции даже на рубеже 1920–30-х гг. Особое внимание было уделено дефинициям «интеллигенция» и «интеллектуалы», проблеме содержания и востребованности профессионального труда в условиях революционных модернизаций и приоритетов массовой культуры. Этому способствовал яркий и полемичный доклад К.Э. Разлогова (Москва), Малоизученному вопросу о соотношении осознанного и неосознанного участия интеллигенции в создании символов «местного» культурного пространства был посвящен доклад В.Г. Рыженко (Омск). Обсуждалась роль интеллигенции в формировании современной социокультурной ситуации в провинции (доклады Т.Н. Золотовой (Омск), М.А. Демина (Барнаул), Л.Н. Дежуровой (Омск).

Один из проблемных блоков, обсуждавшихся на конференции, – исторические трансформации и судьбы культурного наследия в реалиях XX в. Этому была посвящена работа двух специальных секций: «Россия-Сибирь-Америка: диалоги в поликультурном пространстве» – ее заседания прошли в качестве первого летнего этапа конференции под руководством М. Конечного (США) и секции «Творческие поиски столичной и провинциальной интеллигенции. Проблемы сохранения, воссоединения, изучения культурного наследия» (руководитель А.В. Квакин (Москва)). Одним из важных итогов стало выявление слабой изученности взаимосвязей творческих поисков интеллигенции и востребованности ее интеллектуального потенциала как в общероссийском масштабе, так и в локальных ситуациях. В то же время наблюдалась своеобразная переключка дискуссионных моментов, присущих работе каждой из этих секций. Подобный настрой задали выступления Марка Конечного (США, Лос-Анджелес) и А.В. Квакина (Москва). В докладах американского и российского ученых говорилось о проблемах воссоединения культурного наследия, обеспечения устойчивых коммуникативных связей между исследователями разных стран. Одновременно М. Конечный продемонстрировал на примере рекламного искусства и на материале Сибири методику анализа некоторых локальных форм художественного творчества как «вселенского» языка. В докладе А.В. Квакина, на материалах Архива Музея русской культуры в Сан-Франциско, были рассмотрены особенности бытования фрагментов русского наследия в культуре США. Линию диалога в поли-

культурном пространстве XX в. продолжили А.Н. Гуменюк (Омск), Г.Ю. Мысливцева (Омск), Е.А. Акелькина (Омск), Н.Л. Ларькова (Барнаул), П.А. Хренникова (Омск). В ряде докладов особое внимание было уделено источниковой базе изучения проблемы диалога. В этой связи И.Г. Девятьярова (Омск) проанализировала воспоминания художника А. Явленского, записанные в Южной Калифорнии.

Обсуждение проблем сохранения, воссоединения и изучения культурного наследия включало как теоретические аспекты, присутствовавшие в докладах и представленных опубликованных материалах О.В. Мирошниковой (Омск), О.И. Лузиной (Кокшетау, Республика Казахстан), Е.Н. Селезневой (Москва), Л.П. Хахановой (Москва); так и конкретно-историческое преломление проблемы (материалы докладов Г.А. Мухиной (Омск), М.А. Моловзоровой (Иваново), И.В. Лизуновой (Новосибирск), В.П. Касьянова (Омск). В докладе В.Л. Мельникова (Санкт-Петербург) был представлен пример микроанализа в культурно-исторических исследованиях и реконструкции вклада отдельной личности в культурное пространство российской провинции по неизвестным документам из Архива Музея-института семьи Рерихов в Санкт-Петербурге.

Последним блоком, ставшим традиционным для конференций интеллигентоведов последних 10-15 лет, в том числе и для омских, стало обсуждение исторических аспектов взаимоотношений интеллигенции, власти, общества и мира. Здесь также выделились теоретическое и конкретно-историческое направления. В первом случае доминировали вопросы, связанные с субкультурными и межнациональными коммуникациями (Э.А. Шулепова (Москва), Н.Н. Дьяконова (Якутск), В.Н. Волкова (Новосибирск), О.И. Васильева (Ижевск). Особая полемическая направленность была присуща материалам докладов Е.Н. Ярковой (Тюмень) и В.Б. Шепелевой (Омск), в которых рассматривались идеалы, ценности, традиции, их соотношение с настроениями утилитаризма в различных группах интеллигенции. Свой вариант подхода к этим темам был предложен в выступлениях С.С. Загребана (Челябинск), сосредоточившего внимание на внутренних мотивах ответа интеллигенции «на вызов времени», Г.Д. Селяниновой (Пермь), рассмотревшей настроения и диалоги в пермском научном сообществе в 1918 г., В.Л. Кожевина (Омск), обратившегося к вопросу о приоритетах политики среди ценностей русского офицерства. А.В. Голубев (Москва) предложил обсудить вопрос восприятия интеллигенцией «чужих» теорий на примере оценок фашизма провинциальной интеллигенцией 1930-х гг.

Одно из центральных мест в дискуссиях и опубликованных материалах заняла проблема исторических реалий диалога цен-

тра и провинции в России, России и других стран, различных социальных групп, власти и интеллигенции (И.В. Сибиряков (Челябинск), С.Г. Сизов (Омск), Е.М. Раскатова (Иваново), М.Р. Зезина (Москва), М.В. Хижа (Красноярск). Особенностью этого блока стало пристальное внимание к проблеме обеспечения научных коммуникаций и тесного взаимодействия историков и архивистов, особенно в ракурсе современных интеллектуальных диалогов (С.И. Загребин (Челябинск), В.В. Бобков (Симферополь, Украина), Е.Н. Савенко (Новосибирск), Т.А. Терехина (Омск), Э.Р. Рогозина (Ижевск, Удмуртия). В контексте проблемы «власть и интеллигенция» были поставлены вопросы практического характера, в том числе содержания и способов подготовки кадров в области культуры (доклад Е.П. Генелицы (Москва).

Особым звеном и материалом для рефлексии ученых на омских конференциях являются научно-практические выставки. На этот раз пищу для размышлений представили искусствоведы и архивисты на тему «Провинциальный культурный ландшафт в художественных образах и документах». Материалы выставки из личных фондов актеров, художников, композиторов, творчество которых пришлось на разные этапы истории советской культуры, содержали дополнительную информацию по обсуждавшейся проблеме «интеллигенция и власть» и позволяли перейти от ее жесткой трактовки (нажим на интеллигенцию) к учету реального своеобразия и определенной свободы творчества даже в условиях идеологического контроля.

Подводя итоги, участники конференции пришли к выводу о необходимости дальнейшего обсуждения теоретических вопросов (особенно содержания дефиниций «интеллектуальный ландшафт», «культурное пространство»). Была подчеркнута целесообразность постановки на следующей конференции особой темы типологии интеллигенции и критериев вклада различных типов в культурные ландшафты. Поддержку вызвало предложение К.Э. Разлогова шире осуществлять сравнительный анализ социокультурных процессов разных эпох и укреплять присущую омским конференциям линию на междисциплинарность и поливариантность научных поисков. Участники конференции высоко оценили потенциал Омска как специализированного научного центра, обладающего резервами развития исследований в области методологии исторической науки и истории российской интеллигенции.

В.Г. Рыженко

В.П. Любин

ИСТОРИЯ ОПРЕДЕЛЯЕТ СОВРЕМЕННОСТЬ: ДИСКУССИИ ИТАЛЬЯНСКИХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ (обзор)

1. Италия Берлускони – Италия против Берлускони. Берлин: Вагенбах, 2002. – *Berlusconis Italien – Italien gegen Berlusconi*. Berlin: Wagenbach, 2002.

2. Джентиле Э. Фашизм: история и интерпретации. Рим-Бари: Латерца, 2002. – *Gentile E. Fascismo: storia e interpretazione*. Roma-Bari: Laterza, 2002.

3. Мышление Норберто Боббио: его либеральный социализм и дилеммы демократии. – *Il pensiero di Norberto Bobbio. Il suo socialismo liberale e i dilemmi della democrazia // Reset. Numero speciale dedicato agli amici e nemici*. Milano, novembre-dicembre 2002. N 3.

Тема, отраженная в самом названии недавно выпущенного берлинским издательством Вагенбах сборника, стала особо актуальной летом 2003 г. с его чередой скандалов, вызвавших похолодание в германо-итальянских отношениях. За стычкой итальянского премьер-министра, медиамагната и мультимиллионера Сильвио Берлускони с немецким депутатом социал-демократом Мартином Шутцем в Европейском парламенте, во время дебатов при принятии Италией эстафеты очередного полугодового руководства ЕС (обвинения немецкого депутата по поводу того, что закон для всех един, и Берлускони, находясь у власти, не имеет права менять законы, чтобы избежать уголовной ответственности, и резкого ответа итальянского премьера, заявившего, что Шутцу подошла бы роль нацистского надсмотрщика в снимаемом в Италии новом фильме) последовала полоса взаимных обвинений итальянских и немецких политиков и соответствующие выступления средств массовой информации обеих стран. После оскорбительной для немцев статьи одного из заместителей министра в правительстве Берлускони, представителя сепаратистско-националистической «Северной Лиги» Стефани, последовал отказ канцлера Шрёдера провести запланированный отпуск в Ита-

лии, а после этого отставка Стефани. Затем ситуация успокоилась, и СМИ нередко не без юмора обсуждали, что же лежит в основе всех этих скандальных происшествий.

Заинтересованный читатель может получить ответы на возникшие в ходе этой полемики вопросы, прочитав книгу «Италия Берлускони – Италия против Берлускони». Кроме немецкой исследовательницы Ф. Хаусманн, вводной статьей которой «Италия: совершенно нормальный особый случай» открывается сборник, другие его авторы – итальянцы. Среди них видные ученые, писатели, поэты, режиссеры, публицисты. Все они настроены против тенденций, которые стали характерными для современной Италии с приходом к власти правых сил под руководством Берлускони. Среди авторов книги известные писатели – Умберто Эко, Луиджи Малерба, Антонио Табуки, поэты Марио Луци, Тициано Скарпа, ученые и публицисты – Джованни Сартори, Никола Транфалья, Анжело Болаффи, Луиджи Феррайоли, Паоло Флорес Д'Аркаис, Адриано Соффри, кинорежиссер Нанни Моретти и др. Многие из собранных текстов были уже опубликованы в итальянской и французской прессе, газетах «Монд» и «Унита» в связи с открытием весенней Парижской книжной ярмарки 2002 г., а затем в вышедшей в Италии книге «Мы не продаемся. Голоса против режима»¹.

Профессор политической философии римского университета А.Болаффи, автор недавно вышедшей книги «Эти страшные немцы. Странное объяснение в любви» (*"Die schrecklichen Deutsche. Eine merkwürdige Liebeserklärung"*) замечает:

«Было бы слишком просто искать причины успеха Берлускони лишь в его манипуляциях и сводить все к всемогуществу телевидения. В действительности Берлускони несомненно представляет значительную часть, почти половину, итальянского населения? И тесная связь между ним и его избирателями покоится на глубоких культурно-исторических корнях. Берлускони воплощает собой укорененный в итальянской антропологии менталитет: он убежден, и тут речь идет почти об убежденности верующего, что положение человека в обществе создает сумма его успехов в частных делах. Исходя из этого, можно не гнушаться собственного эгоизма, скрывааемых другими животными чувствами и "хищнических инстинктов", давать волю страстям и, забываясь о своих интересах, нарушать этические и юридические нормы гражданского общества» (1, с. 146).

Известный ученый и политик П. Флорес Д'Аркаис воссоздает историю «либеральной революции» во время проведения в Италии в начале 1990-х гг. операции «Чистые руки», когда многим политикам и высокопоставленным деятелям пришлось нести от-

¹ Non siamo in vendita. Voci contro il regime. A cura di Stefania Scateni e Beppe Sebaste. Roma: Arcana, 2002.

ветственность перед итальянским правосудием за коррупцию в высших эшелонах власти, связи с мафией и преступным миром. Приход к власти Берлускони и его сторонников, их направленную против итальянского правосудия политику он рассматривает как реванш тех, кто подвергся разоблачениям и преследованиям со стороны органов юстиции. По мнению Флорес Д'Аркаиса, отказ от «революции» судей, потрясшей основы итальянского политического мира и вызвавшей конец Первой республики и начало перехода ко Второй, произошел уже в середине 1990-х гг. в период правления левой коалиции под руководством бывших коммунистов, побоявшихся дальнейших разоблачений.

У.Эко призывает провести в стране «референдум о морали». Мнение А. Табуки о Берлускони отражено в самом названии его статьи: «В империи Гелиогабала. Клич против диктатуры слов»².

«Существуют различные типы диктатур, — пишет он, — в Италии в настоящее время возникла диктатура слов... Италия лишь внешне принадлежит к европейским демократиям. На самом деле в ней существует восточная деспотия по образцу той, что основал когда-то "император солнца" Гелиогабал». Писатель призывает итальянцев посылать свои фотографии с пририсованным на лице собачьим намордником на адрес председателя Европейского совета в Страсбурге (этот адрес прилагается) и не молчать. «Посмотрим, что скажет на это объединенная Европа, Хартия которой основана на свободе слова». (1, с. 107, 111).

Не меньшей резкостью отличаются выступления и других участников сборника. В целом настроения итальянских интеллектуалов левых и либеральных убеждений, отраженные в сборнике «Италия Берлускони — Италия против Берлускон», показывают насколько мощно недовольство в оппозиционных кругах, их неприятие морали и политики, олицетворяемой Берлускони, и свидетельствуют о том, что перспективы правления возглавляемой им правительственной коалиции далеко не безоблачны.

Тесно связана с сюжетами этой книги продолжающаяся в научных кругах и публицистике дискуссия о прошлом Италии. Так, Эмилио Джентиле, в книге «Фашизм: История и интерпретации», подводя итоги своих тридцатилетних исследований, выявляет особенности итальянского тоталитаризма, существование которого отрицается нынешним премьер-министром и его коллегами, принадлежащими к бывшей неонацистской партии, называю-

² Гелиогабал, верховный священник культа одноименного бога солнца, римский император в 218-222 гг. н.э., убитый собственными солдатами, славится самым жестоким правителем Древнего Рима.

щейся ныне «Аллеанца национале»³. Спустя девяносто лет после своего появления и полвека после исчезновения фашизм все еще представляется загадочным явлением, не поддающимся ясному и рациональному определению, подчеркивает Э. Джентиле. Многие связывают фашизм с тоталитаризмом. Понятия «тоталитаризм» и «тоталитарный» были изобретены и использовались антифашистами, чтобы показать диктаторскую сущность фашистского режима. Политологи, выступавшие против этой модели, связывали тоталитаризм исключительно с нацизмом и сталинизмом, считая, что к фашизму определение тоталитаризма не подходит. Наиболее распространено сведение фашизма к тому, что сотворил дуче. С этим связаны утверждения, что люди, публично объявлявшие себя фашистами и занимавшие престижные должности в структурах власти, культуры и экономики, на самом деле не были фашистами, как ими не являлась и масса итальянцев, аплодировавших дуче. Так оказывается, что ни Дж. Боттаи, ни Д. Гранди, ни Л. Федерцони, ни А. Де Стефани на самом деле вовсе не являлись фашистами. Эти главные действующие лица фашистского режима, равно как и многочисленные технические работники, интеллектуалы, молодые люди, учившиеся в университетах, которые тоже заявляли о своей верности дуче и активно участвовали в осуществлении политики режима, часто показываются в роли таких «диссидентов», «несогласных», «критиков», «либералов», если не прямых противников фашизма. Некоторые исследователи, пишет автор, полагают, что убийство в 1924 г. Маттеотти (один из лидеров социалистической партии и депутат парламента) впоследствии привело к двум миллионам жертв Освенцима и убийству шести миллионов евреев. Такие выводы автор считает необоснованными. В любом случае, пишет он, не большевистская революция открыла путь к тоталитаризму в Западной Европе, по которому пошел национал-социализм. Этому способствовал фашистский «марш на Рим» 1922 г. и установление в Италии фашистского режима. Сам Муссолини еще в 1921 г. публично заявлял, что не может быть и речи о какой-то «большевистской опасности».

Автор дает собственное определение фашизма:

«Фашизм – это политический феномен, националистический и революционный, антилиберальный и антимарксистский, организованный в действенную партию с тоталитарной концепцией политики и государ-

³ В интервью газете «Коррьере делла сера» по случаю выхода книги Джентиле подчеркнул: «Политический феномен фашизма представлял тенденции, присутствующие в современном ему итальянском обществе, которые с падением режима полностью не исчезли».

ства. Он исповедует идеологию активизма на основе мистицизма, вирилизма и антигедонизма, применяя ее в качестве светской религии, объявляющей об абсолютном примате нации. При этом нация понимается как органическое, этнически однородное сообщество, организованное по иерархии в корпоративное государство с воинственными устремлениями великодержавной политики силы и завоеваний, нацеленной на создание нового порядка и новой цивилизации». Фашизм стремился к уничтожению демократического и либерального общества, выставляя себя как радикальную альтернативу принципам свободы и равенства, правам человека и гражданина, утвержденным Просвещением и демократическими революциями XVIII века. (2, с. IX-X).

Это определение основано на историческом опыте итальянского фашизма. Возникшее именно в Италии явление стало затем моделью для других националистических, антидемократических движений. Национал-социализм использовал опыт итальянского фашизма в создании особого вида партии и особого рода режима. Джентиле расценивает фашизм как «итальянский путь к тоталитаризму», означавший не только новую форму политического режима, но и комплексный идеологический, культурный, организационный и институциональный процесс.

В третьем издании, которое посвящено в основном философским проблемам, речь идет об оставившем глубокий отпечаток в итальянской и мировой науке XX века крупнейшем современном мыслителе, пожизненном сенаторе Норберто Боббио (род. в 1909 г.), участнике всех значимых национальных и европейских дискуссий по проблемам современного общества. «Ресет», один из ведущих журналов, которому отдают предпочтение итальянские интеллектуалы, посвятил ему специальный номер. Оценку творчества Боббио дают его коллеги в науке и политике, друзья и противники: П. Андерсон, Дж. Бокка, Л. Бонанате, Ф. Козн, Дж. Паскуино, А. Пиццорно, М. Сальвадори, Дж. Сартори, Н. Транфалья, С. Века и др. Именно Боббио, подчеркивает М. Сальвадори, сумел «поставить диагноз нации» (3, с. 58). Некоторые авторы останавливаются на участии Боббио в антифашистском Сопротивлении, деятельности на пользу левых сил в послевоенной Италии, резком противодействии ревизионистам, пытающимся обелить фашистский режим и нанести удар по определявшему устои послевоенной итальянской политической культуры антифашизму.

Боббио обладает непревзойденным умением очищать суть заидеологизированных понятий от пристающей к ним в ходе политико-публицистических дебатов накипи и возвращать им их изначальное значение, помещая в надлежащие ячейки истории политических идей, подчеркивает философ и политолог А. Пиццорно. В 1950-е гг., когда марксисты сделали ставку на тотальное обновле-

ние политического словаря, в особенности в том, что касается понятия «свобода», Боббио написал ряд очерков, нацеленных на освобождение из-под концептуальной груды марксистской критики либерально-демократических режимов. Он призвал видеть отличия между буржуазным и просто человеческим, либеральным и демократическим, формальным и материальным. В одном из очерков, озаглавленном «Свобода людей модерна, сопоставленная со свободой потомков» Боббио привел как пример классическое разделение между свободой людей античности и людей современности (модерна), сделанное Бенджаменом Констаном. Оно было сформулировано в его труде 1819 г., но любопытно то, что появилось уже в анонимном очерке времен послереволюционной Директории (написанном, вероятно, в две руки вместе с мадам де Сталь), направленном на то, чтобы убедить Директорию принять меры для поддержки «аполитично» настроенных в ходе революционных событий людей, отстаивавших право не быть ни якобинцами, ни «ультра» и сделавших выбор в пользу приверженности к миру. Обратившись к тем же сюжетам позднее, Боббио соглашался с отмеченными И. Берлиным различиями в подходах к вопросам свободы: «кем я хочу быть управляемым» – как отношение к свободе людей античности, и «насколько я хочу быть управляемым», что соответствует отношению к свободе людей модерна (3, с. 75).

Боббио, отмечает английский ученый П. Андерсон, впитал многое от феноменологии Гуссерля и Шелера, экзистенциализма Хайдеггера и Ясперса и позитивизма Карнапа. Его эпистемологические предпочтения явно направлены против того, что он называет «итальянской идеологией», по традиции спекулятивной и ориентированной на идеализм. Хотя он и не создал капитальных трудов по логике или эпистемологии, этике или экономике, его идеи тесно связаны с принципиальными традициями западного политического мышления. Боббио находится на пересечении трех великих течений мысли, конфликтующих между собой. По убеждениям Боббио либерал. Но итальянский либерализм всегда был особым феноменом внутри европейского либерализма. Боббио наследник исключительного явления – движения Сопrotивления, которое сформировало его самого. Это, однако, не избавило его от весьма глубокого конфликта с марксистской культурой. Будучи либералом, Боббио в те годы становится социалистом. Но, как и его англосаксонские предшественники, он не только был либералом прежде, чем стать социалистом, но по преимуществу и остался таковым после сделанного социалистического выбора (3, с. 40–48).

Итальянский философ С. Века вспоминает, что в середине 1980-х г., когда отмечалось 75-летие Боббио, в центре споров в

левых силах была полемика по поводу ценностных установок, связанных с сущностным противоречием либерализма и социализма. Боббио, напоминая Века, дважды обращался к исследованию этого противоречия, первый раз в книге «Политика и культура», вышедшей впервые в 1954 г., второй - в работе «Какой социализм? Обсуждение альтернативы» (1976 г.). В первом из этих трудов Боббио обращал внимание на приоритет основных свобод личности в сравнении с другими политическими принципами или ценностями. Во втором, – делался акцент на несостоятельности марксизма как политической теории или, лучше сказать, теории политических институтов, и тем самым на том, что социалистическая перспектива для открытого общества должна быть сконцентрирована на приоритете демократии и прежде всего недвусмысленно соответствовать последовательному предпочтению подобного приоритета. Боббио считал, что левые должны исходить из двойного признания – либерального приоритета основных свобод и демократического приоритета метода коллективного выбора. Этот первый шаг необходим для любого, кто, предлагая другим левую политическую перспективу, стремится к демократическому консенсусу при проведении социального реформирования (с. 49–52).

К высказанным на страницах журнала комплиментом и критике творчества итальянского философа, хотелось бы добавить, что в лице Боббио мы имеем дело с редким сочетанием в одном человеке лучших качеств ученого, обогатившего своими идеями современную науку, и политика, действовавшего, возможно, не всегда успешно. Боббио – незаурядный теоретик, яркий представитель уходящей корнями в века европейской гуманитарной науки. И хотя его идея сочетания в политической практике либерализма и социализма в нынешней ситуации в мире и в самой Италии, для развития политического просвещения и политического процесса в которой он так много сделал, не находятся на гребне волны политической моды, – а все знают насколько подобная мода переменчива, – они, несомненно, окажутся вновь востребованными.

SUMMARIES

I.M. Savelyeva, A.V. Poletaev

Products of Romanticism

The article attempts at systematizing the ways to construct the past in historical writings. It analyses the concepts formulated by a number of historiographical schools. The authors define the methods of construing the past as well as their types used by different schools. The authors distinct three main historiographical types (analytical, pragmatic, and intuitive) according to what method of construing the 'true past' was adopted.

A.V. Gordon

The French Revolution as a crucial event in history

The article is focused on the conclusion made by a historian of the French Revolution of the 18th c., A.V. Ado, who thought that the struggle of structure with narrative would eliminate events. The author also deals with the idea of *la longue durée* formulated by Fernand Braudel who subjected an event to a long-term process. The author adopts the theory of civilization using it as a way to combine events and process in order to preserve a specific character of a historical event as an integral part of a historical process.

V.M. Khachatryan

The Image of Ancient Chinese civilization in the Russian historiography of 1990s: the concepts of State

The author demonstrates the interest of Russian scholars to Chinese history. She emphasizes the ambiguity of the phenomenon of Chinese state. In the article the theories of Chinese political system by E.S. Kul'pin, M.E. Kravtsova, L.S. Vasil'ev who developed original interpretations of Chinese state and civilization. It is shown that all these theories have the common aim – to find the origin of the Chinese political tradition, as well as the causes of its originality, longevity, the ability to reproduce itself, and the immunity to influences from outside.

D.S. Kon'kov

The origin of the states in the Red Sea region in works by Russian historians

The article reviews recent works on the origin of political power at the early stages of human history as well as in later periods. It is shown that all the studies reviewed present one with multi-facet and complete image of state-building in Red Sea region. The article demonstrates a number of state-building types, which were defined according to following criteria: sacralization of ruler, concentration of power, leadership and its variants – 'Mesopotamian', where two or more persons ruled at the same time, and 'Egyptian', where there was only one prince). It is

shown that both types could exist at the same period in neighbour kingdoms, or at one kingdom at different stages.

A.V. Korenevskij

Philophey of Pskov:

a portrait of a scholar within textual context

The article is based on the analysis of original sources (such as 'On the sign of Cross', 'Against astrologers and Catholics', 'The History of the siege of Pskov', 'The Life of Nikandr of Pskov'). The author reconstructs the biography of Philophey (the 16th c.), the creator of 'Moscow the Third Rome' theory. It is demonstrated that the information of the sources is not contradictory (both in logic and chronology), but complimentary. It helps to fill in the gapes in our knowledge on Philophey.

O.V. Mushutina

The English Catholics under Elizabeth I Tudor:

communicative practices

The author uses interdisciplinary approaches in order to show possible ways to interpret communicative practices of Catholics and Protestants (both in inter-confessional relations, and within a confessional group) during the reign of Elizabeth I Tudor (1558–1603).

G.A. Sibireva

A.A. Samborskij: on the origin of Russian 'intelligentia' and its connections with the West (Late 18th – early 19th cc.)

The article deals with the life and work of a priest A.A. Samborsky (1732–1815). The author does not constrict herself to the biographical principle: she uses different types of documentary material and other sources (e.g., the journal 'Annals of Agriculture' published in England, a letter by the Count A.G. Kurakin, as well as the letters of written by Samborsky himself) that help to understand new development in the Russian society of the late 18th – early 19th cc., and its relations with the West.

O.V. Khazanov

R. Kuck and his contemporary followers:

a national and historical concept in Judaism

The article is devoted to analysis of historiographic conception by r. A.-I. Kook (1865–1935), who created a doctrine unique in its scale and meaning for the future fates of Judaism. In Rav's opinion, so-called "modernized Cabbala" had to become the basis for the transformation of entire life of the Jews. One of the most important aspects of this modernization was to apply traditional cabbalist schemes to real social and political situation, and also to build on these schemes a wide historic perspective, in which Jewish people could re-comprehend its place in the modern world. On the basis of this approach Rav tried to understand the role and meaning of that contemporary social, political, cultural and religious movements, captured considerable part of the

Jews. Rabby Kook's teaching still retain importance today and is developed in works of his pupils and followers.

O.L. Protasova

'Russian Wealth' in 1907–1916

The article deals with the history of a journal 'Russian Wealth' (1876–1918) that published fiction and poetry (Russian, and translations from other languages), articles on philosophy, history, sociology, law, economics, science, Russian and European politics, as well as correspondence from European countries, and book reviews.

V.Ya. Mayl'

The Pugachev rebellion in popular culture of laughter

The article deals with Russian popular culture. It analyses documents on the history of the Pugachev rebellion, 1773–1775, and focuses itself on the research of the world picture of nobility of the 18th c. The author presents the Pugachev rebellion as a multi-facet phenomenon in the history of a divided society, stricken by the crisis of traditional identity. The article demonstrates the world 'turned upside down' of the nobility (carnival, farce); it emphasizes the confrontation of elite and popular cultures. Two types of laughter are defined: carnivalesque and rebellious, the latter being particularly ambivalent.

V.V. Petroff

Kinnor, cithara, psaltery in iconography and texts: to the interpretation of an Anglo-Saxon gloss

The article aims to interpret a medieval organological gloss that explains what «kinnor» mentioned in Sir 39:15 looked like. The author of the gloss was a Greek monk Theodore (†690) from Siria, who became Archbishop of Canterbury and the founder of the first Anglo-Saxon school. The gloss compares «kinnor» to «nebel» and «psaltery». The attempt is made to reconstruct the genuine appearance of the instruments. This is a difficult task since representations were forbidden in Judaism. Therefore, the question of what might be kinnor, nebel and psaltery is considered against wider chronological and geographical background. The iconography of Egypt and Sumer is taken into consideration as also that of Ancient Near Eastern countries surrounding Israel/Palestine. It is shown that the reconstruction of the kinnor is trustworthy but the form of nebel remains uncertain. The strong influence of Late Roman models on Near Eastern iconographic depictions is shown. The Greek chordophones and Early Christian texts in which cithara is symbolically opposed to psaltery are investigated. The conclusion is drawn that different musical instruments were called psaltery in Antiquity and in the Middle Ages.

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо Предисловия

<i>Л.П. Репина</i> Междисциплинарность и история.....	5
--	---

Наука: история и современность

<i>Стивен Гаукроджер (Австралия)</i> Научная революция, современность и Запад.....	18
<i>И.М. Савельева, А.В. Полетаев</i> Плоды романтизма	40
<i>Отто Герхард Эксле (Германия)</i> Историческая наука в постоянно меняющемся мире.....	84

История и теория

<i>А.В. Гордон</i> Великая французская революция как великое историческое событие.....	111
--	-----

Историография Всеобщей истории

<i>В.М. Хачатурян</i> Образ древнекитайской цивилизации в российской историографии 1990-х гг. (концепции государственности).....	131
<i>Д.С. Коньков</i> Политогенез государств бассейна Красного моря в работах отечественных историков.....	147

Идеи и люди

<i>А.В. Кореневский (Ростов-на-Дону)</i> Филофей Псковский: портрет книжника на фоне текстов.....	182
<i>О.В. Мишутина (Новосибирск)</i> Английские католики в годы правления Елизаветы Тюдор: особенности коммуникативной практики.....	199
<i>Г.А. Сибирева</i> А.А. Самборский: к истории становления русской интеллигенции и ее связей с Западом (кон. XVIII – нач. XIX вв.).....	210
<i>О.В. Хазанов (Томск)</i> Об одной национально-исторической концепции в иудаизме: р. Кук и его современные последователи.....	235
<i>О.Л. Протасова (Тамбов)</i> «Русское богатство» в межреволюционный период (1907–1916 гг.).....	259

Идеалы народной культуры

В.Я. Мауль

Пугачевский бунт в зеркале народной смеховой культуры.....275

Артефакты в истории

В.В. Петров

Киннор, кифара, псалтерий в иконографии и текстах
(к истолкованию одной англо-саксонской глоссы).....293**Из истории науки**

В.И. Бородулин, Е.Е. Бергер

История болезни глазами историка:
архив клиники А.А. Остроумова.....344**Историческая наука и образование**

Т.А. Сидорова (Сочи)

Методологические возможности герменевтики
в преподавании истории Средних веков.....356

З.А. Чеканцева (Новосибирск)

Современное историописание
как компонент гуманитарного дискурса.....360

М.П. Лаптева (Пермь)

Интеллектуальная история в учебном процессе.....372

Публикации

А.В. Свешников (Омск)

В Париж в поисках себя.....375

О.А. Добиаш-Рождественская.

Отчет о командировке в Париж в 1908–1909 г. (А.В. Свешников).....377

Хроника

И.В. Ведюшкина

XV чтения памяти чл.-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто
«Восточная Европа в Древности и Средневековье»385

Всероссийская научная конференция:

«Межкультурный диалог в историческом контексте».....388

В.Г. Рыженко (Омск)

V Всероссийская научная конференция:
«Культура и интеллигенция России на рубеже веков».....394**Читая книги**

В.П. Любин

История определяет современность:
дискуссии итальянских интеллектуалов (обзор).....399

SUMMARIES.....406

Содержание.....409

CONTENTS

Foreword

<i>L.P. Repina</i> Interdisciplinary and history.....	5
--	---

History and the Present

<i>S. Gaukroger (Australia)</i> The Scientific Revolution, Modernity, and the West	18
<i>I.M. Savelyeva, A.V. Poletaev</i> Products of romanticism.....	40
<i>O.H. Oexle (Germany)</i> History in the changing world.....	84

History and Theory

<i>A.V. Gordon</i> The French Revolution as a crucial event in history.....	111
--	-----

Historiography of World History

<i>V.M. Khachatryan</i> The image of Ancient Chinese civilization in the Russian historiography of 1990s: the concepts of State.....	131
<i>D.S. Kon'kov</i> The origin of the states in the Red Sea region in works by Russian historians.....	147

Ideas and People

<i>A.V. Korenevskij</i> Philophey of Pskov: a portrait of a scholar within textual context.....	182
<i>O.V. Mushutina</i> The English catholics under Elizabeth I Tudor: communicative practices	199
<i>G.A. Sibireva</i> A.A. Samborskij: on the origin of Russian 'intelligentia' and its connections with the West (Late 18 th – early 19 th cc.).....	210
<i>O.V. Khazanov</i> R. Kuck and his contemporary followers: a national and historical concept in Judaism.....	235
<i>O.L. Protasova</i> "Russian Wealth" in 1907–1916.....	259

Ideals of Popular culture

V.Ya. Mayl'

The Pugachev rebellion in popular culture of laughter.....275

Artefacts in history

V.V. Petroff

Kinnor, cithara, psaltery in iconography and texts:
to the interpretation of an Anglo-Saxon gloss.....293**History of Science**

V.I. Borodulin, E.E. Berger

Medical records and historians:
the A.A. Ostroumov's Hospital Archive.....344**Historical Science and Education**

T.A. Sidorova

Methodological potential of hermeneutics in teaching Middle Ages.....356

Z.A. Chekantseva

The contemporary history writing as a part of discourse in humanities...360

M.P. Lapteva

Intellectual history in the educational process372

Publications

A.V. Sveshnikov

A voyage to Paris in search of self.....375

O.A. Dobiash-Rozhdestvenskaja

Report on Paris scholarship in 1980-1909 (by A.V. Sveshnikov).....377

Chronicle

I.V. Vedyushkina

The 15th conference in memory of V.T. Pashuto
"Eastern Europe in Antiquity and the Middle Ages".....385

The Conference

"Inter-cultural dialogue in historical context".....388

V.G. Ryzhenko

The Fifth Conference:

"Culture and Intelligentic of Russia at the brake of centuries".....394

Reading Books

V.P. Lybin

History determines the Present:
disputes of Italian intellectuals (a review).....399

SUMMARIES.....406

Contents.....409

Издательство УРСС

специализируется на выпуске учебной и научной литературы, в том числе монографий, журналов, трудов ученых Российской Академии наук, научно-исследовательских институтов и учебных заведений.



Уважаемые читатели! Уважаемые авторы!

Основываясь на широком и плодотворном сотрудничестве с Российским фондом фундаментальных исследований и Российским гуманитарным научным фондом, мы предлагаем авторам свои услуги на выгодных экономических условиях. При этом мы берем на себя всю работу по подготовке издания — от набора, редактирования и верстки до тиражирования и распространения.

Среди вышедших и готовящихся к изданию книг мы предлагаем Вам следующие:

Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 1–10. Ред. *Ретина Л. П.*

История России

Зинченко А. В. История России (IX–XX вв.) в таблицах и схемах.

Ильичев А. Т. Справочник по русской истории. Киевская Русь.

Очерки феодальной России. Вып. 1–7. Под ред. *Кистерева С. Н.*

Зубов В. П. Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди.

Юртаева Е. А. Государственный совет в России (1906–1917 гг.).

Рудницкая Е. Л. Поиск пути. Русская мысль после 14 декабря 1825 года.

Хорошкевич А. Л. Русь и Крым: От союза к противостоянию. Конец XV — начало XVI вв.

Архив гостей Панкратьевых XVII — начала XVIII в. Т. 1. Под ред. *Тимошиной Л. А.*

Амосов А. А. Лицевой летописный свод Ивана Грозного.

Пономарев А. Л. Деньги Золотой Орды и Трапезундской империи.

Гришин И. В., Клецинов В. Н. Каталог русских средневековых монет времени правления царя Михаила Федоровича (1613–1645 гг.).

Абрамзон М. Г., Фролова Н. А., Горлов Ю. В. Клады античных монет на юге России.

Бабурин В. Л. Эволюция Российских пространств: от Большого взрыва до наших дней.

Горин Д. Г. Пространство и время в динамике российской цивилизации.

Ковалевская С. В. Воспоминания детства. Нигилистка.

Мировая история

Французский ежегодник. 2000–2003. Вып. 1–4. Под ред. *Чудинова А. В.*

Генифе П. Политика революционного террора 1789–1794.

Зинченко А. В. Ядерная политика Франции.

Строганов А. И. Страницы истории Латинской Америки. XX век.

Шрадер О. Сравнительное языковедение и первобытная история.

Порциг В. Членение индоевропейской языковой области.

Щапова Ю. Л. Византийское стекло. Очерки истории.

Рыбин А. И. Атлантида как реальность. Исследование легенды.

Индия: страна и ее регионы. Под ред. *Ваниной Е. Ю.*

Варьяш И. И. Правовое пространство Ислама в христианской Испании XIII–XV вв.

Журавлев И. В. Подготовка воинов Аляха (VI–XIII вв.).

По всем вопросам Вы можете обратиться к нам:

тел./факс (095) 135–42–16, 135–42–46

или **электронной почтой** URSS@URSS.ru

Полный каталог изданий представлен

в **Интернет-магазине:** <http://URSS.ru>

Издательство УРСС

*Научная и учебная
литература*



Представляет Вам свои лучшие книги:

История культуры

- Анисимов А. В.* Венеция. Архитектурный путеводитель.
Витрувий. Десять книг об архитектуре.
Лебедева Г. С. Новейший комментарий к трактату Витрувия.
Михаловский И. Б. Теория классических архитектурных форм.
Кириллов В. В. Архитектура Москвы на путях европеизации.
Мурашева В. В. Древнерусские ремешные наборные украшения (X–XIII вв.).
Бодэ А. Б. Поэзия Русского Севера.
Штейн А. Л. История испанской литературы.
Штейн А. Л. Дон Кихот — вечный спутник человечества.
Голоса индийского средневековья. Под ред. *Серебрякова И. Д., Ваниной Е. Ю.*
Лалу Р. История французского стиха (IX–XVI века).
Петров М. К. Язык, знак, культура.
Фриче В. М. Социология искусства.
Хренов Н. А. Культура в эпоху социального хаоса.
Мазаев А. И. Искусство и большевизм (1920–1930-е гг.).
Майданов А. С. Тайны великой «Ригведы».
Преображенский П. Ф. Курс этнологии.

История науки

- Судьбы творцов российской науки. Под ред. *Сурина А. В., Панова М. И.*
Российская научная эмиграция. Под ред. *Бонгарда-Левина Г. М., Захарова В. Е.*
Реньи А. Диалоги о математике.
Тодхантер И. История математических теорий притяжения и фигуры Земли...
Архимед, Гюйгенс, Лежандр, Ламберт. О квадратуре круга.
Ожигова Е. П. Развитие теории чисел в России.
Гнеденко Б. В. О математике.
Гнеденко Б. В. Очерк по истории теории вероятностей.
Орем Н. О соизмеримости или несоизмеримости движений неба; *Зубов В. П.* Трактат Бравдвардина «О континууме».
Юревич В. А. Астрономия доколумбовой Америки.
Богущ А. А. Очерки по истории физики микромира.
Харгиттай И. Откровенная наука. Беседы со знаменитыми химиками.
Золотов Ю. А. Химики в других областях или на других Олимпах.
Есаков В. А. Очерки истории географии в России как науки. XVIII — начало XX века.
Соколов В. В. От философии Античности к философии Нового Времени.
Соколов В. В. Средневековая философия.
Зубов В. П. Аристотель. Человек. Наука. Судьба наследия.
Койре А. Очерки истории философской мысли.
Кондрашов Н. А. История лингвистических учений.
Томсен В. История языковедения до конца XIX века.
Алтатов В. М. История одного мифа: Марр и марризм.



Представляет Вам свои лучшие книги:



Ельянов Е. М.

Иван Грозный — создатель или разрушитель?

Исследование проблемы субъективности интерпретаций в истории

В книге доходчиво изложено содержание исследования проблемы субъективности интерпретаций в истории в зависимости от мировоззрения историков. Автор проводит анализ исторических оценок и интерпретаций основных проблем правления Ивана IV Грозного, сделанных десятком крупнейших исследователями истории Русского государства второй половины XVI века — от Карамзина до Кобриня. В первой главе представлены мировоззренческие портреты историков. В заключении даны практические рекомендации

для преподавания истории и редактирования учебников истории в историографическом аспекте.

Книга адресована широкому кругу изучающих и преподающих историю: старшеклассникам, абитуриентам, студентам, преподавателям и учителям истории, редакторам издательств, а также всем интересующимся историей.

Робертс Дж.

**Победа под Сталинградом
Битва, которая изменила историю**

60 лет назад битва за Сталинград определила исход всей Второй мировой войны и развитие Европы на всю оставшуюся часть XX века.

Настоящая книга в сжатом виде излагает историю стратегии и вооруженного противоборства сторон в битве, развернувшейся на берегах Волги. Победа, доставшаяся Красной Армии дорогой ценой, не позволила Гитлеру продолжать войну на протяжении еще последующих десяти лет. Советская победа сорвала также нацистский план «окончательного решения» еврейского вопроса — полного истребления всех евреев, проживающих в Европе, начавшегося одновременно с «войной на уничтожение», которую Гитлер развернул против Советского Союза.

Джеффри Робертс рассматривает битву в контексте противоборства двух могущественных держав: столкновения их взглядов на окружающий мир и самих лидеров государств. Он показывает, что настоящая история о битве за Сталинград должна затрагивать и вопрос о том, почему Советскому Союзу не удалось достигнуть своей самой большой и амбициозной цели: нанести по германской армии такой сокрушающий удар, который бы непосредственно вел Красную Армию к победному и быстрому окончанию войны.

Такая достаточно провокационная оценка событий представляет собой новый взгляд на историю советской победы и побуждает еще раз пересмотреть те мифы, которые окружают как саму битву, так и людей, осуществивших ее планирование и проведение.





Представляет Вам свои лучшие книги:



Бузгалин А. В., Колганов А. И.

Сталин и распад СССР

Настоящая книга является ответом авторов — известных ученых и активных участников социалистического движения — на бурно развертывающуюся в нашей стране кампанию по возвеличиванию Сталина (причем не столько личности Иосифа Джугашвили, сколько «вождя» великой державы). Поэтому главное в работе — анализ причин и последствий, внутренних противоречий сталинского периода в развитии нашей Родины — СССР. В книге обосновывается по сути одна главная идея: причины формирования той модели экономики и общества в СССР, которую часто называют «сталинской», и причины конечного распада этой модели (сохранявшей, при всех модификациях, свои родовые признаки) суть одни и те же. «Сталинская», в принципе не реформируемая мутация социализма и есть глубинная причина кризиса «реального социализма» и распада СССР — такова основная теза авторов.

Серия «Академия фундаментальных исследований»

Тарле Е. В. История Италии в средние века.

Митрофанов П. История Австрии.

Лависс Э. Очерки по истории Пруссии.

Добиаш-Рождественская О. А. Эпоха крестовых походов. Общий очерк.

Погодин А. Л. Краткий очерк истории славян.

Шрадер О. Индоевропейцы.

Нейгебауер О. Точные науки в древности.

Крачковский И. Ю. Над арабскими рукописями.

Авенариус Р. О предмете психологии.

Шпет Г. Внутренняя форма слова (этюды и вариации на темы Гумбольда).

Петрушевский Д. М. Очерки из истории средневекового общества и государства.

Петрушевский Д. М. Очерки из истории английского государства и общества в средние века.

**Издательство
УРСС**

**(095) 135-42-46,
(095) 135-42-16,
URSS@URSS.ru**

Наши книги можно приобрести в магазинах:

«Библио-Глобус» (м. Лубянка, ул. Мясницкая, 6. Тел. (095) 925-2457)
«Московский дом книги» (м. Арбатская, ул. Новый Арбат, 8. Тел. (095) 203-8242)
«Москва» (м. Охотный ряд, ул. Тверская, 8. Тел. (095) 229-7355)
«Молодая гвардия» (м. Полянка, ул. Б. Полянка, 28. Тел. (095) 238-5083, 238-1144)
«Дом деловой книги» (м. Пролетарская, ул. Марсиская, 9. Тел. (095) 270-5421)
«Старый Свет» (м. Пушкинская, Тверской б-р, 25. Тел. (095) 202-8608)
«Гнозис» (м. Университет, 1 гуп. корпус МГУ, комн. 141. Тел. (095) 939-4713)
«У Кентавра» (РГТУ) (м. Новослободская, ул. Чаянова, 15. Тел. (095) 973-4301)
«СПб. дом книги» (Невский пр., 28. Тел. (812) 311-3954)