

# DIALOGUE WITH TIME

## INTELLECTUAL HISTORY REVIEW

2008 Issue 22

---

### Editorial Council

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS  
La Universidad Nacional  
Autónoma de Mexico

Igor V. NARSKIJ  
South-Ural State University,  
Cheljabinsk

Mikhail V. BIBIKOV  
Institute of Universal History RAS

Valery V. PETROFF  
Institute of Philosophy RAS

Constance BLACKWELL  
International Society  
for Intellectual History

Jefim I. PIVOVAR  
The Russian State University  
for the Humanities

Vera P. BUDANOVA  
Institute of Universal History RAS

Jörn RÜSEN  
Kulturwissenschaftliche Institut, Essen

Tamara A. BULYGINA  
Stavropol State University

Marina F. RUMJANTSEVA  
The Russian State University  
for the Humanities

Piama P. GAIDENKO  
Institute of Philosophy RAS

Irina M. SAVELIEVA  
State University — Higher School  
of Economics

Igor N. DANILEVSKY  
Institute of Universal History RAS

Andrej B. SOKOLOV  
Yaroslavl State Pedagogical University

Galina I. ZVEREVA  
The Russian State University  
for the Humanities

Rolf TORSTENDAHL  
Uppsala Universitet, Sweden

Valentina P. KORZUN  
Omsk State University

Viktoria I. UKOLOVA  
Moscow State Institute of International  
Relations (University) MFA of Russia

Boris G. MOGILNITSKIJ  
Tomsk State University

Nina A. KHACHATURIAN  
Moscow State University

German P. MYAGKOV  
Kazan State University

Chen QINENG  
The Institute of World History,  
Chinese Academy of Social Sciences

# ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

## АЛЬМАНАХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

2008 Выпуск 22

---

### Редакционный совет

- |  |   |
|--|---|
| Карлос Антонио АГИРРЕ РОХАС<br>Национальный автономный<br>университет Мехико | И. В. НАРСКИЙ<br>Южно-Уральский государственный<br>университет, Челябинск                                   |
| М. В. БИБИКОВ<br>Институт всеобщей истории РАН                               | В. В. ПЕТРОВ<br>Институт философии РАН  |
| Констанс БЛЭКВЭЛ<br>Международное общество<br>интеллектуальной истории       | Е. И. ПИВОВАР<br>Российский государственный<br>гуманитарный университет                                     |
| В. П. БУДАНОВА<br>Институт всеобщей истории РАН                              | Йорн РЮЗЕН<br>Институт наук о культуре, Эссен, ФРГ  |
| Т. А. БУЛЫГИНА<br>Ставропольский<br>государственный университет              | М. Ф. РУМЯНЦЕВА<br>Российский государственный<br>гуманитарный университет                                   |
| П. П. ГАЙДЕНКО<br>Институт философии РАН                                     | И. М. САВЕЛЬЕВА<br>Государственный Университет —<br>Высшая школа экономики                                  |
| И. Н. ДАНИЛЕВСКИЙ<br>Институт всеобщей истории РАН                           | А. Б. СОКОЛОВ<br>Ярославский государственный<br>педагогический университет                                  |
| Г. И. ЗВЕРЕВА<br>Российский государственный<br>гуманитарный университет      | Рольф ТОШТЕНДАЛЬ<br>Уппсальский Университет, Швеция   |
| В. П. КОРЗУН<br>Омский государственный университет                           | В. И. УКОЛОВА<br>Московский государственный институт<br>международных отношений<br>(Университет) МИД России |
| Б. Г. МОГИЛЬНИЦКИЙ<br>Томский государственный университет                    | Н. А. ХАЧАТУРЯН<br>Московский государственный<br>университет  |
| Г. П. МЯГКОВ<br>Казанский государственный университет                        | Чен ЧИНУН<br>Институт мировой истории<br>Академии социальных наук, КНР                                      |

**Главный редактор**

Л. П. РЕПИНА

**Заместитель главного редактора**

М. С. ПЕТРОВА

**Члены редакционной коллегии**

М. С. БОБКОВА, И. В. ВЕДЮШКИНА, Е. А. ВИШЛЕНКОВА,  
В. В. ЗВЕРЕВА, И. Н. ИОНОВ, С. Я. КАРП, М. С. КИСЕЛЕВА,  
С. И. МАЛОВИЧКО, А. Ю. СЕРЕГИНА (отв. секретарь), С. А. ЭКШТУТ

**ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ. 22.**

М.: Едиториал УРСС, 2008. — 416 с.

**DIALOGUE WITH TIME. 22.**

Moscow: Editorial URSS, 2008. — 416 p.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации  
ПИ № ФС 77-24798 от 29 июня 2006 г.

Адрес редакции  
119334, Москва, Ленинский проспект, д. 32-А, к. 1517  
Тел. (495) 938-53-91

Web-страница: <http://www.igh.ras.ru/intellect/books/index.htm>

Электронная почта: [dialtime@gmail.com](mailto:dialtime@gmail.com)

Бригадир выпуска — М. М. Горелов

ISBN 2073-7564

© Общество интеллектуальной истории

© Институт всеобщей истории РАН

© Журнал «Диалог со временем»

# ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ

•

## ГРАНИЦЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

---

*Л. П. РЕПИНА*

### ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА КАК МАРКЕР ИСТОРИЧЕСКОЙ ЭПОХИ\*

Введение в активный научный оборот понятия «интеллектуальная культура» было связано с той трансформацией, которую пережили история идей и интеллектуальная история в последней трети XX столетия. Напомним о том, что в предшествовавшие полвека интеллектуальную историю обоснованно критиковали за «интернализм», за игнорирование социального контекста и социальных функций идей, а в 1970–80-е гг. — «историю интеллектуалов» и «социальную историю идей», напротив, за преувеличение роли социального контекста. В результате «культурного поворота» интеллектуальная история обновила свои методологические принципы. Ее важнейшей предпосылкой стало осознание неразрывной связи между историей идей или идейных систем, с одной стороны, и историей всего комплекса социальных условий интеллектуальной деятельности, с другой<sup>1</sup>.

Отказавшись от дуализма «индивида» и «общества», «идей» и «социального фона», пытаясь интерпретировать индивидуальный опыт и смысловую деятельность в системе межличностных и межгрупповых отношений, современная историография нашла опору в «диалогической парадигме»: с одной стороны, прочтение каждого

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках исследовательского проекта № 06-06-80059 «Полидисциплинарные подходы, социальные теории и современная историографическая практика (конец XX – начало XXI в.)».

<sup>1</sup> Подробнее см.: *Репина Л. П.* Интеллектуальная история сегодня: проблемы и перспективы // Диалог со временем. 2000. № 2. С. 5-13.

текста включает его «погружение» в контексты дискурсивной и социальной практики, которые определяют его горизонты, а с другой стороны, в каждом тексте раскрываются различные аспекты этих контекстов и обнаруживаются присущие им противоречия и конфликты. Системный анализ интеллектуальной культуры эпохи невозможен без исследования более широкого социокультурного контекста<sup>2</sup>.

В этом плане интересно, например, проследить эволюцию, которую претерпел проект по истории интеллектуальной культуры, разрабатывавшийся в Университете Калгари (Канада) во второй половине 1990-х годов. Первоначальный замысел состоял в создании научного форума, способного объединить ученых, заинтересованных в междисциплинарном изучении сферы высшего образования (прежде всего — истории канадских колледжей и университетов). Через несколько лет внимание инициаторов проекта сосредоточилось на выявлении роли профессуры в университетских сообществах и в жизни общества в целом: в чем выражались их действия в качестве исследователей, преподавателей, распространителей знаний, государственных служащих и т. д., как согласовывались эти «часто конфликтующие между собой идентичности» и «этнос интеллектуализма», а также каковы были разнообразные социально-исторические контексты их деятельности? В результате предполагаемый формат журнала по истории высшего образования оказался совершенно неадекватным разросшемуся проекту. Стартовым для нового шага в расширении проблематики стал концептуальный вопрос — о содержании самих понятий «интеллектуал» и «интеллектуальное»: разве интеллектуалы не могут выступать одновременно как наемные работники, общественные деятели, предприниматели, политики и бюрократы, как «индивиды с определенной этничностью, образом жизни, философией, профессиональным

---

<sup>2</sup> См., напр.: *Christie N. J. From Intellectual to Cultural History: The Comparative Catalyst // Intellectual History: New Perspectives / Ed. by D. R. Woolf. Lewiston; Lampeter, 1989; Brett A. What is Intellectual History Now? // What is History Now? / Ed. by D. Cannadine. Chippenham; Eastbourne, 2002. P. 113-131. Ср.: Dosse F. La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle. P., 2003.*

занятием?.. Ясно, что интеллектуализм выходит за пределы академических границ». Так проект, который сначала ограничивал свою задачу исследованием проблем высшего образования, превратился в гораздо более масштабное предприятие — создание форума для научной работы по изучению «культуры интеллектуалов и интеллектуализма в обществе», а в конечном счете — по *истории интеллектуальной культуры*.

Как заявили, объясняя свою новую программу, редакторы международного междисциплинарного электронного журнала «История интеллектуальной культуры» в его первом выпуске (2001 г.), они «хотели бы сделать упор на изучение истории идей в связи с их материальным и нематериальным окружением, с теми матрицами, в которых идеи, мысли, споры, языки и нарративы формировались, распространялись и обсуждались», исходя из того, что «все идеи в высшей степени подвижны, изменчивы и контекстуальны, что идеи вовсе не трансцендентальны, а являются творением личности, места, времени, действия, гендера, этничности, опыта, обстоятельства, перспективы, дисциплины, мотиваций, предрасположенности и идентичности...». Опираясь на тезис о существовании множества контекстов интеллектуализма, инициаторы проекта поставили во главу угла вопрос: «каковы были социально-исторические силы, которые приводили в движение интеллектуальную мысль?..». В результате был обозначен чрезвычайно широкий круг тем, нашедших место в исследовательском поле истории интеллектуальной культуры. Их отнюдь не закрытый список включает:

- социальные, философские, научные, политические и экономические идеи, идеологии и дискурсы в их исторических контекстах;
- история культур, сообществ и социальных движений, опирающихся на разделяемые их участниками идеи;
- история образования, включающая анализ обучения, исследования, профессорской и административной деятельности, размещение ресурсов, политическую и интеллектуальную среду, дисциплинарную структуру и т. д.;
- роль идей и дискурсов в историческом конструировании государства, сообщества, нации, гендера, этничности, религии и т. д.;

- история женщин и интеллектуальная культура;
- идеологические контексты в истории науки и средств коммуникаций;
- биографии интеллектуалов и т. д.<sup>3</sup>

Интеллектуальная культура — понятие весьма сложное по своему содержанию. При наличии некоего общего фонда, интеллектуальная культура эпохи многослойна: это и так называемая элитарная, и профессиональная культура, и идеи, разлитые в обществе (на разных его уровнях). Интеллектуальная культура состоит из привычных способов мышления, языков и средств коммуникации, которые включают элитарные и «народные» типы дискурса, манеру думать, читать, писать и говорить. Характерные черты интеллектуальной культуры определяются материальными и социальными условиями и «внешними» интеллектуальными влияниями. Интеллектуальная культура — это не абстрактные идеи, а совокупный ментальный и вербальный фонд того общества, которое использует их, пуская в обращение среди современников посредством устной речи, письма и других средств коммуникации. Важно еще раз подчеркнуть: интеллектуальная культура — это не только тексты, она имеет коммуникативную природу, и одним из самых, на наш взгляд, перспективных направлений является анализ процесса обмена элементами интеллектуальной культуры, ее «социального обращения»<sup>4</sup>.

Таким образом, изучение истории интеллектуальной культуры включает как анализ текстов, разнообразного мыслительного инструментария, навыков мышления, способов концептуализации окружающего мира природы и социума (т. е. субъективности «интеллектуалов» разных уровней), так и исследование всех форм, средств, институтов (формальных и неформальных) интеллектуального общения в их целостном социально-культурном контексте. Речь идет об определенной общекультурной «почве»: базовых идеях, пред-

---

<sup>3</sup> Stortz P. J., Panayotidis E. L. Editors' Introduction // *History of Intellectual Culture*. 2001. No. 1 (<http://www.ucalgary.ca/hic> [февраль, 2008]).

<sup>4</sup> Термин «социальная циркуляция (обращение)» в применении к содержанию понятия «историческая культура» ввел британский историк Д. Вульф. См.: *Woolf D. The Social Circulation of the Past: English Historical Culture 1500–1730*. Oxford, 2003. P. 9–10.

ставлениях, ценностях, стереотипах, символах, мифах, различных элементах «ментальной программы» в режиме длительной временной протяженности, с учетом процесса и эффекта кросс-темпоральных взаимодействий, наиболее ярко проявляющихся как раз в интертекстуальной реальности интеллектуального пространства в форме продолжающейся (непрерывно или с существенными временными разрывами) серии коммуникаций между автором и последующими поколениями читателей и интерпретаторов<sup>5</sup>. И это, конечно, прежде всего, диалог действующих в едином пространстве разных поколений, субкультур, социальных организмов и индивидов<sup>6</sup>.

Однако диалог культур имеет множество граней и, соответственно — ракурсов изучения. Здесь встает в полный рост и актуальнейшая для современного гуманитарного знания проблема межкультурных взаимодействий. Именно в лоне культурно-интеллектуальной истории зародилась и уже приобрела особый статус история межкультурных контактов и «культурных трансфертов» (отсюда — *histoire des transferts*)<sup>7</sup>, которая, преодолевая границы априорно устанавливаемых национальных, региональных и даже локальных контекстов, сосредоточивает внимание на существующих множественных взаимосвязях, взаимообменах и взаимовлияниях и выявляя их конкретных медиаторов.

При этом два подхода («синхронический» и «диахронический») не только не замещают и не исключают друг друга, но могут с успехом применяться как взаимодополнительные, поскольку понятие «диалог культур» подразумевает не только пространственную, языковую, этническую, социальную, но и темпоральную, историческую дистанцию между коммуникантами, диалог между ними в режиме Большого времени.

---

<sup>5</sup> В этом смысле можно говорить и о той консолидирующей роли, которую играет интеллектуальная история для конституирования неформального «воображаемого сообщества» интеллектуалов.

<sup>6</sup> В пространстве такого диалога постоянно осуществляются «столкновения» разных традиций, мнений, ценностей См.: Социокультурное пространство диалога / Отв. ред. Э. В. Сайко. М., 1999.

<sup>7</sup> *Espagne M. Les transferts culturels franco-allemands. Paris, 1999.*



Размышляя над диалогическими идеями М. М. Бахтина, выдающийся российский философ В. С. Библер, в частности, писал о «двух полюсах диалога»: один — «микро-диалог, пронизывающий каждый атом, каждую единицу нашего сознания, мышления, речи», который «живет и тогда, когда реального собеседника не существует». «Второй полюс — диалог в Большом времени, ...это диалог культур, монолитных культурных блоков, постоянно способных актуализировать свой смысл и формировать свои новые смысловые пласты... этот диалог осуществляется в сознании человека». Речь идет о «понимании каждой культуры (античной, средневековой, нового времени, восточной) как Собеседника, как одного из участников диалога»<sup>8</sup>, именно Собеседника, а не простого информатора. Такой диалог воспроизводится и в историческом познании, которое есть подлинный диалог культур, современности и прошлого, диалог с Другим. При этом понимание социокультурной инаковости прошлого, по сравнению с миром настоящего, отношение к прошлому как одной культуры к другой выступает как непереносимое условие взаимодействия историка (и современной ему культуры, частью которой является историческая наука) с остатками иной культуры — памятниками-текстами изучаемой исторической эпохи.

Интеллектуальная культура формируется и существует в определенных координатах пространства и времени. В каждую эпоху с изменением условий существования общества по-своему раскрываются природа и возможности человека<sup>9</sup>, его отношения с окружающим миром, социальные взаимодействия, ценностные ориентации, познавательные приоритеты, доминирующие идеи, ведущие тенденции в развитии культуры.

Конечно, деление всемирной истории на эпохи и периоды тесно связано с историей событийной, поскольку именно выделяемые историками в качестве особо значимых события служат их разделите-

---

<sup>8</sup> Библер В. С. Диалог. Сознание. Культура. (Идея культуры в работах М. М. Бахтина) // Одиссей. Человек в истории. 1989. М., 1989. С. 28.

<sup>9</sup> Критику конструкта «человек такой-то эпохи» см. в статье: Кошелева О. Е. Понятие «человек эпохи Просвещения» как историографический конструкт // Историк в меняющемся пространстве российской культуры / Гл. ред. Н. Н. Алеврас. Челябинск, 2006. С. 88-95.

лями. Вместе с тем, в понятии «историческая эпоха» неизбежно подразумевается качественное своеобразие. Утверждение в историографии самого этого понятия связывается с формированием исторического сознания, с дифференциацией прошлого, настоящего и будущего «как качественно различных и в то же время обладающих свойством преемственности периодов». «Огромное значение для укоренения этих темпоральных представлений имели три “открытия”, совершенные в эпоху Возрождения: открытие собственного прошлого в виде наследия античности, открытие Нового Света и населяющих его народов и открытие научного знания»<sup>10</sup>. Новое время историки начинают с эпохи Возрождения, Ренессанса. Ренессанс (Возрождение) XIV–XVI вв. рассматривается как эпоха интеллектуального и художественного расцвета (иногда — как возрождение свободной интеллектуальной культуры в Европе).

Как писал В. Муратов: «Вера в безграничные владения человеческой мысли, в ее верховные права составляет существеннейшую черту в *духовном образе* (курсив мой. — Л. Р.) Кватроченто. Проявляя ее, Возрождение провело тем самым резкую пограничную линию, отделяющую его от Средневековья. Оно так дорожило ею, что охотно пожертвовало ради нее глубиной былого мистического опыта, красотой прежних чувств, не знавших над собой воли разума»<sup>11</sup>. Выстраивая Проторенессанс, Возрождение в его собственном смысле и Постренессанс в единый культурный процесс, охватывающий четыре столетия и включающий конец Средневековья и начало Нового времени, Б. Г. Кузнецов подчеркивал, что «Возрождение, уже по своему названию, — эпоха перемен, эпоха концентрированного преобразования культуры, эпоха, ставшая субстратом, конденсированным выражением и символом самой сущности истории — необратимого бега времени»<sup>12</sup>. И далее: «Эпоха Возрождения отличалась высоким уровнем самопознания. Она знала о своем значении, о сво-

---

<sup>10</sup> Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время. М., 1997. С. 197. Термин «Возрождение», означавший возврат к ценностям античного мира, появился в XV в., но стал регулярно использоваться в литературе Просвещения.

<sup>11</sup> Муратов В. Образы Италии. Т. 1. М., 1917. С. 157.

<sup>12</sup> Кузнецов Б. Г. Идеи и образы Возрождения (Наука XIV–XVI вв. в свете современной науки). М., 1979. С. 17.

ей связи с прошлым, о своей неповторимости и о своем воздействии на будущее... “Возрождение” означало и осознанное возвращение к духу античной культуры и столь же осознанное начало нового, уходящего от античных и средневековых традиций периода и специфическую индивидуальность такого начала, его единственность в мировой истории»<sup>13</sup>. Эта уникальность исторической эпохи оказывается прочно зафиксирована в специфике ее интеллектуальной культуры: «ум человека Возрождения, сопрягая в своем сознании субъекта средневекового мышления и сознания с субъектом мышления и сознания античного, сумел повернуть историческую судьбу, *оказался свободным по отношению к обеим этим культурам* (курсив мой. — Л. Р.)<sup>14</sup>».

В XVII в. Европа пережила революционные процессы: социальную трансформацию и научную революцию — переход к рациональному объяснению мира и человека. «Долгему XVIII веку»<sup>15</sup>, Веку Просвещения отводится решающая роль в повороте западной культуры к рационализму и свободомыслию. Именно с идейным течением, основанном на убеждении во всесии Разума и задавшим ключевые характеристики особой интеллектуальной культуры Просвещения, связывается образ всей эпохи, ее особый стиль.

Понятие «стиля эпохи», играющее важную роль в истории искусства, вполне адекватно «работает» в более широком пространстве интеллектуальной истории — в виде понятия «стиль мышления исторической эпохи». В истории теоретического мышления выделяются четыре основных, последовательно сменявших друг друга периода, соответствующих главным этапам развития европейского общества: античный, средневековый, «классический» (стиль мышления Нового времени) и современный»<sup>16</sup>. Как образно

<sup>13</sup> Там же. С. 18-19.

<sup>14</sup> Библер В. С. Диалог. Сознание. Культура... С. 54.

<sup>15</sup> О его границах см., напр.: *Israel J. Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752*. Oxford, 2006.

<sup>16</sup> «Как и всякая история, история мышления складывается из ряда качественно различных этапов. Каждому из них присущ свой стиль, или способ, теоретизирования, переход от этапа к этапу представляет собой революцию в способе теоретического освоения действительности» (Ивин А. А. Интеллектуальный консенсус исторической эпохи // Познание в социальном контексте.

выразился А. А. Ивин, «стиль мышления исторической эпохи — это как бы ветер, господствующий в эту эпоху и непреодолимо гнуший все в одну сторону»<sup>17</sup>.

И все же, хотя нет сомнений в существовании общего стиля, общего культурного фонда, общего языка эпохи, невозможно отождествлять, например, все идеи Века Возрождения с идеями гуманистов, или Века Просвещения с собственно просветительскими идеями — в это время существовали различные, не только гуманистические или просветительские идеи. Тем более важно понять реальное взаимодействие элементов интеллектуальной культуры (субкультур) в сложном по своему социальному и образовательному составу обществе, выявить те модели, по которым в данном социуме осуществлялась кросс-культурная интеллектуальная коммуникация и восприятие новых идей.

Интеллектуальная история описывает различные процессы *движения* идей, и не только в фигуральном, но и в буквальном смысле. Важное направление изучения интеллектуальной культуры — анализ видов, типов и способов интеллектуальной коммуникации, конкретных механизмов распространения идей (как в социокультурном пространстве, так и во времени), процессов обращения идей в виде знаний, мнений, различного рода информации в многослойном пространстве культуры. Интеллектуальная коммуникация с помощью циркулирующих внутри нее текстов, имеющих форму переписки, книг и статей, публичных выступлений или частных разговоров, не только передает информацию, но и поддерживает некое интеллектуальное сообщество, формируя общепринятый для данного сообщества язык, тип поведения, систему ценностей, организуя сетевую структуру — известны такие исторические воплощения интеллектуальной коммуникации в виде реальных школ и кружков и виртуальных междисциплинарных сообществ, например, кружки гуманистов в эпоху Возрождения, или Invisible College (невидимый колледж) — неформальная группа ученых, образовавшая позже Лондонское Королевское общество

---

М., 1994. С. 134). См. в этой связи также: *Ивин А. А.* Стили теоретического мышления и методология науки // *Философские основания науки.* М., 1982.

<sup>17</sup> Там же. С. 138.

(термин введен Робертом Бойлем), или *La République des Lettres* («Республика ученых»<sup>18</sup>) эпохи Просвещения, или современные сетевые Интернет-сообщества. В настоящее время понятием «невидимый колледж» часто обозначаются неформальные интернациональные трансдисциплинарные научные сообщества.

Нельзя понять интеллектуальную культуру любой эпохи во всей ее полноте без раскрытия последствий темпоральной коммуникации (в том числе опосредованной — через перевод или комментарий) — актуализации и рецепции «старых» текстов в новых социокультурных условиях, усвоение идей, опирающихся на опыт прошлого, и их отражение (переосмысление в новом контексте) в идеях и представлениях настоящего. Центральная задача интеллектуальной истории — понять, «как возникают и распространяются *новые* интеллектуальные формы... как концепции, которые доминировали или преобладали в одном поколении, теряют свою власть над умами людей и уступают место другим»<sup>19</sup>.

Концепции интеллектуалов обычно рассматриваются в трех разных контекстах: как на них повлияли идеи предшественников; какое влияние они сами оказали на взгляды окружающих; какова роль их идейного наследия для потомков (в разных масштабах — от национального до общечеловеческого). Еще один важный контекст — как именно их представления отражают развитие культуры своей эпохи, как они смогли понять и выразить основной смысл и направление ее развития. Идеи передовых мыслителей одного века со временем становятся расхожими представлениями многих людей. Как подчеркивал М. А. Барг, «ключевые элементы ментальной программы» «с помощью доступных данной эпохе средств распространения информации внедряются в массовое сознание и превращаются в повседневные представления»<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Или же «Республика Учености»? См.: Трофимова В. С. «Республика Учености»: идея, идеал и виртуальное сообщество европейских интеллектуалов XV–XVIII вв. // Диалог со временем. Вып. 20. 2007. С. 90-99.

<sup>19</sup> Lovejoy A. O. *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge (Mass.), 1936. P. 20.

<sup>20</sup> Барг М. А. Эпохи и идеи: становление историзма. М., 1987. С. 15.

В каждую эпоху в различных областях интеллектуальной жизни (таких как философия, наука, религия, политика, литература, искусство и других областях культуры), действуют «более или менее бессознательные ментальные привычки», убеждения, которые «скорее молчаливо подразумеваются, чем формально выражаются или отстаиваются», «такие способы мышления, которые кажутся настолько естественными и неизменными, что они не подвергаются критическому рассмотрению». Именно вследствие влияния этих «мыслительных привычек» складывается некий привычный ход рассуждений и определенный набор идей, который присутствует не только в учениях или оригинальных суждениях глубоких мыслителей или выдающихся писателей, но получает широкое распространение и становится частью мыслительного инвентаря многих людей, доминирует в интеллектуальной жизни целого поколения, ряда поколений или даже исторической эпохи<sup>21</sup>. В этом поле для историка особый интерес представляет изучение ключевых понятий, концептов, логических приемов, методологических принципов, характерных для данной эпохи, составляющих «интеллектуальный климат» эпохи, ее специфический интеллектуальный код, живую ткань ее интеллектуальной культуры.

В свое время, определяя научную программу «Диалога со временем», редакция выбрала в качестве своеобразного девиза фразу из Р. Эмерсона «Будем же измерять время мерой духовной»<sup>22</sup>. Маркирование эпохи при помощи ключевого понятия, отражающего уникальность ее интеллектуальной культуры, во многом отражает это стремление «измерять время мерой духовной».

---

<sup>21</sup> *Lovejoy A. O. The Great Chain of Being... P. 7-11, 19.*

<sup>22</sup> *Диалог со временем. Вып. 1. 1999. С. 3.*

*Н. А. СЕЛУНСКАЯ*

## **ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ, ИСТОРИЯ КОНЦЕПТОВ, ИТАЛЬЯНИСТИКА**

Название предлагаемой статьи звучит почти как скороговорка, но это обилие аллитераций в заглавии отражает неслучайное притяжение слов и смыслов. Италия, история, интеллектуальная история, история идей — такие термины тесно связаны, многочисленные коннотации и контексты соотносят их между собой.

И сама Италия — разве это географическое название? Само собой разумеется, что тексты и изображения, которые вобрали в себя мириады ментальных построений и рефлексий, связанных со словом «Италия», по объему и масштабам превосходят реальный физический объем пресловутого «сапожка». При этом очевидно, что представление об «итальянских землях» постоянно менялось, то включая, то исключая полностью целые ареалы. Изменяется не только изложение итальянской истории, ее периодизация, меняются понятия, применяемые как в исследовании, так и в репрезентации феноменов.

Сколько противоречий и смысловых оттенков в представлениях об античных, средневековых и ренессансных центрах Италии можно подметить как в исторических источниках, так и в современной историографии! Уже поэтому любой историк-итальянист едва ли может следовать стезей наивного позитивизма и должен учитывать разнообразие самых неожиданных интеллектуальных контекстов и дискурсов, даже решая, казалось бы, простые исследовательские задачи.

Сколько страниц истории идей связаны с Италией от древности до современности! Сама европейская история, как идея, несомненно, ассоциируется с представлением об «Италии». Кроме того, на материале итальянской истории, например, периода Поздней Античности или Высокого Ренессанса возникали новые ментальные модели исследования истории, которые постепенно становились общепринятыми. Именно к итальянским главам истории устремлялось внимание тех исследователей, которые стали первопроходцами и «открывателями» интеллектуальной истории, а затем,

видными представителями этого направления: достаточно вспомнить фундаментальные работы Аби Варбурга или же исследовательские новации Энтони Графтона (например, посвященные значению астрологии в исследованиях ренессансных мыслителей или особенностям стиля интеллектуальных построений ученых периода итальянского Высокого Возрождения).

Укажем еще один важный пункт. Во многом благодаря прекрасной сохранности в Италии не только артефактов, но и текстовых памятников прошлого, благодаря техническим изобретениям и инновациям, происходившим в итальянских землях и их последствиям: например, усовершенствованию письменной фиксации права и распространению института нотариата, изобретению книгопечатания, — получили источниковую базу развития такие вспомогательные дисциплины, как история права, дипломатика, нумизматика, а также целые предметные области — например, история образования и история книжности, история чтения.

Не случайно в обобщающем очерке, формулирующем смысл и методику изучения истории чтения, один из родоначальников этого направления культурной антропологии начинает свои рассуждения со ссылки на строки древнеримского поэта и продолжает их разбором круга чтения средневекового итальянского мельника, известного нам по великой книге итальяниста Карло Гинзбурга<sup>1</sup>. История политических учений и государственного устройства — это также во многом область ответственности итальянистики. Сама по себе идея Рима в истории цивилизации — это и сюжет, и пример построения интеллектуальной истории.

Словом, чтобы вскользь коснуться сюжетов, связанных с образом «Италии», необходима целая армия профессионалов, узких специалистов. Причем армия эта будет постоянно сетовать на малочисленность своих рядов и нехватку необходимых средств для интеллектуального завоевания и освоения *terra incognita*.

Сфера действия каждой боевой единицы этой армии интеллектуалов становится все более узкой, а «мертвые зоны», ускользающие от взоров и орудий — все более обширными. Отечественная академическая система — это все усложняющиеся иерархии специализаций (по историческим периодам и эпохам, а также отдель-

---

<sup>1</sup> *Darnton R. History of Reading // New Perspectives on Historical Writing / Ed. P. Burke. Polity Press. 1997. P. 140-141.*



ным аспектам социальной жизни и культуры), которые разобщены и дублированы в рамках исторических дисциплин, филологии, искусствознания. Для зарубежной науки это разнообразие дополняется вольным строем специалистов, собранных под нейтральным флагом *Italian studies*. В России последних лет страноведение также превращается из дополнительного курса для гуманитариев в особую специализацию, начинает институализироваться. Возможности дальнейшей специализации гуманитарного знания неограничны, а попытки поверхностного обобщения и преподавания материала в русле страноведения или культурологии, думается, не лучший выход для развития образования.

Кажется, что изучение Италии невозможно в рамках современного дисциплинарного членения предмета и объектов исследования, настолько специализированным и разветвленным становится это гуманитарное знание. Именно поэтому мы можем и должны обсудить перспективы изучения Италии в качестве объемного многопланового объекта, не расчлененного на множество фрагментов, то есть, Италию как единый сюжет интеллектуальной истории. Ведь интеллектуальная история возникла именно в ответ на вызов преодоления дисциплинарных барьеров и воссоздания целостности гуманитарного знания.

Поскольку в России интеллектуальная история только утверждается, это понятие употребляется весьма расплывчатым образом, как отдельными учеными, причисляющими себя к данному направлению, так и на уровне реляций Общества Изучения Интеллектуальной Истории, поэтому обращение к болезненной проблеме терминологии неизбежно.

Варианты определения сущности интеллектуальной истории, которые предлагает русскоязычный Интернет поражают своей беспомощностью настолько, что я не буду их приводить. Сделаю одно исключение для вопиющего примера некорректной трактовки. Вариант определения сущности интеллектуальной истории и истории идей, который предлагает русскоязычная «Википедия», представляет собой полное смешение разно-уровневых понятий, а ведь это — ресурс, к которому прибегают весьма часто и неизбежно, так как именно ссылкам на эту электронную энциклопедию отводятся первые места в списке найденного в поисковом запросе через Интернет<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> К каждому пункту и подпункту хочется добавить вопрос или возражение: «Историей идей называется наука об историческом процессе создания,

Разумеется, нельзя развивать метод и придерживаться лишь первичного определения, введенного его создателем, например, неукоснительно следовать умозаключениям Артура Лавджоя, сделанным еще до Второй мировой войны в книге «Великая цепь бытия: История идеи» (1936)<sup>3</sup>, где впервые использован термин, или просто цитировать «Журнал по истории идей», основанный тем же Лавджоем, хотя и вышедший под редакцией Ф. Винера с 1940 г.

Возможно также, что некоторая расплывчатость не только неизбежна, но и полезна в период объединения и накопления сил, но положение не меняется слишком долго<sup>4</sup>. Не пора ли вводить более четкие договоренности относительно определений, прежде всего, на русском языке, что позволит определить ориентиры нового метода гуманитарных исследований на отечественной почве. На мой взгляд такое определение не должно быть излишне абстрактным, обобщающим, но не может и оставаться контекстным, ситуативным.

Что такое интеллектуальная история? Было бы слишком наивным представлять интеллектуальную историю буквально — как ис-

---

сохранения и изменения человеческих идей. История идей тесно связана с интеллектуальной историей, историей философии, историей науки историей литературы и истории культуры в целом, и поэтому может рассматриваться как их часть или прикладная дисциплина в их составе. Основу метода составляет исследование единичных идей, которые вступают в новые сочетания друг с другом и меняют формы выражения, оставаясь относительно неизменными... «выражение интеллектуальная история означает как историю интеллектуалов, то есть историю людей, которые создавали, обсуждали и пропагандировали различные идеи. В отличие от чистой истории философии (соответственно: науки, литературы и т. д.) и от истории идей, с которыми она тесно связана, интеллектуальная история изучает идеи через культуру, биографию и социокультурное окружение их носителей». (Интеллектуальная история // Википедия: Свободная энциклопедия. Электронный ресурс <http://ru.wikipedia.org> (03. 07).

<sup>3</sup> Русск. пер. *Лавджой А.* Великая цепь бытия: История идеи М., 2001.

<sup>4</sup> Эта ситуация подробно описана Роже Шартье, чье выступление доступно и на русском языке: «Сформулировать те проблемы, которые ставит перед нами интеллектуальная история, — наверное, самая сложная вещь в мире. Прежде всего из-за терминологии. Ни в одной другой области истории не употребляются термины, столь специфичные для каждой нации и столь трудно поддающиеся акклиматизации в другой стране, идет ли речь просто о переводе на другой язык или о переносе в иной интеллектуальный контекст» (*Шартье Р.* Интеллектуальная история и история ментальностей: двойная переоценка? // НЛЮ. 2004, № 66 ([magazines/russ.ru/nlo/2004/66](http://magazines/russ.ru/nlo/2004/66)) [02. 2008]).

торию интеллектуалов, что иногда предлагается — или же включить в представление об интеллектуальной истории все, кроме, например, экономической жизни. Экономическая история, рассмотренная под определенным углом, также может быть включена в сферу истории идей, интеллектуальной истории. В пример достаточно привести имя и работы Поланьи<sup>5</sup> по социально-экономической истории рынка или рабства, которые, тем не менее, признаны вкладом в интеллектуальную историю. Но было бы ошибочным и слишком широко трактовать понятие «интеллектуальная история», воспринимать его как некую обобщающую «новую историю».

Наиболее удачным из существующих в публикациях на русском языке мне представляется пространное определение, данное не историком, а филологом. «Чтобы стать предметом исследования в рамках интеллектуальной истории, “идея” должна обособиться от конкретного социального дискурса, сделаться автономной монадой, способной мигрировать из одной культурной среды в другую: из философской рефлексии в политическую демагогию, из научных дискуссий в газетную сенсацию, из религиозных верований в литературную игру — или же наоборот. История идей становится таковой лишь тогда, когда начинает изучать не только *филиацию*, но и *адаптацию* идей, их “перевод” на различные языки культуры — включая сюда, конечно, и перевод в буквальном смысле, с одного национального языка на другой, но также и переосмысление, переформлирование согласно разным формам общественного сознания»<sup>6</sup>. Я полностью присоединяюсь к этому суждению.

Отметим, что в некоторых случаях историю идей ассоциируют с интеллектуальной историей, в других случаях подразумевают нечто особое, более связанное с историей понятий. «История понятий» — это также достаточно новый и сложный комплекс представлений о развитии гуманитарной мысли.

---

<sup>5</sup> Polanyi K. *The Great Transformation*. Chicago, 1944 (Поланьи К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб.: Алетейя, 2002); *Trade and Markets in Early Empires* / Eds. K. Polanyi, C. M. Arensburg, H. W. Pearson. Glencoe, 1957; *Polanyi K, Rotstein A. Dahomey and the Slave Trade*. University of Washington Press, 1966; *Polanyi K. Primitive, Archaic and Modern Economics*. Garden City, N. Y., 1968; *Karl Polanyi in Vienna: The Contemporary Significance of «The Great Transformation»*. Montreal, 2000.

<sup>6</sup> Зенкин С. Русская теория и интеллектуальная история // НЛЮ. 2003, № 61.

«Непосредственный предмет истории понятий — формирование понятийного аппарата социально-политических теорий. Но ее претензии простираются гораздо дальше, ибо она исходит из мысли, что исследование исторических понятий — кратчайший путь к постижению истории. Такой подход, типичный для немецкой исторической мысли, как бы навязывается значением самого слова “Begriff”, которое содержит идею интуитивного “схватывания” смысла явлений, непосредственно выражаемого понятиями. Главной особенностью Begriffsgeschichte при этом является акцент на зависимость семантических структур исторических понятий от форм переживания исторического времени или от исторической темпоральности»<sup>7</sup>.

Само собой напрашивается возражение: такой подход по определению отличается избирательностью, т. е. субъективностью. Но это отрефлексируемая, продуманная линия исследования. И разве лишена избирательности «традиционная» историография? Можно также сказать, что картина историографических представлений о том или ином историческом регионе или периоде во многом зависит от того, какие исторические источники использовались и, таким образом, получили известность и распространенность. А это, в свою очередь, определяется не только содержательными, но и стилистическими особенностями, а также силой позиции той или иной национальной историографической школы, а иногда особенностями публикаций оригиналов и переводов источников.

Италия — на мой взгляд, именно идея, путешествующая из одной интеллектуальной среды в другую коммуникативную сферу. Периоды истории Италии — Античность, Средневековье, Возрождение, Рисорджименто (каждый в отдельности) — имеют устоявшиеся ассоциативные ряды весьма непохожих образов. При этом история итальянских земель от Античности до наших дней ассоциируется с идеей общины-коммуны/civitas, и я предлагаю рассмотреть историю этого образа как сюжет итальянистики и интеллектуальной истории.

Итак, civitas — общий знаменатель всех перечисленных периодов итальянской истории; развитие Италии можно рассмотреть как историю общины и коммуны. Но наиболее ярко идея свободной городской цивитас проявляется в средневековой истории Италии.

---

<sup>7</sup> *Копосов Н. Е.* Основные исторические понятия и термин базового уровня: к семантике социальных категорий // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998, Т. I. Вып. 4. <http://magazines.russ.ru/> (06. 07).

Мне хотелось бы поразмышлять над особенностями восприятия Италии как страны городов и городских общин, образа, который, без сомнения, сложился и в традиционной историографии, и в дискурсе популярной литературы. По этому вопросу нет резкого противоречия ученой и популярной культуры, но существует множество противоречивых образов внутри академической традиции, частично обязанных своим возникновением общественно-политическому контексту. Интересным, на мой взгляд, было бы сравнить и некоторые этапы развития, и особенности итальянской и российской историографии феномена средневековой коммуны. Указанные национальные школы обычно не рассматривают в сравнении, хотя к тому, на мой взгляд, имеются предпосылки. Но главное, я предлагаю рассмотреть образ Италии через восприятие *цивитас* (коммуны) в научном дискурсе, интерпретировать эту историографическую картину как приключение идеи, как возможность выстраивать историю идей.

Аналитическая история, проблемный подход, думается, сформировались в самой Италии лишь к 80-90 гг. XIX в., хотя краеведческий и историко-правовой характер литературы по-прежнему преобладал. Поскольку марксизм к этому времени стал если не влиятельным, то весьма модным интеллектуальным течением и приобрел себе в Италии таких харизматических сторонников, как А. Лабриола, то неудивительно, что в изучении коммун проявилось такое направление, которое в современной историографии принято считать марксистским.

Я имею в виду школу экономическо-юридических исследований — *scuola economica giuridica*, к которой принадлежит творчество таких историков, как Джоакинно Волпе, Ромоло Каджезе, Гаетано Салвемини, Джино Луццато. Несмотря на встречающиеся (особенно в англоязычной литературе) эпитеты «вульгарный марксизм» или «твердый марксизм»<sup>8</sup>, можно смело сказать, что это было творческое направление аналитической исторической мысли.

Вопрос о начальных этапах средневекового развития городской общины, на мой взгляд, служит индикатором появления проблемно-исторического исследования по итальянской медиевистике. Несомненно, Дж. Волпе был одним из первых историков, доста-

---

<sup>8</sup> См., например, характеристику Дж. Ларнера: *Larner Jh. Italy in the age of Dante and Petrarch (1216–1380)*. London, 1980. P. 8.

точно смелых в выводах, чтобы высказать тезис о новационном характере средневековой коммуны.

Тезис этот не был представлен голословно, ему сопутствовала большая работа над источниками, свидетельствующими о конкретных формах воплощения новых принципов объединения. Именно историографическая (экономико-юридическая) школа времен Вольпе и Каджезе пришла к выводу о несостоятельности попыток представить коммунальное движение в качестве буржуазной революции и некорректности модернизирования исторических реалий<sup>9</sup>.

В итальянской историографии, тем не менее, бесспорно, долгое время существовал либеральный миф об истории итальянского варианта *civitas*. Согласно этой традиции роль элиты и признаки аристократического характера *civitas* успешно игнорировались, но моменты социальной эволюции и революционные качественные изменения, а также моменты социальных конфликтов имели примерно равное значение в глазах историков данной формации.

В фашистский период публикуются массовые источники по истории средневековой коммуны. В Италии периода фашизма миф о коммуне трансформируется незначительно, но становится краеугольным камнем национальной идеологии, через внедрение неисторичной идеи полного континуитета средневековых институтов, которая закрепляется на разных уровнях — от ученого дискурса до народного сознания.

Некоторые историки и историки права готовы были рассматривать в качестве предтечи коммуны не только муниципий или объединения периода поздней Античности и раннего Средневековья, но и более отдаленные ее прообразы, такие как общины римского периода истории и общины, существовавшие до победы Рима над соседними народами<sup>10</sup>. Однако, достаточно долго в итальянской историографии (как это было и в русской/советской историографии) внимание фокусировалось на сфере публичного и политического.

---

<sup>9</sup> Ссылаюсь на более доступное в России издание, хотя существует и более современное: *Volpe G. Questioni fondamentali sull'origine e primo svolgimento dei comuni italiani // Medio evo Italiano / Ed. Firenze. 1961. P. 85-118. (3 ed. Roma, 1992.)*

<sup>10</sup> *Bognetti G. P. Studi sulle origine del comune rurale. Milano, 1978; Santini G. I. «Comuni di pieve» nel Medio evo italiano. Milano, 1964.*

Важнейшим же постулатом современной европейской, прежде всего, итальянской историографии стал вывод о частном характере первоначального объединения в коммуну. Этот тезис стал общепринятым с 60-х гг. прошлого века, причем его утверждение можно приписать влиянию публикаций фундаментальных исследований и лекций Дж. Фазоли. Центральной для исследования Фазоли стала идея о том, что на первоначальной стадии развития коммун носит исключительно частный характер, будучи продуктом временного договора частных лиц — горожан или селян-соседей, заключенного с конкретными утилитарными целями<sup>11</sup>.

В трудах Фазоли, посвященных трансформации городской общины в средневековую коммуну, период рубежа тысячелетий отмечен как качественно важный и переломный, причем подчеркивается, что для обозначения городского объединения постепенно начинает использоваться новый термин, новое имя существительное на вольгаре, которого не существовало в классической латыни.

Интересно, что почти незамедлительно и столь же четко был обозначен противоположный тезис, отрицающий частно-правовую природу средневековой коммуны. Автор этого утверждения Дж. Табакко был не менее популярен, причем программный труд Табакко был переведен на английский язык, что не часто случалось с работами итальянских историков.

По мнению авторитетной итальянской исследовательницы Дж. Фазоли, важнейшим моментом является не время объединения соседей круговой порукой, а переход от *civitas* к коммуне. В труде Фазоли есть попытка объяснить, чем собственно выразилось приобретение нового качества и статуса и насколько быстро оно становилось ощутимым, но ее нельзя назвать окончательно проясняющей проблематику. Видимо, в своей преподавательской деятельности Фазоли ощутила необходимость поставить на обсуждение некоторые вопросы, которые стремились завуалировать многие ее коллеги. Формы подачи проблемы в книге Фазоли отразили как положительные, так и отрицательные особенности изложения материала, принятого в курсах лекций, послуживших основой для монографии.

Само по себе название основной работы Фазоли: «От *civitas* к коммуне в Италии», взятое без анализа содержания, может натолк-

---

<sup>11</sup> *Fasoli G. Dal civitas al comune nell'Italia settentrionale. Bologna, 1961.*

нуть на мысли о том, что исследовательница развивала идеи континуитета общины от Античности к Средневековью. Но отметим, что Дж. Фазоли под «цивитас» подразумевала в основном городскую общину Средневековья, предшествующую коммуне. При этом роль античной *civitas* не рассматривается как определяющая для формирования *civitas* в Средневековье. Однако в работах Фазоли идея коммунуны как идея развития городского мира проступает вполне отчетливо.

По поводу вопроса трактовки феномена *conjugatio* замечу, что, в сущности, разные определения, выдвигавшиеся в 60–70 гг. различными историческими школами, не так уж непримиримы. Можно заключить, что разнохарактерные определения просто относятся к разным этапам или вариантам консолидации жителей определенной местности в коммуну.

Нельзя сказать, что современная историография выработала общепризнанную концепцию становления коммунуны. Весьма важным историографическим мотивом является вопрос о континуитете *civitas* на итальянской почве от античности через Средневековье и до Нового времени. Думается, что в отношении континуитета коммунуны не существует и, видимо, не может в настоящее время быть выработано четких и общепризнанных заключений. Наиболее осторожным было бы ограничиться констатацией того факта, что почти все заметные *civitas* в Средневековье стали европейскими коммунунами, но некоторые средневековые коммунуны отнюдь не имели античных предшественников. Но историки не остановились на этой компромиссной формулировке. Вторая половина 80-х г. прошлого века дала развитие этой проблематики и на уровне отдельных работ, и на уровне конгрессов историков.

Работы Р. Бордоне, Х. Келлера, Дж. Табакко отстаивали идею весьма плавного характера процесса становления общины в качестве общины гражданского и политического характера, т. е., коммунуны. Также внесли свою лепту исследования правовой документации, ибо при анализе вопроса о появлении коммунуны пользуются в основном правовой документацией как историческим источником, а в нотариальной практике сохранялась традиция употребления термина «цивитас», а не неологизма «*comune*».

Приоритет разработки соотношения этих двух терминов в правовых документах городского происхождения, скорее всего, принад-



лежит итальянскому исследователю О. Банти<sup>12</sup>. Вскоре эта тема получила развитие (в основном, на материале севера Италии) в работах сразу нескольких ученых<sup>13</sup>. Табакко, в противовес уже сформировавшемуся представлению, настаивал на признании политической и публичной природы итальянской средневековой коммуны, причем (со ссылкой на работы Банти) указывал на ненадежность следования юридической терминологии источников в употреблении термина «цивитас». Темнее менее, это мнение не возобладало.

Терминологические и текстологические штудии настолько дифференцировались и обособились что, в какой-то мере из-за своей сложности, в какой-то мере из-за неясности задач исследования, перестали интересовать собратьев по цеху. Так или иначе, эти штудии не могут вызвать общественного резонанса и продуцировать новые мифы итальянской истории. Таким же образом можно описать снижение значения тенденции изучения истории права как способа создания образа итальянской коммуны и образа итальянской истории в целом.

В связи с проектом европейской конституции и навязываемым сознанию среднего европейца поиском общих корней и культурного наследия несколько популяризировались некоторые страницы истории формирования общего права (римское и каноническое право) и его изучения от Средневековья до наших дней. Но правовое развитие коммун в эту идеологему никак не вписывается, поскольку итальянские средневековые коммуны как раз ставили собственные локальные законодательства выше норм общего права, к которым прибегали лишь в тех случаях, о которых молчали местные установления. Некогда именно правоведы, знатоки истории права создали традиции изучения коммуны, в настоящем они теряют все ключевые позиции и контакты с читающей публикой.

Вернемся на отечественную почву развития итальянистики. С первых шагов отечественной историографии эпохи Средних веков тема итальянской коммуны вызывала интерес в России. Родоначальник российской медиевистики Т. Н. Грановский в публичных лекци-

---

<sup>12</sup> *Banti O. Civitas e commune nelle fonti italiane dei secoli XI e XII // Forme di potere e strutture sociali. P. 217-231.*

<sup>13</sup> Это обстоятельство отметил в очерке по историографии средневековой итальянской коммуны Э. Колеман. и привел соответствующие цитаты. *Op. cit. P. 381. N. 42, 44.*

ях не просто касался этой проблемы, но сделал ее стержнем изложения. Как известно, лекции эти стали событием в культурной жизни эпохи, привлекли внимание и историков, и образованной публики. Конечно, манера изложения Грановского более соответствовала жанру публицистики, чем исследования, но это принесло свои плоды. В России не только открылась перспектива развития темы самоуправления, демократии как результата социальной борьбы в истории. Важнее отметить, что сформировалась тяга к «образу иного» — к мифу о свободной итальянской земле городов-республик.

Говорить о создании серьезной и оригинальной школы итальянистики и изучения истории коммун в частности можно лишь применительно к более позднему периоду отечественной науки, к рубежу XIX–XX вв. Но и в этот период относительно строгой «позитивной» академической мысли процесс мифотворчества не прекращается. Историки — западники и либералы, такие как И. М. Гревс, В. И. Герье, Н. Н. Кареев, М. М. Ковалевский, не только интересовались историей итальянских коммун, но и вызывали своими штудиями и лекциями определенный резонанс в общественном сознании, связывая представления об историческом развитии с историей *civitas*, историю итальянских земель представляли как прообраз всей европейской истории. И, при всем разнообразии собственно исследовательских позиций, историки эти всегда подчеркивали некоторые черты, которые определялись как образцы «прогрессивного», в частности, инновационные черты средневековой *civitas*, хотя каждый из этих исследователей обладал достаточной эрудицией в области античной истории, чтобы подметить формальные моменты сходства средневековых институтов самоуправления с институтами периода древнего мира.

Политическая ангажированность менее всего заметна в научной мысли представителя петербургской школы итальянистов Н. П. Оттокара. В начале прошлого века он разработал широкую панораму развития коммуны на протяжении нескольких столетий. Но полный расцвет творчества этого ученого пришелся на годы эмиграции и оказал гораздо большее влияние на развитие медиевистики в Италии, чем в России, о чем свидетельствует тот факт, что статью «коммуна» для первой многотомной итальянской энциклопедии двадцатого столетия было доверено подготовить именно От-

токару<sup>14</sup>. Возможно, в дальнейшем русскоязычная и национальная итальянская историография смогли сблизиться благодаря этой странице истории научных школ двух стран.

В советский период тема исследования коммун стала одной из приоритетных, и целая плеяда историков проливала свет на страницы истории итальянской общины.

Несмотря на то, что в отечественной историографии коммунальное движение являлось одним из излюбленных сюжетов, именно вопрос о чертах публичного и частно-правового в происхождении средневековой итальянской коммуны не получил четкого отражения. Удивительно также, что Табакко, историк, выработавший целостную социально-политическую концепцию средневековой истории Италии<sup>15</sup>, получил признание в англоязычной академической среде, но не в российской<sup>16</sup>, хотя, казалось бы, подобная позиция должна была казаться близкой отечественной историографии тогда еще советского периода.

В советской историографии употребление источниками названий «*comunia*», «*comune*» определялось не просто как появление нового юридического термина для обозначения общины, но как качественно новое явление социально-политического развития. Так акцентировался аспект борьбы за коммуну а не моменты преемственности. В частности, сами термины «*coniuratio*», «*juramentum*», которые сопровождают первые документальные свидетельства появления коммуны, истолковывались в данном ключе.

Дискурс отечественных медиевистов послевоенного периода, (как и в произведениях европейских историков начала прошлого века) фокусировал момент превращения сообщества в коммуну как переломный, качественно новый этап жизни общины. Само же рождение общины, первоначальный этап ее развития (этап *conjuratio*) связывалось с приобретением / завоеванием этим объединением публичных функций. И, следовательно, о плавной линии преемственности не могло быть и речи.

---

<sup>14</sup> *Ottokar N.* Il commune // *Enciclopedia italiana*. V. 11. Torino. 1931. (Repr. in *Studi comunali e fiorentini*. Firenze, 1948.)

<sup>15</sup> *Tabacco G.* The struggle for power in medieval Italy. Structures of political rule. Cambridge, 1989. P. 1.

<sup>16</sup> Этот контраст заметен при сравнении библиографии и справочного аппарата общих работ по итальянской медиевистике 80-х гг.

Характерна манера исследования таких видных специалистов по истории средневековой Италии, как Л. А. Котельникова и В. И. Рутенбург, вклад которых весьма высоко оценивался международной научной общественностью, прежде всего и в самой Италии в 70–80-х гг. XX в. В. И. Рутенбург (а именно он с середины прошлого века являлся одним из известнейших и влиятельнейших советских исследователей) прямо указывал, что «торжественный момент перехода власти из рук феодального сеньора в руки города отмечали клятвой *coniugatio*»<sup>17</sup>.

Л. А. Котельникова справедливо обращала внимание на то, что одним из наиболее примечательных фактов итальянской истории периода расцвета феодализма было повсеместное существование не только городских, но и сельских коммун и отстаивала идею преемственности между общиной и сельской коммуной как социальными явлениями. При этом исследовательница полагала, что та или иная конкретная община не являлась непосредственной предшественницей сельской коммуны<sup>18</sup>. Таким образом, Л. А. Котельникова отрицала непосредственную преемственность средневековых коммун по отношению к структурам и институтам, которые существовали в более ранний период на той же территории (даже в сельской местности, где перемены всегда происходили медленнее, чем в городе). Видная представительница отечественной историографии закрепляла в российской науке определенный стиль трактовки проблемы коммуны и ее континуитета, характерный для итальянской историографии рубежа прошлого и позапрошлого века, в частности, для работ Каджезе. Это лишний раз доказывает, что продуктивность исследований, введение нового источникового материала несколько не противоречит ретроспективному историографическому развитию и циркулированию уже, казалось бы, отработанных концептов.

Причем следует отметить, что в послевоенный период и особенно в 60–70-е гг. контакты отечественных историков с итальянскими коллегами были весьма успешными и плодотворными. Не случайно среди авторов многотомной энциклопедии истории Италии есть имена российских медиевистов. Вклад российских ученых действительно был самобытным, и в то же время тесные контакты

---

<sup>17</sup> Рутенбург В. И. Итальянские коммуны. Л., 1965. С. 8.

<sup>18</sup> Котельникова Л. А. Феодализм и город в Италии. М., 1987.

российских и итальянских историков открывали новые возможности научного обмена, результаты которого сказывались на протяжении десятилетий.

Картина развития *civitas* встраивалась в более широкую картину формационную картину развития Италии как наиболее прогрессивной страны эпохи Средневековья, в смысле зарождения в недрах феодальных отношений зачатков буржуазной эпохи. Именно эта целостность образа, даже, можно сказать, тоталитарность сознания, заставляла привлекать именно советских ученых к созданию коллективных трудов интернационального сообщества медиевистов, ибо именно целостности и не хватало образу истории в интерпретации историков 80-х гг. В России же к этому периоду историография коммун переживает рассвет. С отторжением этой концепции, у отечественных историков постепенно исчез интерес к истории коммуны и городской социальности, а у международного сообщества историков — к особенностям развития русскоязычной историографии.

Таким образом, традиционная историография, стремясь к «исторической истине» нередко бывает конъюнктурной, кроме того, она провозглашает отдельные этапы своего развития бесплодными и беспощадно отрекается от целых страниц собственной истории. Интеллектуальная история, напротив (и это надо подчеркнуть!) готова признать самоценным любой сюжет исследования и перечитать любую из этих страниц. При всей избирательности интеллектуальной истории, истории идей, которую подмечают критики, в этих трендах заложена реализация принципов объективности и справедливости, и, поэтому, перед ними открываются перспективы.

Отметим еще одну важную тему: как в Италии, так и за ее пределами, например, в России, некоторые избранные исторические источники и комментарии к ним, касающиеся особенностей древних общин Италии, известны даже тем любителям истории, которые не являются специалистами. Именно эти пассажи и документы приводятся в качестве иллюстративного материала в школьных и университетских учебниках. Они становятся эмблемами истории Италии. Но естественно существует интерес и к таким объектам как эмблемы и символы городской коммуны или корпорации в узком смысле.

Как круг артефактов, так и круг письменных свидетельств, которые хранит и экспонирует любой музей или архив самого незначительного городка Европы, имеющего средневековую историю

определенным (и видимо сходным образом) ограничен. Спрашивается, чем объясняется такое ограничение? Для «деревянной России», лишившейся не только большей части построек, но и подавляющего числа письменных памятников в пожарах, естественные потери всегда играли большую роль, чем, например, для Италии. Чем же определялось некоторое самоограничение в стремлении к сохранности наследия прошлого для европейской, в частности, итальянской истории? Особенности выбора «памяти» определяет груз представлений прошлых поколений относительно важности и нужности того или иного образа истории, и гнет наших собственных стереотипов. По-моему, эти круги представлений пересекаются в едином центре — в представлении о малом социуме-общине, когда речь идет об истории Италии, особенно истории средневековой. Со времен Римской Империи и до современной Италии принадлежность человека миру цивилизованному, гражданскому определялось в первую очередь связью с общиной, муниципием локального уровня, а не с «государством» в привычном для нас современном смысле слова. В период существования средневековых итальянских коммун никакого иного государства, нежели город-коммуна зачастую и не было. И по сей день конституция Италии говорит о гражданстве как о возможном лишь через членство в коммуне.

Именно поэтому до нас дошли многочисленные артефакты и произведения искусства, которые являлись атрибутами повседневной жизни в среде средневековых горожан и жителей контадо периода коммун, которые также отражали специфику средневековых представлений о коллективной идентичности, о корпорации и общности. Поэтому бережно сохранялись письменные и знаковые свидетельства, передающие образ власти, правосудия и закона, возможности самоуправления и самоконтроля общины. Именно поэтому данное наследие постоянно имеет ценность в глазах современников. «Материальное» наследие несколько не может быть более объективным, нежели письменные свидетельства, и, тем более, интерпретации, как первого, так и второго вида исторических источников принадлежат одному и тому же кругу представлений и предпочтений.

Особенности средневековой архитектуры, восстанавливаемые по сохранившимся постройкам и фрагментам или воссозданные на основе археологических изысканий и аэрофотосъемок, также являются источником наших представлений о коммуне и общине Ита-

лии. Очень часто эти изыскания ведутся именно с целью представить символы идентичности социума (общины) и способы их визуализации, известные современникам того или иного этапа истории.

Рассмотрим еще один тезис, требующий развития. Визуальный ряд, бесспорно, важен и даже незаменим для трактовки некоторых аспектов истории и повседневной жизни общин средневековой Италии, однако он всегда играл особую роль в неакадемическом дискурсе — от описания красот Италии в буклете туристического рекламного характера — до сувениров «на память» и деталей воспоминаний путешественников, от детских книг до альбомов музейных коллекций. В историческом академическом дискурсе этот визуальный ряд и способы его интерпретации стали признаваться важными не так давно. Но явно обозначилось и укрепилось особое исследовательское направление, которое нельзя приписать временной моде. В любом случае, это направление свидетельствует о некотором сближении интересов не только историков и искусствоведов, но и специалистов и неспециалистов, при сохранении специфики дискурсов.

Следует отметить также то, что и в процессе визуализации исторического материала тема коммуны играет важную роль: образы репрезентации власти и символы идентичности коммуны, визуально представленные как собор, дворец правосудия, пространство центральных площадей, оформленных для проведения ритуалов и публичных церемоний — вот что привлекает и современного туриста и историка, изучающего аспекты культурной антропологии. Способ кристаллизации объекта изучения здесь совсем иной, чем при анализе письменной традиции, но основа интереса и притяжения внимания, по моему мнению, практически идентична.

Итак, на мой взгляд, возможность изучения Италии связана с анализом истории понятий или концептов. Италия, очевидно, ассоциируется с понятиями *civitas* и коммуна, которые, собственно говоря, и препарировались традиционной историографией. Интеллектуальная история может дать развитию этого исследования важное измерение: сравнение дискурсов, в которых обнаруживается корреляция Италия — *civitas*, начиная от популярного или школьного, дидактического изложения истории и до академического поля описания. Не менее важна взаимосвязь характеристик *civitas* с темпоральными характеристиками. Такая взаимосвязь представлений может быть осмыслена в свете изучения истории концептов.

Родоначальник интеллектуального направления «история понятий» Рейнхард Козеллек рассуждал о «семантике исторического времени» как о важнейшей проблеме и одновременно пытался показать корреляции между социальной историей и историей концептов<sup>19</sup>. Размышляя над вопросом о возможностях человека вершить историю, он писал также и том, что восприятие истории как единого процесса формируется лишь в эпоху Просвещения. До того поток истории в сознании, как ученых, так и обывателей распадался на частные «истории», которые мыслились как примеры, используемые в богословии, юриспруденции и философии или как истории специально обозначаемых субъектов, например, стран и народов, империй, или же учений и догматов<sup>20</sup>.

Возможно, с кризисом представлений об универсальной истории, который сейчас переживает историческая наука, вернется прежний иерархический принцип выстраивания множества *историй* вместо построения *всеобщей истории*, и История Италии займет в этом ряду свое место. Вероятно и то, что различные аспекты истории Италии и самой италянистики станут интересными сюжетами вторичной рефлексии, т. е., интеллектуальной истории, которая заменит собой и «историю фактов» и «теорию истории».

Успешное развитие тренда интеллектуальной истории или истории концептов может сложиться и при условии, что кризис академического знания и исторического самосознания общества будет вскоре преодолен (поскольку этот дискурс позитивно оценивает и вбирает в себя опыт, накопленный традиционными гуманитарными исследованиями), и в случае, если груз представлений об истории по-прежнему будет лежать на дифференцированной системе специализаций и дисциплинарности, и без того рушащейся под собственным весом. Интеллектуальная история достаточно автономна и воспринимает и преодолевает дисциплинарность как трудности перевода с одного языка или дискурса на другой, а италянистика располагает бесконечно разнообразным материалом, интересным для этого процесса перевода.

---

<sup>19</sup> Koselleck R. Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques. Paris, 1990. P. 99-118.

<sup>20</sup> Он же. Можем ли мы распоряжаться историей? (Из книги «Прошедшее будущее. К вопросу о семантике исторического времени») // Отечественные записки. 2004, № 5 [http://magazines.russ.ru/oz/2004/5/2004\\_5\\_19.html](http://magazines.russ.ru/oz/2004/5/2004_5_19.html) (06. 07).



# ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ АНТИЧНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

---

А. Р. ФОКИН

## АНТИЧНАЯ МЕТАФИЗИКА И ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В ТРАКТАТАХ МАРИЯ ВИКТОРИНА

Как известно, влияние античной метафизики на христианскую теологию началось уже в конце II – начале III века н. э. Сначала ранние христианские апологеты (Иустин Философ, Татиан Сириец, Афинагор, Аристид), а затем знаменитые александрийские дидакалы (Климент и Ориген) стремились извлечь из античной философии все лучшее, что там содержалось, и поставить это на службу христианской теологии<sup>1</sup>. Самым ярким подтверждением этому являлся первый опыт построения христианской догматической системы, предпринятый Оригеном в трактате «О началах». В IV веке это влияние стало еще более значительным: достаточно упомянуть имена таких греческих теологов, как Евсевий Кесарийский, Василий Великий, Григорий Назианзин, Григорий Нисский, Немезий Эмесский, Синезий Киренский, которые, получив прекрасное классическое образование, использовали его при решении различных богословских вопросов и при построении богословских систем.

---

<sup>1</sup> В связи с этим наиболее характерной нам представляется позиция Климента Александрийского, который впервые поставил философию в подчиненное положение по отношению к религиозной мудрости, являющейся ее госпожой: «Как общеобразовательные науки относятся к философии, являющейся их госпожой, так и сама философия содействует приобретению [религиозной] мудрости» (Strom. I. 5. 30. 1). При этом под философией Климент имеет в виду не стоическую, платоническую, эпикурейскую или аристотелевскую, но некую «эклетиическую философию» (*ἐκλεκτικὸς φιλοσοφία*), которая включает в себя «все то, что хорошо было сказано в каждой из философских школ, и учит праведности вместе с религиозным знанием» (Strom. I. 7. 37. 6). Здесь и далее тексты цитируются по изданиям, представленным в электронных базах данных: Thesaurus Linguae Graecae (1999); Thesaurus Linguae Latinae (1991); Patrologia Latina (1993–1995); Cetedoc Library of Christian Latin Texts (1996).

Совсем иной была ситуация на латинском Западе, где влияние античной метафизики на христианскую теологию практически отсутствовало вплоть до второй половины IV века<sup>2</sup>. Даже такие крупные латинские богословы, как Иларий Пиктавийский, Фебадий Агенский, Григорий Эльвирский и Зенон Веронский, в своих богословских построениях исходили прежде всего из авторитета Священного Писания и церковного Предания, практически не используя философскую аргументацию или те или иные философские концепции. Но уже к середине 380-х годов ситуация начинает радикальным образом изменяться: на исторической сцене появляется целый ряд христианских теологов, получивших блестящее классическое образование, которым удалось успешно интегрировать античную метафизику и христианскую теологию. Среди них, прежде всего, следует назвать пресвитера Симплициана, Маллия Феодора, миланского епископа Амвросия и Аврелия Августина, которые в середине 380-х годов в Милане образовали тесный кружок единомышленников, где помимо Священного Писания читались и обсуждались книги неоплатоников и христианских теологов (Оригена, Василия Великого, а также александрийского иудея Филона). В результате деятельности членов Миланского кружка к концу IV века на Западе сформировалась благоприятная среда для усвоения христианством наследия античной, прежде всего, неоплатонической метафизики<sup>3</sup>, что, в общем, хорошо известно.

Однако гораздо менее известен тот факт, что успех этого кружка был во многом подготовлен научной и литературной деятельностью известного в свое время римского ритора и философа, а

---

<sup>2</sup> Исключение, пожалуй, составляет Тертуллиан, теология которого несет на себе неизгладимый след стоической философии, причем не только в этической и логической, но и метафизической составляющей. Подробнее об этом см. *Спасский А. А.* История догматических движений в эпоху вселенских соборов. СПб., 1914. С. 68-78.; *Shortt de L. C.* The Influence of Philosophy on the Mind of Tertullian. London, 1933; Столяров А. А. Тертуллиан: эпоха, жизнь, учение // *Тертуллиан. Избранные сочинения.* М., 1994. С. 29-30; *Фокин А. Р.* Латинская патрология. Том I. М., 2005. С. 44-159.

<sup>3</sup> Подробнее см. *Фокин А. Р.* Христианский платонизм Мария Викторина. М., 2007 (далее, *Фокин. Христианский платонизм...*). С. 172-173; см. также: *Hadot P.* Introduction // *Marius Victorinus. Traités théologiques sur la Trinité // Sources Chrétiennes.* Vol. 68. Paris, 1960. P. 85, 73.

впоследствии — христианского теолога Гая Мária Викторина. Родившийся в Северной Африке в конце III века<sup>4</sup>, Викторин в 40-х годах IV века приехал в Италию — сначала в Милан, а затем в Рим, где открыл свою школу риторики<sup>5</sup>. Вскоре он стал весьма знаменит; на его занятия приходила римская аристократическая молодежь; он был «наставником множества знатных сенаторов»<sup>6</sup> и «ученейшим ритором своего времени»<sup>7</sup>.

Помимо преподавательской и ораторской деятельности в этот период Викторин написал ряд сочинений по грамматике, стихосложению, риторике, логике и философии<sup>8</sup>. Он перевел на латинский язык и откомментировал трактаты Аристотеля, Плотина и Порфирия, тем самым способствуя распространению аристотелевской логики и неоплатонической метафизики на Западе<sup>9</sup>. В 354 г. за свою ученость Викторин удостоился статуи на Римском форуме<sup>10</sup>.

В то время Викторин был ревностным язычником, а к христианству был настроен враждебно<sup>11</sup>. Однако позже, видимо, из любопытства Викторин внимательно изучил Священное Писание и сочинения знаменитых христиан, которые оказались созвучными его философским стремлениям<sup>12</sup>. Он обнаружил несомненную близость между платонизмом и христианством. Викторин долго откладывал свое вступление в Церковь, ссылаясь на то, что в душе он уже христианин<sup>13</sup>. Августин передает, как под воздействием чтения Библии,

<sup>4</sup> ...natione afer, см. *Иероним*. De vir. ill., 101.

<sup>5</sup> См. *Иероним*. De vir. ill., 101; Com. Galat., Prologus // Patrologia Latina / Ed. J.-P. Migne. Parisiis. 1844–1865 (далее, PL). Т. 26. Col. 308A; *Августин*. Confess., VIII. 2. 3; 2. 5; 5. 10.

<sup>6</sup> *Августин*. Confess., VIII. 2. 3.

<sup>7</sup> *Бозций*. Dial. in Porph. // PL Т. 64. Col. 9B.

<sup>8</sup> Подробнее см. *Фокин*. Христианский платонизм... С. 55-56.

<sup>9</sup> См. *Августин*. Confess., VII. 9. 13; VIII. 2. 1. *Monceaux P.* Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. Paris, 1905. Т. III. P. 375.

<sup>10</sup> *Иероним*. Chronicon, ann. 2370 // PL Т. 27. Col. 686-687; *Августин*. Confess., VIII. 2. 3.

<sup>11</sup> См. *Августин*. Confess., VIII. 2. 3; 4. 9; *Викторин*. Explanations in Ciceronis Rhetoricam. P. 232. 32-45; 246. 22.

<sup>12</sup> См. *Августин*. Confess., VIII. 2. 4; *Monceaux P.* 377; *Hadot P.* Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses oeuvres. Paris, 1971. P. 14; 236-237; 239-246.

<sup>13</sup> См. *Августин*. Confess., VIII. 2. 4; *Courcelle P.* Parietes faciunt christianos? // Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme

христианских сочинений и дружбы с пресвитером Симплицианом, будущим епископом Миланским, в душе Викторина постепенно происходила перемена<sup>14</sup>. Наконец, в 355 г.<sup>15</sup> или 356 г.<sup>16</sup> Викторин, уже будучи в преклонном возрасте<sup>17</sup>, принял крещение и вступил в Церковь<sup>18</sup>. После крещения какое-то время он продолжал преподавать риторику, но все свободное время и все силы посвящал изучению христианского богословия и современной церковной ситуации. В период с 358 по 362 г. Викторин написал свои основные богословские трактаты — «К Кандиду Ариану о рождении Божественного Слова», четыре книги «Против Ария», книгу «О необходимости принятия единосущия», «Гимны о Св. Троице»<sup>19</sup>, в которых успешно сочетал античные философские концепции с принципами христианской теологии<sup>20</sup>.

После издания 17 июня 362 г. эдикта императора Юлиана Отступника о запрете христианам преподавать языческую литературу и риторику Викторин оставил риторскую школу и посвятил остаток жизни толкованию Посланий ап. Павла<sup>21</sup>. Скончался Викторин в безвестности между 382 и 386 гг.<sup>22</sup>.

Написанные Викториним многочисленные логико-философские и теологические сочинения оказались тем необходимым связующим звеном между античной метафизикой и христианской теологией, которого в то время так не хватало на Западе. Именно дея-

---

Carcopino. Paris, 1966. P. 241-248; *Hadot*. Marius Victorinus. P. 246-248. По видимому, к этому периоду относится свидетельство Августина, что «некий платоник» (*quidam Platonicus*), по всей вероятности Викторин, был настолько поражен глубиной первых слов Евангелия от Иоанна: *В начале было Слово*, что полагал, что их следует написать золотыми буквами и повесить на самом видном месте в каждой христианской церкви (см. *Августин*. *De civ. Dei*, X. 29).

<sup>14</sup> *Августин*. *Confess.*, VIII. 2. 4.

<sup>15</sup> *Monceaux*. P. 378.

<sup>16</sup> *Hadot*. Marius Victorinus. P. 250; 270.

<sup>17</sup> См. *Иероним*. *De vir. ill.*, 101.

<sup>18</sup> См. *Августин*. *Confess.*, VIII. 2. 4-5.

<sup>19</sup> Подробнее см. *Фокин*. Христианский платонизм... С. 58-67.

<sup>20</sup> См. *Hadot*. Marius Victorinus. P. 263-278, 302-303.

<sup>21</sup> См. *Августин*. *Confess.*, VIII. 5. 10; *Иероним*. *De vir. ill.*, 101. Сохранились его толкования на послание к Галатам, Ефессянам и Филиппийцам. Подробнее см. *Фокин*. Христианский платонизм... С. 67-68.

<sup>22</sup> См. *Иероним*. *Ep.* 49. 2; *Августин*. *Confess.*, VIII. 2. 3.

тельность Викторина как философа и теолога способствовала не только распространению аристотелевских и неоплатонических сочинений на Западе, но и усвоению античных философских концепций западным христианским богословием. Примером такого творческого усвоения античного философского наследия являются, прежде всего, теологические сочинения самого Викторина, оказавшие значительное влияние на развитие всего западного богословия<sup>23</sup>. Подобно Оригену на Востоке, Викторин первым на Западе попытался решить стоявшую перед его эпохой важнейшую историческую задачу — христианизацию античного философского наследия. Он применил в христианском богословии метафизические принципы платонизма и использовал их в полемике против ариан и омиусиан, искажавших вероучение Церкви, а также попытался изложить христианское вероучение на языке современной ему философии. И хотя в ходе решения этой задачи Викторину не удалось избежать отдельных противоречий, непоследовательностей и даже ошибочных с точки зрения ортодоксального христианства выводов, в целом следует признать, что его философско-богословское учение обогатило христианское богословие новыми глубокими метафизическими идеями и интуициями, позволило по-новому подойти к решению многих проблем, открыло новые перспективы для развития европейской философии. В настоящей статье мы покажем, какие основные античные философские принципы и концепции использовал Викторин при построении своей теологической системы и какую трансформацию они здесь претерпели.

\* \* \*

Прежде всего, укажем, что Викторин в своих рассуждениях о Боге как Первоначале всего сущего часто пользуется так называемым *апофатическим методом*, или «методом отрицаний» (*ἀποφάσεις*). Этот метод, основанный на первой посылке платоновского *Парменида*<sup>24</sup> и развитый Плотин<sup>25</sup>, заключается в том, что Первоначало всего — Единое — взятое как таковое (*ἓν ἓν* «единое

---

<sup>23</sup> Подробнее о влиянии Викторина на последующее развитие христианского богословия см. *Фокин. Христианский платонизм...* С. 172-205.

<sup>24</sup> *Платон. Parm.*, 137с и далее.

<sup>25</sup> См., например, *Плотин. Enn.*, V. 3. 14.

едино»), ускользает от всякого положительного определения и постижения, поскольку только так оно может сохранить свое единство и не превратиться во множество. Так, по словам Платона, Единое как таковое не есть ни часть, ни целое, не имеет ни конца, ни начала, ни середины; оно беспредельно и бесформенно, не находится ни в другом, ни в самом себе; оно неподвижно и неизменно, не тождественно ни самому себе, ни другому, не иное по отношению к самому себе и другому, ни подобное, ни неподобное, ни равное, ни неравное; оно не причастно сущности и вообще не существует; для него нет ни имени, ни определения, ни знания, ни ощущения, ни мнения<sup>26</sup>.

Подобным образом и Марий Викторин полагает, что Бог Сам по Себе, таков, какой Он есть (*quod est*), превосходит все наши представления о бытии и познании, и поэтому Он во всем остается совершенно непостижимым для нас (*incognoscibile omne quod Deus est*)<sup>27</sup>. Согласно Викторину, «Бог называется несуществующим (*ἀνούπαρκτος*), несущностным (*ἀνούσιος*), немыслящим (*ἄνοους*) и неживым (*ἄζων*), т. е. без существования, без сущности, без мышления, без жизни, но не через лишение (*per στέρησιν vel privationem*), а благодаря превосходству (*per supralationem*). Ибо все, что обозначается словами, — после Него. Поэтому Он не есть Сущее (*нес ὄν*), а скорее *Предсущее* (*πρόόν*)... предсуществующий, предживущий, предзнающий»<sup>28</sup>.

Действительно, по Викторину, Бог Сам не есть нечто сущее (*τὸ ὄν*), поскольку Он есть Причина и Творец всего сущего; Он называется *Не сущим* (*μη ὄν*) также из-за того, что превосходит все сущее (*et per eminentiam τῶν ὄντων*)<sup>29</sup>. Вслед за Платоном и Плотин<sup>30</sup> Викторин называет пресущественного Бога *Единым* (*unum*) или *Монадой* (*unalitas*), поскольку Бог лишен каких-либо различий и множества как единственное и простое Единое (*unum solum, unum*

<sup>26</sup> Платон. *Parm.*, 137c – 142a.

<sup>27</sup> *Adv. Ar.*, IV. 23. 34; ср. 19. 10-20; 20. 2-21; IV. 23. 13-14; *Hymn.* III. 226.

<sup>28</sup> *Adv. Ar.*, IV. 23. 23-30; ср. IV. 26. 7-10; I. 49. 9-26; *De gen.*, 4. 11-16; *Hymn.* III. 226-228. Ср. Плотин. *Enn.*, VI. 7. 40; VI. 9. 2-3; VI. 9. 6.

<sup>29</sup> *De gen.*, 4. 8-14; 13. 5-12. Ср. Плотин. *Enn.*, V. 3. 17; VI. 9. 2; V. 2. 1; V. 5. 6; V. 5. 11 и др.

<sup>30</sup> См. Плотин. *Enn.*, II. 9. 1; V. 1. 5; V. 2. 1; V. 3. 12 и др.

simplex)<sup>31</sup>. Как таковой, Бог бесконечен, беспределен, бесформен, бескачествен, безвиден, невидим, неразличим, непостижим, невыразим и т. п.<sup>32</sup>. Будучи запредельным всему, в том числе и самому уму, Бог познается неким *сверхмышлением* (*praecognoscencia*)<sup>33</sup>.

Далее, Викторин полагает, что Бог как сверхбытийное и пресущественное Единое проявляется в так называемой «умопостигаемой триаде»: *бытию – жизни – мышлению* (*esse – vivere – intellegere*), которые являются Его *проявлениями*, или *исхождениями* (*egressus, progressio*) и соответствуют трем Ипостасям Божественной Троицы: Отцу, Сыну и Святому Духу<sup>34</sup>. Здесь Викторин также следует логике платонизма. Действительно, если вновь обратиться к платоновскому *Пармениду*, то мы обнаружим, что хотя Единое, взятое как единое, превышает бытие, выше жизни, недоступно познанию, но если предположить, что Единое все же существует (*ἐν ᾧ ἔστιν*)<sup>35</sup>, то оно уже теряет свое единство, *выступает* из него вовне, и, таким образом, как говорит Платон, «единое, раздробленное бытием, представляет собой беспредельное множество»<sup>36</sup>, в котором можно выделить «высшие роды» (*μέγιστα γένη*) — бытие, жизнь, мышление, движение, покой, тождество, различие<sup>37</sup>. Это творческое *выступление* Единого *вперед* (у неоплатоников — *πρόδος, προβολή*) производит весь последующий иерархически устроенный мир — сначала умопостигаемый, затем чувственный, и в конце концов, угасает в небытии (материи). Но для Викторина особенно важно восходящее к Платону представление о мире истинно Сущего как «умопостигаемой триаде»: *бытие – жизнь – мышление*.

<sup>31</sup> Adv. Ar., I. 49. 9-12; IV. 22. 6-14.

<sup>32</sup> Adv. Ar., I. 49. 18-26; IV. 19. 14-15; Гимн. III. 227. Ср. *Плотин*. Епн., V. 5. 11; VI. 9. 3.

<sup>33</sup> Adv. Ar., IV. 19. 10; 26. 10; Adv. Ar., I. 33. 12. Речь идет о том, что Бога как абсолютно простое, беспредельное и бесформенное Первоначало невозможно постичь в мышлении (где остается различие между мыслящим и мыслимым, субъектом и объектом), но лишь в некотором неосознанном, сверхмыслимом, непосредственном опыте.

<sup>34</sup> См. Adv. Ar., I. 63. 11-14; III. 4. 6-17. 9; IV. 21. 26-28; 25. 44-45 и др.

<sup>35</sup> См. *Платон*. Parm., 142c и далее.

<sup>36</sup> *Платон*. Parm., 144e.

<sup>37</sup> См. *Платон*. Sophist., 247e-259d.

Концепция «умопостигаемой триады» (*νοητῆ τριάς*)<sup>38</sup> имеет давнюю предысторию. Тесную связь бытия и мышления заметил еще «древний старец» Парменид, утверждавший, что «мыслить — то же, что быть» (*τὸ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι*)<sup>39</sup>. Эту диаду дополнил категорией жизни Платон, у которого уже намечается учение об «умопостигаемой триаде»: *ᾧν – ζωή – νοῦς* («бытие – жизнь – мышление»)<sup>40</sup>. Во всей полноте оно было раскрыто в современном Викторину неоплатонизме — у Плотина, Порфирия и Ямвлиха.

У основателя неоплатонизма Плотина эта триада характеризует или три формальных аспекта действия сущностей высшего уровня на низших уровнях, для которых они являются причиной бытия, жизни и мышления<sup>41</sup>, или, гораздо чаще, три различных аспекта Ума в такой последовательности: *бытие – жизнь – мышление* (*ᾧν, ζωόν, νοῦς*)<sup>42</sup>, или *бытие – мышление – жизнь* (*ᾧν, νοῦς, ζωόν*)<sup>43</sup>. Вслед за этим Порфирий отождествил триаду из *Халдейских оракулов*: *Отец – Сила – Ум* (*πατήρ – δύναμις – νοῦς*)<sup>44</sup>, с платоновской «умопостигаемой триадой»<sup>45</sup>, а в комментарии на платоновский *Парменид* попытался описать, как Ум (*νοῦς*) последовательно переходит от бытия (*ὑπαρξίς*) к жизни (*ζωή*) и мышлению (*νόησις*)<sup>46</sup>.

<sup>38</sup> Хотя сам термин встречается только у неоплатоника Дамаския (см. *Дамаский. De princ.*, 43. Vol. 1. P. 86. 3-10), но выражаемый им концепт восходит к философии досократиков.

<sup>39</sup> *Парменид. Fragm.* 3.

<sup>40</sup> См. *Sophist.*, 248e-249a; *Tim.*, 39e.

<sup>41</sup> См. *Enn.*, I. 6. 7. 10-12.

<sup>42</sup> См. *Enn.*, V. 4. 2. 43-44; VI. 6. 18. 35.

<sup>43</sup> См. *Enn.*, VI. 6. 15. 2. См. также *Henry P. The «Adversus Arium» of Marius Victorinus // Journal of Theological Studies. New Series*, 1 (1950). P. 45; *Hadot P. Être, vie, pensée chez Plotin et avant Plotin // Entretiens sur l'Antiquité classique*, 5. Fondation Hardt, 1960. P. 108-119. См. также *Плотин. Enn.*, III. 6. 6; III. 7. 3; V. 1. 4; V. 3. 5; V. 4. 2; V. 5. 1; V. 6. 6; VI. 6. 15; VI. 6. 18; VI. 9. 2, где эта триада выражается в таких терминах, как 'сущее' (*ᾧν*, или 'бытие' *εἶναι*), *жизнь* (*ζωή*, или 'жизнь' *ζῆν*), *ум* (*νοῦς*, или 'мышление' *νοεῖν*, а также 'мыслящее' *νοοῦν*).

<sup>44</sup> См. *Orac. Chald.*, 3-4.

<sup>45</sup> См. *Дамаский. De princ.*, 43. Vol. 1. P. 86. 3-10. *Hadot. Porphyre et Victorinus. Paris*, 1968. Vol. I. P. 483. Эта триада называется также «тройственной монадой» (*μονάς τριούχος*, см. *Orac. Chald.*, 26-30).

<sup>46</sup> *Порфирий. Com. in Parm.*, 14. 16-26. См. также *Hadot. Porphyre et Victorinus. Vol. I. P. 222.*



Ямвлих также присоединял категорию жизни к категориям бытия и мышления для создания триадической структуры умопостигаемого мира<sup>47</sup>. Встречается она и у Прокла<sup>48</sup> и позднейших неоплатоников. У Викторина триада: *бытие – жизнь – мышление* как коррелят Св. Троицы с теми или иными изменениями имеет место практически во всех догматико-полемиических сочинениях<sup>49</sup>.

«Умопостигаемую триаду» у Викторина дополняет еще одна триадическая схема: *пребывание – исхождение – возвращение* (*μονή – πρόοδος – ἐπιστροφή*). Изначально эта триада была разработана Плотинем<sup>50</sup> на уровне первого и второго начала — Единого и Ума, — а затем распространена на все остальные онтологические уровни.

Суть ее в следующем. При возникновении чего-либо первоначало пребывает в покое, переполняется собой и от этой полноты незаметно переходит свои пределы. Возникает нисходящее движение, направленное от первоначала вовне. Так возникает новая сущность, подобная первой, при том, что первая от этого нисколько не умалется, но остается той же самой. Вместе с тем, возникшая сущность остается несовершенной до тех пор, пока не обратится опять к своему первоначалу, оформится им и начнет отражать его на своем уровне.

За Плотинем последовал Порфирий, который учил, что для того, чтобы Ум перешел от бытия к мышлению и начал мыслить и сознать самого себя, он должен сначала стать жизнью, а затем мышлением. И эта деятельность Ума согласно бытию находится в покое (*κατὰ τὴν ὑπαρξιν ἐστῶσα*), согласно жизни *исходит* из бытия (*κατὰ δὲ τὴν ζωὴν ἐκ τῆς ὑπαρξέως ἐκνεύσασα*), а согласно мышлению *возвращается* к самой себе (*κατὰ δὲ τὴν νόησιν εἰς αὐτὴν στραφεῖσα*)<sup>51</sup>.

От Плотина и Порфирия эта триадическая схема перешла к Ямвлиху и последующим неоплатоникам, так что уже у Прокла она приобрела универсальный характер, превратившись в своего рода

<sup>47</sup> Ibid. P. 104-105.

<sup>48</sup> Прокл. Elem. theol., 101-104; Com. in Tim. T. III. P. 45. 9 и далее.

<sup>49</sup> См. особенно Adv. Ar., I. 63. 11-14; III. 4. 6-17. 9; IV. 21. 26-28; 25. 44-5.

<sup>50</sup> См., например, Enn., III. 9. 5; V. 1. 6; V. 2. 1; V. 4. 2; V. 6. 5; VI. 7. 16.

<sup>51</sup> Порфирий. Com. in Parm., 14. 16-26.

парадигму, ритм всякого процесса возникновения на всех уровнях бытия<sup>52</sup>. У Викторина триада: *пребывание – исхождение – возвращение* (*status, progressio, regressus*) встречается главным образом в *Гимнах о Св. Троице*<sup>53</sup>.

Первая и вторая триада имеет свое отражение и на субъективном уровне души. Речь идет об уже известной в христианском богословии антропологической аналогии Св. Троицы. У Викторина она основывается не столько на библейском учении о человеке как созданном по образу Божью (Быт 1:26), сколько на положениях платонической антропологии<sup>54</sup>. Согласно Викторину, наша душа, будучи единой сущностью, т. е. обладая самостоятельным существованием, или *бытием* (*esse*), не просто существует, но *живет* (*vivere*), и не просто живет, но живет, *размышляя* (*intellegere*) о своем бытии и жизни. Таким образом, душа — это «единое сущее» (*unum ὄν*), нераздельно соединившее в себе свое бытие, жизнь и мышление. В ней жизнь не есть что-то совершенно отличное от бытия, но является его высшей формой и проявлением, а мышление, в свою очередь, не есть что-то совершенно отличное от жизни, но является ее высшей формой и проявлением. Будучи единой по числу и сущности, наша душа тройственна в образах своего бытия, которые вследствие этого единства сущности единосущны друг другу (*consubstantiales*)<sup>55</sup>. Для Викторина человеческая душа — это не просто образ Божий, но «образ вышней Троицы» (*superioris Triados imago*)<sup>56</sup> или «вторая единичная троица» (*trinitas unalis secunda*)<sup>57</sup>.

Таким образом, можно с полным правом утверждать, что Викторин первым из западных христианских богословов использовал неоплатонические категории Единого, «умопостигаемой триады» и

<sup>52</sup> См. *Прокл. Elem. theol.*, 35. См. также *Zeller E. Philosophie der Griechen. Leipzig, 1881. Bd. III. S. 787-789.*

<sup>53</sup> См. *Гимн. I. 75-78; III. 71.*

<sup>54</sup> В частности, связь «умопостигаемой триады» с самосознанием души встречается у Плотина, который замечает, что в душе находятся одновременно *бытие и жизнь* (*ὄντῃα ἅμα καὶ ζωή*), последняя же содержится в уме (*ἐν νῶ*, *Enn.*, VI. 2. 7). См. также *Hadot P. Être, vie, pensée chez Plotin et avant Plotin. P. 111.*

<sup>55</sup> См. *Adv. Ar.*, I. 32. 16-78; 61. 1-64. 8; ср. I. 20. 24-37.

<sup>56</sup> *Adv. Ar.*, I. 63. 18.

<sup>57</sup> *Adv. Ar.*, I. 64. 5.

«пребывания – исхождения – возвращения» в своем учении о Боге. В результате в его учении Бог предстает как высшее триединство абсолютного *Бытия, Жизни и Мышления*, которые соответствуют Ипостасям Св. Троицы<sup>58</sup>:



Эту основную богословскую концепцию Викторин дополняет учением о различии в Боге *возможности и действительности* (или *потенции и акта*), *покоя и движения, бытия и образа существования*. Как известно, различие между понятиями возможности и действительности (*δύναμις καὶ ἐνέργεια*) было введено Аристотелем<sup>59</sup>. Однако сам Аристотель отрицал это различие в отношении Перводвигателя, сущность которого есть чистая деятельность и в котором нет места никакой потенциальности, что говорило бы о том, что он еще не достиг совершенства и не может ничего двигать вечным движением<sup>60</sup>. Вместе с тем уже в среднем платонизме (в частности, у Нумения<sup>61</sup> и Алкиной<sup>62</sup>) в самом Первоначале встречается различие на Ум, находящийся в возможности и покое, и Ум, находящийся в действительности и воздействующий на материю.

Так, у Нумения это различие выражается как различие между двумя Богами — первым, простым и пребывающим в себе, и вторым — действующим в материи и разделяющимся под ее воздействием<sup>63</sup>. Первый Бог покоится (*ἑστῶς*), второй — движется (*κινούμενος*); первый пребывает в мире умопостигаемом, а второй движется относительно и умопостигаемого, и чувственного мира. И вместо присущего второму движения (*κίνησις*) присущий первому покой (*στάσις*) есть своего рода внутреннее движение (*κίνησις σύμφυτος*), от которого истекает порядок и вечное сохранение всего мира<sup>64</sup>.

<sup>58</sup> См. Adv. Ar., I. 63. 11-14; III. 4. 6-17. 9; IV. 21. 26-28; 25. 44-45 и др.

<sup>59</sup> Аристотель. Metaph., Θ 1054b 32 и далее.

<sup>60</sup> Аристотель. Metaph., Λ 1071b 17 и далее; Phys., H 258b 10 и далее.

<sup>61</sup> Нумений. Fragm. 11. 11-20; 15. 2-10 и др. См. также Hadot. Porphyre et Victorinus. Vol. I. P. 483.

<sup>62</sup> Алкиной. Epit., 10. 2-3.

<sup>63</sup> Нумений. Fragm. 11. 11-20.

<sup>64</sup> Нумений. Fragm. 15. 2-10.

Плотин, прекрасно знавший учение Аристотеля о возможности и действительности<sup>65</sup>, говорил о Едином как абсолютной творческой мощи бытия всего (*δύναμις πάντων*) и Уме как первой деятельности (*ἡ πρώτη ἐνέργεια*) и первой сущности, с которой совпадает деятельность<sup>66</sup>. Порфирий различал в самом Уме состояние покоя и движения: деятельность (*ἐνέργεια*) Ума согласно бытию находится в покое (*ἐστῶσα*), а согласно жизни исходит из бытия (*ἐκνεύσασα*)<sup>67</sup>. На первом этапе покоя Ум тождествен Единому, а на втором Ум отличается от Единого; другими словами, на этапе покоя жизнь и мышление тождественны бытию, а на этапе движения они возникают и рождаются благодаря своему собственному движению<sup>68</sup>.

Вслед за неоплатониками Викторин также находит в Боге место для потенциальности, соотнося ее с Богом-Отцом. Действительно, в философско-богословской системе Викторина Бог-Отец рассматривается как *чистое Бытие* (*quod est esse; quod est τὸ εἶναι*), как *Самобытие* (*ipsum esse*), которое есть сила и возможность существования (*vis et potentia existendi*), предшествующая самому Сущему и Разуму (*ante ὄν et ante λόγον*)<sup>69</sup>.

Это чистое Бытие Викторин предлагает понимать как «всеобщее и первично первичное» (*universale et principaliter principale*), от которого происходит бытие для всего остального<sup>70</sup>, хотя само это первое Бытие (*esse primum*)<sup>71</sup> недоступно причастию (*inparticipatum* = *ἀμέθεκτος*), абсолютно просто, бесконечно, беспредельно, бесформенно<sup>72</sup>. В Отце *сущность* (*substantia*) совпадает с *чистым бытием* (*esse purum*)<sup>73</sup>. Далее, Отцу как чистому Бытию соответствуют понятия *потенции, силы, сокрытости и покоя* (*potentia, virtus, occultus, quietus*), а Сыну как раскрывающему это простое бытие в

<sup>65</sup> Плотин. *Енн.*, II. 5.

<sup>66</sup> Плотин. *Енн.*, V. 3. 15. 32-33; V. 3. 5. 35-48; V. 3. 12. 27; VI. 8. 18; VI. 9. 5-6.

<sup>67</sup> Порфирий. *Com. in Parm.*, 14. 16-26.

<sup>68</sup> *Nadot. Porphyre et Victorinus. Vol. I. P. 483.*

<sup>69</sup> *Adv. Ar.*, IV. 19. 4-6; I. 27; II. 4. 19-20.

<sup>70</sup> *Adv. Ar.*, IV. 19. 6-8.

<sup>71</sup> См. *Adv. Ar.*, II. 4. 8.

<sup>72</sup> *Adv. Ar.*, IV. 19. 10-15.

<sup>73</sup> *Adv. Ar.*, II. 4. 43-44.

жизни и мышлении соответствуют понятия *формы, акта, проявления, исхождения и движения* (forma, actio, manifestatio, progressio, motus)<sup>74</sup>. «Отец есть чистое бытие, Логос же есть чистая деятельность»<sup>75</sup>. Согласно бытию Отец и Сын всегда вместе и единосущны друг другу, а согласно потенции и акту (secundum quod est potentia et actione) Отец есть потенция, а Сын — акт<sup>76</sup>. Как чистая сущность Отец потенциально прежде (potentialiter prior) Сына как действия и движения, которое Он порождает<sup>77</sup>. Отец — это потенция существования, жизни и мышления, которые находятся в Нем «в скрытом виде» (in occulto), «в себе (in se) и включены в существование (circa existentiam), или скорее сами суть то же, что и существование»<sup>78</sup>. Отцу как потенции свойственно находиться в покое (quiescere)<sup>79</sup>, а Сыну свойственна *деятельность* (actio)<sup>80</sup>, и не просто деятельность, но *жизнь и мышление* (vita et *νοῦς*, intelligentia, cognoscentia)<sup>81</sup>. Он есть *деятельное проявление* Отчей потенции (potentia activa, potentia actuosa), дающее всему тварному соответствующую сущность, жизнь или познание<sup>82</sup>. Существование, жизнь и мышление в Нем находятся как «в действующем акте (in actu agente), т. е. в проявленном виде (in manifesto)»<sup>83</sup>.

Викторин разъясняет соотношение между Отцом и Сыном на примере зрительного восприятия, заимствованном у Плотина<sup>84</sup>. В самом деле, Сын, будучи Божией Силой и Премудростью, рождается от Отца «подобно тому, как зрительная способность (visionis potentia) имеет в себе зрение (visio), которое тогда обретает внешнее (foris) существование, когда зрительная способность приходит в

<sup>74</sup> См. Adv. Ar., I. 19. 22-23; 19. 43-44; I. 27. 24-28; I. 40. 27-28; II. 4. 19-21; 4. 29-31; III. 2. 12-4. 5; 3. 3. 1-4; 17. 14-15; IV. 4; 16; Com. Philip., 2. 6, 1207C; Com. Eph., 1. 22, 1250D – 1251A и др.

<sup>75</sup> Adv. Ar., I. 4. 1.

<sup>76</sup> Adv. Ar., I. 4. 19. 22-23, 41-44.

<sup>77</sup> Adv. Ar., III. 3. 1-4.

<sup>78</sup> Adv. Ar., IV. 30. 29-36.

<sup>79</sup> Adv. Ar., I. 27.

<sup>80</sup> Adv. Ar., I. 47.

<sup>81</sup> Adv. Ar., I. 27; IV. 30.

<sup>82</sup> Adv. Ar., I. 37. 14-15; 39. 10; 47. 11.

<sup>83</sup> Adv. Ar., IV. 30. 36-37.

<sup>84</sup> Плотин. Enn., V. 2. 1; V. 4. 2; III. 9. 5.

действие; и так от зрительной способности рождается зрение, которое само есть едиnorodное (unigenita)... И способность пребывает в покое, а деятельность в движении»<sup>85</sup>.

Кроме того, под влиянием платиновского учения о «двойном действии» (διττῇ ἐνέργεια) Викторин проводит такое же различие между Отцом и Сыном, как между внутренним и внешним действием. У Плотина двойное действие составляет существенную часть механизма эманации<sup>86</sup>. Первое действие (ἐνέργεια), которое есть также покой (στάσις) и тождество (ταυτότης), пребывает сокрытым в высшем принципе (например, в Едином) и само есть этот принцип, т. е. совпадает с самой его сущностью, почему и называется «действием сущности» (ἐνέργεια τῆς οὐσίας). Второе действие, которое есть движение (κίνησις), начинающееся как различие (ἐτερότης), изливается вовне и кладет основание для нового бытия, почему и называется «действием из сущности» (ἐνέργεια ἐκ τῆς οὐσίας). Затем это новое неопределенное действие обращается назад к своему началу, достигает тождества с самим собой и становится собственно второй ипостасью, отличной от предыдущей<sup>87</sup>.

Подобным образом в тринитарном учении Викторина Отец как чистое бытие есть «внутреннее действие» (intus insita operatio), которое лишено движения, а Сын как чистая деятельность есть «действие, действующее вовне» (operatio [quae] foris operatur; foris apparens operatio)<sup>88</sup>. Основываясь на том же учении о двойном действии, Викторин проводит различие в Боге между *vivere* («жить») как *действием* (actus) и *vita* «жизнью» как *образом* (forma) этого

<sup>85</sup> Adv. Ar., I. 40. 9-17.

<sup>86</sup> См. Henry P. The «Adversus Arrium» of Marius Victorinus. P. 45-47.

<sup>87</sup> Enn., V. 4. 2; V. 1. 3. Похожее учение до Плотина встречается у Нумения и Оригена. Согласно Нумению, если второму Богу присуще движение (κίνησις), то первому Богу присущ покой (στάσις), который есть своего рода внутреннее движение (κίνησις σύμφυτος) и от которого истекает порядок и вечное сохранение всего мира (Fragm. 15. 2-10). Ориген еще прежде Викторина применил этот принцип в тринитарном учении для проведения различия между Отцом и Сыном: Отец — это первая Сила (prima virtus), составляющая основу Божественной жизнедеятельности, а Сын — это происшедшая от нее, подобно испарению, Мощь (vigor) и другая Сила (altera virtus), сама имеющая свою собственную ипостась (De princ., I. 2. 9).

<sup>88</sup> Adv. Ar., I. 4. 3-10; ср. I. 12. 29-32; IV. 27. 1-29. 23.

действия, в результате чего получается, что Сын — это *Жизнь*, являющаяся единουσущной формой Отца как жизненного *Акта*<sup>89</sup>.

Рождение Сына как Формы Отца Викторин объясняет так же, как Плотин — происхождение Ума от Единого, т. е. чисто духовно. С помощью философского понятия *самопознания* (*se ipsum intellegere*) Викторин рассматривает рождение Сына от Отца как происхождение *внешнего мышления* (*foris intellegentia*) от *внутреннего мышления* (*intus intellegentia*)<sup>90</sup> или, в конце концов, как *мышления, мыслящего само мышление* (*ipsa intellegentia intellegit quod sit intellegentia*)<sup>91</sup>. Викторин подчеркивает, что рождение Сына есть «самопорождение» (*generatio sui ipsius*)<sup>92</sup>, «движение, рожденное от самого себя» (*ex se genitus motus*)<sup>93</sup> и «самопорожденное движение» (*αὐτόγονος motus*)<sup>94</sup>. Это представление является одним из важнейших для всего тринитарного учения Викторина. Оно также восходит к неоплатонизму. Так, о самопорождении Ума говорил Порфирий:

«Предвечный Ум произошел от Бога как своей Причины, будучи самопорожденным и самоотцом (*αὐτογέννητος ὢν καὶ αὐτοπάτωρ*), поскольку это исхождение произошло без того, чтобы Бог пришел в движение к его порождению; но сам Ум самопорожденно (*αὐτογόνως*) произошел от Бога»<sup>95</sup>.

То же объяснение встречаем и у Викторина: рождение Сына является «самопорождением» прежде всего потому, что Сын как Логос, предсуществовавший в Боге Отце, в рождении лишь *проявился* и обрел Свое особое, ипостасное бытие (*esse suum proprium*)<sup>96</sup>. Другими словами, рождение Сына есть самопорождение, поскольку это лишь проявление уже предсуществовавшей ре-

<sup>89</sup> Adv. Ar., IV. 1. 1-15. 32. То же самое Викторин утверждает на основании понятий *intellegere* и *intelligentia* (Adv. Ar., IV. 18. 59-32. 13). См. Henry. P. 47.

<sup>90</sup> Ср. Плотин. Enn., V. 4. 2.

<sup>91</sup> Adv. Ar., IV. 27. 1-29. 23.

<sup>92</sup> Adv. Ar., I. 4. 9-10.

<sup>93</sup> De gen., 22. 11-12.

<sup>94</sup> Adv. Ar., III. 17. 15-17; IV. 13. 5.

<sup>95</sup> Порфирий. Hist. phil., fr. 18. 8-12.

<sup>96</sup> De gen., 22. 12-13.

альности<sup>97</sup>. Сын есть проявление вовне внутреннего действия Отца, и это проявление и есть самопорождение (*generatio sui ipsius*)<sup>98</sup>. Кроме того, Сын есть Воля Божия (*Dei voluntas*); но Он не мог бы быть таковой, если бы не рождал Сам Себя (*a se se generans*). Поэтому Сын как Воля Божия, порождающая Себя, рождается в Боге Отце, происходя в деятельную силу; при этом в своем собственном и тождественном движении Он не отделяется от Сущности, т. е. от Отца<sup>99</sup>, равно как и Отец в рождении Сына остается совершенно неизменным и не выходит за пределы Самого Себя<sup>100</sup>. В акте рождения Сына «Сам Отец определил Самого Себя»<sup>101</sup>. Вместе с тем для Викторина Сын есть сама эта самоопределяющаяся Воля Отца (*voluntas Patris*)<sup>102</sup>.

Викторин рассматривает Божественные Ипостаси Сына и Святого Духа в самой тесной взаимосвязи. Он полагает, что в отличие от Бога-Отца, пребывающего в покое и тождестве, Сын и Св. Дух суть *единое Божественное движение*, но имеющее различную направленность: Сын — это движение *нисходящее* (*descensio*), или исходящее от Отца как отправного пункта, а Св. Дух — это движение *восходящее* (*ascensio*), возвращающееся к своему источнику — Отцу.

В этом Викторин также зависит от неоплатонизма, прежде всего от Плотина. Так, Плотин объясняет происхождение Второго начала (Ума) от Единого следующим образом<sup>103</sup>. Единое само по себе пребывает в абсолютном покое, тождестве и внутренней полноте. Однако эта полнота не удерживается внутри него и естественным образом как бы переливается через край, изливается наружу, вовне, нисходит с высоты Единого<sup>104</sup>. Это есть *первый момент* в рождении Второго начала — Ума, которое еще не есть собственно Ум, но лишь чистое *Сущее* (*ὄν*), лишенное мышления и сознания и совер-

<sup>97</sup> См. *Hadot P. Porphyre et Victorinus. Vol. I. P. 484-485.*

<sup>98</sup> *Adv. Ar., I. 4. 9-10.*

<sup>99</sup> *Adv. Ar., I. 32. 3-10.*

<sup>100</sup> Это представление о неизменности высшего принципа при порождении низшего также было хорошо известно неоплатоникам. См., например, *Плотин. Enn., V. 1. 6; V. 3. 12; V. 4. 2; VI. 9. 5; Порфирий. Hist. phil., fr. 18. 8-12.*

<sup>101</sup> *Adv. Ar., I. 31. 18-20.*

<sup>102</sup> *Adv. Ar., I. 31. 21-32. 15. См. также De gen., 22. 8.*

<sup>103</sup> См. *Плотин. Enn., III. 9. 5; V. 1. 6; V. 2. 1; V. 4. 2; V. 6. 5; VI. 7. 16.*

<sup>104</sup> *Enn., V. 2. 1; V. 4. 1; V. 1. 7.*



шенно неопределенное (неопределенная *Двоица*). Затем это движение изменяет свою направленность и обращается к своему источнику — Единому. Однако это еще не есть созерцание Единого, но простая причинная зависимость от него, как бы естественное влечение, стремление (*ἔφεσις*) и притяжение к нему (*ἀνήρτητο αὐτοῦ*)<sup>105</sup>. Это стремление Плотин уподобляет зрению, которое еще не видит своего объекта — Единое (*ἀτύπωτος ὄψις, ὡς ὄψις οὐπω ἰδοῦσα*)<sup>106</sup>. Однако по мере того, как Сущее смотрело на Единое, его неопределенное влечение становилось определенным, бессодержательное наполнялось мыслимым содержанием, смутное зрение становилось видением, воспринявшим свой объект (*ἰδοῦσα ὄψις*)<sup>107</sup>. Это и есть начало мышления. Однако это мышление все еще обращено к Единому, исполнено им (как объектом своего созерцания) и еще не отличает от него себя как субъекта, но мыслит его бессознательно (*οὐπω νοῦς, ἔβλεπεν ἀνοήτως*)<sup>108</sup>. Когда же оно обращается на себя самого и отличает себя как мыслящего субъекта от Единого как объекта мышления, оно становится Умом (*ἔγνω ἐν συναισθήσει αὐτοῦ καὶ νοῦς ἤδη ἦν*)<sup>109</sup>.

Ученик Плотина Порфирий говорил о трех моментах в деятельности Ума: согласно бытию деятельность Ума находится в покое (*ἔστῶσα*), согласно жизни исходит из бытия (*ἐκνεύσασα*), а согласно мышлению возвращается к самой себе (*εἰς αὐτὴν στραφεῖσα*)<sup>110</sup>. Как мы уже говорили, весь этот процесс возникновения одной сущности из другой в неоплатонизме был сведен к трем моментам: *μονή* – *πρόδος* – *ἐπιστροφή* (*пребывание* – *исхождение* – *возвращение*).

Однако если Плотин проводил резкую границу между ипостасью Единого и Ума, а Порфирий еще не ипостазировал три момента (*пребывание* – *исхождение* – *возвращение*) в деятельности Ума, то Викторин, как мы видели, идет далее и наделяет их статусом отдельных Ипостасей, тем самым уходя и от субординационизма

<sup>105</sup> Enn., V. 3. 11; V. 6. 5; VI. 7. 16.

<sup>106</sup> Enn., V. 3. 11.

<sup>107</sup> Ibid.

<sup>108</sup> Enn., VI. 7. 16.

<sup>109</sup> Enn., VI. 7. 16; ср. V. 3. 11; V. 1. 7; V. 2. 1.

<sup>110</sup> Порфирий. Com. in Parm., 14. 16-26.

Плотина, и от неипостасности Порфирия. Это было серьезным отступлением от логики неоплатонизма в сторону христианского вероучения. Согласно Викторину, Сын есть единое *Движение* (una motio, motus), которое одновременно есть *Жизнь и Премудрость* (et vita et sapientia); точнее, *Жизнь, обратившаяся в Премудрость* (vita conversa in sapientiam), скорее же в Отеческое Существование; как бы «обратным движением» (retro motae motionis) эта Жизнь, ставшая Премудростью, возвращается к Отцу, в Отчую потенцию. И Жизнь — это *нисхождение* (descensio), а Премудрость — это *восхождение* (ascensio); и Оба Они — Дух, Два в одном<sup>111</sup>.

Таким образом, Викторин считает Сына-Слово и Святой Дух «одним и тем же движением» (una motio et eadem): «Слово — в отношении жизни, Дух — в отношении познания и мышления»<sup>112</sup>, поскольку последний есть «Отеческое Размышление или Самосознание» (sui ipsius cognoscentia)<sup>113</sup>. И это движение — круговое (circularis motus), осуществляющееся вокруг единого центра — Бога Отца<sup>114</sup>, что Викторин выражает известной неоплатонической формулой, которой он дополняет «умопостигаемую триаду»: «Пребывание (status) — Исхождение (progressio) — Возвращение (regressus): О блаженная Троица!»<sup>115</sup>

Кроме того, Викторин учит о Св. Духе как *связи между Отцом и Сыном* (Patris et Filii copula, connexio, communicatio)<sup>116</sup>. «Ты, о Святой Дух, говорит Викторин, есть связь (connexio); а связь есть то, что связывает Двух; и чтобы Тебе связывать всех, Ты прежде всего связываешь Двух, и Сам Ты есть Третье Соединение Двух (complexio duorum); но и само Соединение не отступает от Единого, поскольку

<sup>111</sup> Adv. Ar., I. 51. 15-28. См. также Adv. Ar., III. 8. 42-43; Hymn. I. 75-78; De gen., 31. 3-13.

<sup>112</sup> Adv. Ar., I. 58. 1-3; ср. II. 2. 31-32.

<sup>113</sup> Adv. Ar., I. 57. 28-29. См. также Adv. Ar., IV. 27. 14; 28. 15; 29. 1-7; IV. 28. 11-16; 29. 2-4. Так же, как у Плотина Единое есть объект мышления Ума (см. Enn., V. 4. 2), у Викторина Отец есть объект познания Сына (см. Ad Galat., 2, 1179AB).

<sup>114</sup> Adv. Ar., I. 60. 1-61. 3.

<sup>115</sup> Hymn. III. 71. Ср. Adv. Ar., I. 51; I. 57; Hymn. I. 4-6; I. 75-76.

<sup>116</sup> Hymn. I. 4; III. 42, 46, 50. Это учение Викторина нашло свое прямое продолжение у блаж. Августина (см. его De Trinit. V. 12; XV. 27; XV. 47; De fid. et symb., 19).

Ты делаешь Двух Единым»<sup>117</sup>. Хотя подобной связью *первично* выступает Сын, *посредством* Которого исходит Св. Дух, соединяющийся через Него с Отцом (подобно тому как *жизнь* способствует между *бытием* и *мышлением* и связывает их воедино), но *вторично* — Св. Дух, представляющий Собой Божественное самосознание, возвращающееся к Отцу, тем самым посредством Самого Себя связывающий Сына с Отцом, замыкая круг Божественной жизни.

Таким образом, можно заключить, что в основе теологического учения Викторина лежит платиновское представление о Боге как порождающем Самого Себя и желающем Самого Себя, что составляет основную тему второй части трактата Плотина *О свободе и воле Единого* (Enneadae, VI. 8), где Единое предстает как «ипостазировавшее Само Себя» (*ὑποστήσας ἑαυτόν*)<sup>118</sup>. Воля и сущность Единого тождественны (*ἡ βούλησις αὐτοῦ καὶ ἡ οὐσία ταὐτόν*), и поэтому как оно захотело, так и существует<sup>119</sup>. Единое как бы опирается само на себя и как бы взирает само на себя, и это взирание на самого себя есть как бы его бытие, будто бы оно производит само себя. Следовательно, оно существует не как придется, но как само желает; и эта воля не какая попало, и не просто так случилось; ибо эта воля, будучи направленной на наилучшее, не может быть необдуманной<sup>120</sup>. Но если у Плотина это учение рассматривается как не совсем точное по отношению к Единому, ибо его нельзя адекватно выразить нашим языком, то у Викторина оно центральное и существенное: Бог есть Самопорожденный (*αὐτόγονος*), или свободная самоопределяющая Воля и Сила<sup>121</sup>. Согласно Викторину, Бог «Сам определил Самого Себя (*ipse se ipsum circumterminavit*), поэтому и говорится: “Ты мыслишь Самого Себя”» (*tu te ipsum intellegis*)<sup>122</sup>. Когда же Бог мыслит Себя, Он мыслит Себя посредством Формы,

<sup>117</sup> Нумн. III. 242-245.

<sup>118</sup> Плотин. Enn., VI. 8. 10. 24; 13. 50-59.

<sup>119</sup> Enn., VI. 8. 13. 7-9.

<sup>120</sup> Enn., VI. 8. 16. 19-24.

<sup>121</sup> См. Викторин. Adv. Ar., I. 4. 9-10; I. 32. 3-10; III. 17. 15-17; IV. 13. 5. Ibid. P. 45.

<sup>122</sup> Adv. Ar., I. 31. 19-20; ср. IV. 18. 44-33. 25; Com. Philip., 2. 5, Col. 1207C.

которая рождается от Него и Сама также мыслит Себя<sup>123</sup>. Таким образом, по мысли Викторина, рождение Сына и исхождение Духа есть ни что иное, как свободное самополагание и самоопределение неопределенного Божественного Бытия, которое определяется сначала как Жизнь, исходящая от Него, а затем как Мышление, возвращающееся к Нему, чем достигается полнота самосознания и самоопределения. Так перед нами впервые в христианском богословии предстает учение о «мысленном саморазвертывании абсолютного Бытия, происходящем по образцу диалектики процесса сознания»<sup>124</sup>, не такое уж далекое от немецкого идеализма Фихте, Шеллинга и Гегеля.

\* \* \*

Таких неожиданных результатов, поражающих глубиной метафизического прозрения и интуиции, в середине IV века удалось достичь Марию Викторину. Это стало возможным только благодаря творческому усвоению Викторинем лучших принципов и концепций античной метафизики и трансформации их в свете библейского вероучения и церковного Предания. Так забытый всеми римский ритор стал связующим звеном между античной и библейской интеллектуальной культурой, во многом обеспечившим небывалый расцвет западно-христианской средневековой мысли, который мы наблюдаем в последующие века. Под его непосредственным или опосредованным влиянием находились такие известные христианские мыслители, как Амвросий Медиоланский, Аврелий Августин, Боэций, Кассиодор, Максим Исповедник, Иоанн Скотт (Эриугена), Алкуин, Гинкмар Реймский. Поэтому мы можем с полным основанием признать, что именно Марий Викторин, личность которого долгое время несправедливо оставалась в тени этих знаменитых мыслителей, должен быть признан истинным основателем христианской метафизики на Западе.

---

<sup>123</sup> Adv. Ar., IV. 28. 5-10.

<sup>124</sup> См. Benz E. Marius Victorinus und die Entwicklung des abendländischen Willenmetaphysik. Stuttgart, 1932. S. 232.

А. К. ГЛАДКОВ

## ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ОБРАЗА ЦАРЯ ГИРКАНА

### ПО ТРАКТАТУ «ЭНТЕТИК ОБ ОСНОВОПОЛОЖЕ- НИИ ФИЛОСОФОВ» ИОАННА СОЛСБЕРИЙСКОГО

Знаменитый английский интеллектуал и государственный деятель Иоанн Солсберийский (1115/1120–1180)<sup>1</sup> был свидетелем многих важнейших событий западноевропейской истории XII в. В его произведениях можно обнаружить ценные, подчас уникальные, сведения о политической жизни Англии времени правления Стефана I Блуасского (1136–1154) и Генриха II Плантагенета (1154–1189), а также данные о международных отношениях второй половины XII в. Особая значимость трудов мыслителя объясняется тем, что в течение долгих лет он исполнял обязанности личного секретаря у архиепископа Кентерберийского Теобальда, а после его смерти (1161 г.) — у Фомы Бекета<sup>2</sup>. Иоанн изнутри изучил быт и нравы высших слоев английского общества, манеру поведения королевских придворных и влиятельных иерархов церкви.

В середине, или конце 1159 г. схоласт завершил трактат «Энтетик об основоположении философов» (“*Entheticus de dogmate philosophorum*”)<sup>3</sup>, в котором он не только изложил отдельные фило-

---

<sup>1</sup> *Schaarschmidt C.* Johannes Saresberiensis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie. Leipzig, 1862; *Demimuid M.* Jean de Salisbury. Paris, 1873; *Webb C.* John of Salisbury. London, 1932; *Liebeschütz H.* Medieval Humanism in Life and Writings of John of Salisbury. London, 1950; *Dal Pra M.* Giovanni di Salisbury. Milano, 1951; *Brooke C. N. L.* Introduction // The Letters of John of Salisbury / Ed. by W. J. Millor, S. J. and H. E. Butler. London, 1955. Vol. I. P. IX-LXII; *Poole R. L.* Studies in Chronology and History. Oxford, 1969. P. 223-286; *Brooke C. N. L.* Introduction // The Letters of John of Salisbury / Ed. by W. J. Millor and C. N. L. Brooke. Oxford, 1979. Vol. II. P. XVIII-XLVII; *Nederman C. J.* John of Salisbury. Tempe, 2005.

<sup>2</sup> Подробнее о взаимоотношениях Иоанна Солсберийского и Фомы Бекета, нашедших отражение в их переписке см.: *Duggan A.* John of Salisbury and Thomas Becket // The World of John of Salisbury / Ed. by M. Wilks. Blackwell Publishers, 1994. P. 427-438

<sup>3</sup> *Johannis Saresberiensis.* Entheticus de dogmate philosophorum / Nunc primum editus et commentariis instructus. Hamburg, 1843. Вопрос о времени соз-

софские учения древности, но и подверг резкой критике, и даже осмеянию, образ жизни куртуазного общества, погрязшего, по его мнению, в порочных «развлечениях»<sup>4</sup>. Прежде всего он противопоставил идеалы добродетели античных и христианских мыслителей, «лживым ценностям», распространенным в королевской курии. Появление несправедливого государя, согласно Иоанну, напрямую зависит от морального облика подданных, которые, не исполняя своего долга, получают в лице тирана заслуженное воздаяние. «Энтетик» предварил другой оригинальный политический трактат, названный автором «Поликратик, или о забавах света и заветах философов» (“*Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*”)<sup>5</sup>. В этом сочинении Иоанн сформулировал собственную теорию происхождения, назначения и исхода тирании. Фактически, он развил и обосновал идеи, первоначально высказанные в «Энтетике».

До недавнего времени исследователи были убеждены в том, что представление Иоанна Солсберийского о тирании, основанное, главным образом, на сюжетах библейской и античной истории, мало соотносится с современной ему политической ситуацией, сложившейся в Европе XII в. Однако детальный анализ произведений мыслителя, как трактатов «Энтетик» и «Поликратик», так и обширного корпуса писем, убедительно свидетельствует об обратном. Многих государей, слишком хорошо известных, чтобы называть их

---

дания «Энтетика» едва ли можно считать полностью разрешенным. Подробнее о датировке трактата см.: *Liebeschütz H.* Op. cit. (P. 19-22). P. 22; *Thomson R.* What is The *Entheticus*? // *The World of John of Salisbury*. P. 287-301.

<sup>4</sup> Этим кругом проблем данный трактат не исчерпывается. См.: *Barzillay Ph.* The *Entheticus de dogmate philosophorum* of John of Salisbury. An Analysis and Translation. N. Y., (Diss.), 1959; *Idem.* The «*Entheticus de dogmate philosophorum*» of John of Salisbury // *Medievalia et Humanistica*. 1964. Vol. 16. P. 11-29.

<sup>5</sup> *Johannis Saresberiensis. Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum* // *Patrologia cursus completus. Series Latina*. Parisiis. 1900. T. 199. Col. 379-822. (Далее — *Policraticus*, с указанием книги (римские цифры), главы (арабские) и колонки). В одном из ранних писем к Петру из Целлы Иоанн говорит о том, что уже завершил трактат «Поликратик». См.: “*Edidi librum de curialium nugis et vestigiis philosophorum, qui michi a vestro placebit aut displicebit arbitrio*” // *The Letters of John of Salisbury* / Ed. by W. J. Millor, S. J. and H. E. Butler. London, 1955. N. 111. P. 82. (Далее — *The Letters*, с указанием тома, номера письма и страницы). Поскольку письмо датируется осенью 1159 г., можно утверждать, что Иоанн завершил «Поликратик» к лету этого года.

по именам, Иоанн, нередко в завуалированной форме, изображал в виде тиранов<sup>6</sup>. При этом данные им характеристики вполне согласуются с реальной деятельностью правителей, которые, в соответствии с теорией мыслителя, выступили против закона и высшей справедливости, став, тем самым, врагами веры и своего народа. В настоящей работе мы не только покажем, что под псевдонимом одного из легендарных государей древности скрывается современник Иоанна, король Стефан I Блуасский, но и выясним мотивы, которыми руководствовался мыслитель при описании его правления.

Так, например, в трактате «Энтетик» возникает образ ветхозаветного царя Гиркана (Hircanus)<sup>7</sup>, являющегося «диким зверем», воплотившем в себе все зло «мира сего». Превзойдя в жадности самого Мидаса<sup>8</sup>, он отверг закон и попрал справедливость<sup>9</sup>, погубил праведников и оставил безнаказанными грешников. Предпочтя прихоть разуму<sup>10</sup>, а закон Бога жажде наслаждения<sup>11</sup>, Гиркан подчинил жизнь подданных собственной воле. Иоанн считает этого тирана, использовавшего свой титул для достижения личного блага, врагом государства<sup>12</sup>. Мир и процветание в стране — лишь видимость свободы<sup>13</sup>, которую тиран уничтожил, посчитав свою волю мерилom

<sup>6</sup> В произведениях Иоанна Солсберийского встречаются упоминания о «сицилийском тиране» («Tyannus Siciliae»), которым, вероятнее всего, был король Роджер II Сицилийский и «германском тиране» («Teutonicus tyannus»). Последнего исследователи справедливо отождествляют с императором Фридрихом I Барбароссой. См.: Policraticus. VIII. 23. Col. 813; The Letters. Vol. II. N. 152. P. 52, N. 168. P. 102, N. 225. P. 392. Подробнее см. *Spörl J. Gedanken zum Widerstandsrecht und Tyrannenmord im Mittelalter // Widerstandsrecht und Grenzen zur Staatsgewalt / Ed. B. Pfister, G. Hildmann. Berlin, 1956. (S. 11-32). S. 21.*

<sup>7</sup> Достаточно подробные сведения о правлении царя Гиркана оставил Иосиф Флавий. См.: Иосиф Флавий. Иудейский древности / Пер. Г. Г. Генкеля. М., 1996. Т. I. С. 31, 48, 493; Т. II. С. 28-47, 49-102, 112-114, 153, 154, 224, 308; Он же. Иудейские войны / Пер. Я. Л. Чертка. СПб., 1991. кн. II. С. 21-22.

<sup>8</sup> «Vicit avaritia Midam» // *Entheticus Major // John of Salisbury's Entheticus Major and Minor / Ed. by Jan van Laarhoven. Vol. I-III. Leiden, Vol. I. P. 191. (1303).*

<sup>9</sup> *Ibid.* P. 191. (1305).

<sup>10</sup> «...libitum pro ratione fuit...» // *Ibid.* P. 191. (1302).

<sup>11</sup> «Sed quia temporibus Hircani floruit olim, / cui prae lege Dei grata libido fuit» // *Ibid.* P. 115. (147-148).

<sup>12</sup> «...titulo regis publicus hostis erat...» // *Ibid.* P. 191. (1310).

<sup>13</sup> «Illa tyrannorum pax est, ut nemo reclamet» // *Ibid.* P. 193. (1341).

законности<sup>14</sup>. Прообразом Гиркана, как показали исследования Х. Либешутца<sup>15</sup> и К. Недермана<sup>16</sup>, скорее всего, является английский король Стефан I Блуасский. Действительно, Иоанн имел все основания считать правление Стефана «царством тирании», поскольку с его именем связан один из самых тяжелых в истории английского средневекового государства периодов гражданских войн 1135–1154 гг. «Феодалная анархия»<sup>17</sup>, длившаяся почти два десятилетия, была следствием ожесточенного противостояния нескольких политических группировок, боровшихся за главенство в стране<sup>18</sup>.

Однако в современной историографии есть и иное прочтение образа Гиркана, высказанное в 1973 г. Р. Пепином. Исследователь предложил видеть в “*Hircanus*” видоизмененное “*Henricus*”<sup>19</sup>. По мнению ученого, Иоанн называл тираном не Стефана I, а, напротив, его преемника, Генриха II Плантагенета. В своих построениях Р. Пепин упускает из виду одно важное обстоятельство. Прежде всего, следует подчеркнуть, что к середине – концу 50-х гг. XII в.

---

<sup>14</sup> В противоположность тирану, подданные должны воспринимать волю праведного государя как явление закона и справедливости. См.: *Policraticus*. IV. I. Col. 513.

<sup>15</sup> *Liebeschütz H.* Op. cit. P. 20. См. также: *Luscombe D.* John of Salisbury in Recent Scholarship // *The World of John of Salisbury*. (P. 21-37). P. 29.

<sup>16</sup> *Nederman C. J.* The Changing Face of Tyranny: The Reign of King Stephen in John of Salisbury’s Political Thought // *Nottingham Medieval Studies*. 1987. Vol. 33. P. 1-20. Переиздано в: *Idem.* Medieval Aristotelianism and Its Limits. Classical Traditions in Moral and Political Philosophy, 12<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries. London, 1997. V. P. 1-20.

<sup>17</sup> См. подробнее: *Якуб А. В.* Проблема феодалной анархии 30–50-х годов XII в. в Англии в англо-американской историографии // Проблемы идейно-политической борьбы в странах Западной Европы в новое и новейшее время. Омск, 1986. С. 62-79.

<sup>18</sup> Подробнее см.: *Stringer K.* The Reign of Stephen. Kingship, Warfare and Government in Twelfth Century England. London, 1993; *Clanchy M. T.* England and Its Rulers, 1066–1272. Blackwell Publishing, 2002. P. 84-87; *Петрушевский Д. М.* Очерки по истории английского государства и общества в средние века. М., 1937. С. 84-91; *Штокмар В. В.* История Англии в средние века. СПб., 2003. С. 53-54. (I изд. – 1973); *Якуб А. В.* Стефан Блуасский и королевская корона Англии: к проблеме феодалной анархии 30–50-х годов // Исторический ежегодник. Омск, 1997. С. 69-76; *Бурова И. И.* Две тысячи лет истории Англии. СПб., 2007. С. 58-60.

<sup>19</sup> *Pepin R.* The Entheticus of John of Salisbury. A Critical Edition and Commentary. N. Y., (Diss.), 1973. P. 58-60, 287-288; (Данная работа осталась нам недоступной см.: *John of Salisbury’s Entheticus Major and Minor*. Vol. III. P. 377).



(т. е. ко времени написания и окончания «Поликратика») Генрих II еще не совершил деяний, которые Иоанн мог расценить как проявление тирании<sup>20</sup>. Кроме того, едва ли из-за личного конфликта, произошедшего между молодым королем и схоластом, Иоанн представил бы государя в отрицательном облике<sup>21</sup>. Перед нами, скорее всего, повествование о периоде правления Стефана I.

В 1120 г. погиб единственный преемник Генриха I<sup>22</sup>. Не имея законных наследников по мужской линии, король пожелал, чтобы его дочь Матильда, вдовствующая германская императрица, заняла трон. Сразу же после смерти Генриха I в 1135 г. началась борьба за власть. Фактически, помимо самой императрицы Матильды, на английскую корону претендовали внебрачный сын короля Роберт, эрл Глостерский, Тибо, граф Шампанский и внук Вильгельма I Завоевателя, а также Вильгельм Клито, сын убитого Генрихом I герцога Роберта Нормандского. Определенную опасность для кандидатов представлял племянник покойного государя, Стефан Блуасский. Большие шансы получить английскую корону были у Вильгельма Клито. Благодаря покровительству Людовика VII, он в 1127 г. стал графом Фландрским. Лишь его внезапная смерть в июле 1128 г. дала оставшимся претендентам реальные возможности овладеть Англией.

Генрих I, предчувствуя, что в случае прихода к власти Матильды, со стороны крупных феодалов последуют возможные противодействия, настоял, чтобы в 1126 г. они принесли будущей королеве вассальную клятву верности, признав в ней своего сюзерена. В числе лиц, взявших на себя обязательства «верой и правдой» служить Матильде был Стефан Блуасский. Однако 22 декабря 1135 г., заручившись поддержкой влиятельных аристократических домов Англии, местных баронов, а также жителей Лон-

---

<sup>20</sup> Если к 1159 г. Иоанн не считал Генриха II тираном, то после 1164 г., когда он инициировал создание «Кларендонских постановлений», значительно ограничивающих права и свободы церкви, в письмах схоласта существенно меняется отношение королю. См.: *The Letters*. Vol. II. N. 187. P. 236, N. 275. P. 580.

<sup>21</sup> Имеется в виду ссора Генриха II и Иоанна, произошедшая в 1156 г. и вызванная, с одной стороны, верностью схоласта папе римскому, а с другой, наветами епископа Арнульфа из Лизье. См. *The Letters*. Vol. I. N. 19. P. 31-32; N. 30. P. 48; *G. Constable The Alleged Disgrace of John of Salisbury in 1159 // The English Historical Review*. 1954. Vol. 69. P. 67-76.

<sup>22</sup> *Davis R. H. C. King Stephen 1135-1154*. Berkeley-Los Angeles, 1967. P. 6.

дона, он сам стал королем<sup>23</sup>. Главная причина его успеха заключается в том, что, с одной стороны, магнаты не приняли Матильду, которая, будучи родной дочерью Генриха I, вознамерилась стать королевой<sup>24</sup>, нарушая, тем самым, многовековую традицию престолонаследия, а с другой, они получили от Стефана большие привилегии. Именно поэтому, значительная часть английских феодалов сделала на него ставку.

Д. М. Петрушевский справедливо отметил, что Стефан не обладал качествами необходимыми не только для государственного деятеля среднего уровня, но, тем более, для короля<sup>25</sup>. Не имея воли и характера, с помощью которых можно было сплотить вокруг себя страну<sup>26</sup>, он фактически отдал ее на откуп феодалам. Бароны начали

<sup>23</sup> *Gesta Stephani* / Ed. by K. R. Potter. London, 1955. P. 2-4. Иоанн Солсберийский не без сомнения приводит в своей «Церковной истории» («*Historia Pontificalis*, 1164 г.) рассказ о том, как умирающий Генрих I неожиданно изменил последнюю волю и пожелал, чтобы его преемником был Стефан. Прижизненное утверждение Генрихом I наследника убедило архиепископа Кентерберийского Вильгельма в законности коронации Стефана, которую он вскоре и осуществил. Кроме того, папа римский также признал справедливость коронации. См.: «*Postremo subiecit quod rex Henricus mutauerat voluntatem et in extremis agens filium sororis sue Stephanum designavit heredem. Et hec iuramento comitis Hugonis et duorum militum probate esse dicebat, in facie ecclesie Anglicane, Guillermo Cantuariensi archiepiscopo, sedis apostolice legato, qui recepta probatione Stephanum unanimes consilio et voluntate episcoporum et procerum sublimavit in regem...*» // John of Salisbury. *Historia Pontificalis* / Ed. by M. Chibnall. Oxford, 1986. P. 84. О коронации см.: *Willelmus Malmesburiensis. Historia Novella Libri Tres* // PL. 1855. T. 179. Lib. I. 11-12. Col. 1402-1403.

<sup>24</sup> *Davis R. H. C.* Op. cit. P. 14.

<sup>25</sup> *Петрушевский Д. М.* Ук. соч. С. 87.

<sup>26</sup> В трактате «О забавах придворных» («*De nugis curialium*») Вальтер Мэп, также как и Иоанн, отзываясь о Стефане весьма нелицеприятно. См.: «...Henricus rex decessit, cui Stephanus, nepos eius ex sorore et Blesensi comite Stephano, successit in regno, vir armorum industria preclarus, ad cetera fere ydiota, nisi quod in malum pronior...» // *Walter Map. De Nugis Curialium* / Ed. by M. R. James. Oxford, 1983. P. 474. Ср. суждение Вильгельма Мальмсберийского: «*Vir quidem impiger sed minus prudens, armis strenuus, immodoci animi ad quaelibet ardua inchoanda, lenis et exorabilis hostibus, affabilis omnibus*» // *Willelmus Malmesburiensis. Historia Novella Libri Tres* // PL. 1855. T. 179. Lib. I. 12. Col. 1403. Стефан действительно приходился Генриху I родным племянником (nepos), поскольку был сыном сестры короля Адель, умершей в 1137 г. *Ordericus Vitalis. Historia Ecclesiastica* // PL. 1855. T. 188. Pars II. Lib. V. 15. Col. 414; *Willelmus Malmesburiensis. Historia Novella Libri Tres* // PL. 1855. T. 179. Lib. I. 3. Col. 1395.

активное и несанкционированное строительство и укрепление замков, увеличивали военные отряды, пользовались услугами наемников для захвата пустующих или недостаточно защищенных земель, то есть стали «государями в государстве». Кроме того, Стефан не сумел разрешить конфликт с Матильдой, с 1128 г. женой Жоффруа Красивого Плантагенета, графа Анжуйского. Ее сторонники не только не признали Стефана своим королем, но, напротив, в 1141 г. провозгласили Матильду «госпожой Англии и Нормандии» (“in Angliae Normanniaeque dominam elegerimus”)<sup>27</sup>. В английском государстве существовало «двоевластие»: и Стефан, и Матильда издавали законы, при этом каждый из них считал себя легитимным правителем.

Иоанн неоднократно подчеркивал, что благочестивый государь должен соблюдать закон<sup>28</sup> и стремиться привести своих подданных к «общему благу». Свобода (*libertas*), по мнению схоласта, является необходимым компонентом добродетельной жизни господина и его подданных<sup>29</sup>. Мыслитель замечает, что только при ее наличии возможно исполнение своего долга. Если властитель отвергает законы и искажает божественную истину, то, тем самым, попадает в рабство греха<sup>30</sup>. Когда сердцем правителя завладевает порок, тогда он становится тираном. Именно поэтому несправедливый государь прилагает все силы, чтобы ограничить свободу подданных и, естественно, церкви. Он желает только одного: все и вся подчинить нормам своей извращенной «справедливости»<sup>31</sup>.

Исходя из этого утверждения понятно, почему в глазах Иоанна, Стефан — тиран и враг (*hostis*) общества. Вопреки его воле, в 1138 г. архиепископом Кентерберийским стал Теобальд<sup>32</sup>. Стефан прочил на этот пост своего родного брата Генриха Блуасского, ко-

<sup>27</sup> Петрушевский Д. М. Ук. соч. С. 88.

<sup>28</sup> Policraticus. IV. 1. Col. 513.

<sup>29</sup> Ibid. VII. 25. Col. 707-709; Nederman C. J. The Changing Face of Tyranny. P. 7.

<sup>30</sup> Nederman C. J. Op. cit. P. 8-9.

<sup>31</sup> Неслучайно, Иоанн предостерегал государя от опасности подмены Божьей справедливости собственной. См. “Nec in eo sibi principes detrahi arbitrentur, nisi iustitiae suae statute praeferenda crediderint iustitiae Dei” // Policraticus. IV. 2. Col. 514.

<sup>32</sup> Подробнее об обстоятельствах избрания Теобальда см.: Saltman A. Theobald, Archbishop of Canterbury. N. Y., 1969. (Репринт 1956 г.). P. 8-13.

торый всячески помогал королю и надеялся получить за оказанную поддержку заслуженную награду<sup>33</sup>. Попытки короля самовольно «назначить» примаса английской церкви окончательно убедили Иоанна в том, что Стефан не собирается соблюдать законы, установленные его предшественником. Генрих I даровал церкви определенные свободы и привилегии, главной из которых было право самостоятельного назначения клириков на церковные должности<sup>34</sup>.

Летом 1139 г. король неожиданно обрушил свой гнев на епископа Солсберийского и его семью<sup>35</sup>. Роджер Солсберийский был не только влиятельным иерархом церкви, долгие годы исполнявшим функции королевского юстициария<sup>36</sup>, но и «сподвижником»<sup>37</sup> Стефана, хорошо осведомленным во многих планах своего государя. Неожиданное осуждение епископа, а вместе с ним и его близких, среди которых были королевский канцлер Роджер, епископ Илийский и казначей Нигель, а также епископ Линкольнский Александр, явилось, как справедливо заметил Д. М. Петрушевский<sup>38</sup>, тяжелым ударом не только по английской церкви, но и по всему государственному аппарату страны. Стефан вступил в открытую конфронтацию с церковью. Стремясь самолично, в обход канонического права, назначить архиепископа Кентерберийского, а затем арестовав нескольких архиереев, он вверг Англию в тяжелый социальный и экономический кризис. Убрав с арены опытных и слишком влиятельных политиков, он еще больше усилил глубину раскола в стране. Итак, действия Стефана вполне вписываются в характер тиранического правления, изложенный Иоанном в «Энтетике» и теоретически обоснованный в «Поликратике». В последнем

<sup>33</sup> *Clanchy M. T.* Op. cit. P. 86.

<sup>34</sup> Подробнее о церковной политике Генриха I см.: *Brett M.* The English Church under Henry I. London, 1975; *Hollister C. W.* Henry I. New Haven-London, 2001. P. 370-457; *Brooke Z. N.* The English Church and The Papacy: From the Conquest to the Reign of John. Cambridge, 2003. P. 176.

<sup>35</sup> *Clanchy M. T.* Op. cit. P. 86; *Brooke Z. N.* Op. cit. P. 187.

<sup>36</sup> *Poole R. L.* From Domesday Book to Magna Carta. 1087–1216. Oxford, 1987. P. 136.

<sup>37</sup> Следует подчеркнуть, что именно поддержка епископа Роджера в значительной степени обеспечила «лояльность» высших слоев английского государства и помогла Стефану стать королем. См.: *Davis R. H. C.* Op. cit. P. 17.

<sup>38</sup> *Петрушевский Д. М.* Ук. соч. С. 88.

сочинении мыслитель специально акцентирует внимание читателя на Матильде, законной и боголюбивой наследнице Генриха I, и противопоставляет ее «презревшему справедливость» Стефану<sup>39</sup>. Иоанн подчеркивает, что у тирана, укorenившегося в злодеяниях и пороках, рождаются несправедливые наследники, а у благочестивого правителя, напротив, добродетельные. Так, например, сын Стефана, Евстахий (Eustachius), последовав по стопам отца, также стал противником церкви Христовой. За свойственную ему гневливость<sup>40</sup> Господь не допустил, чтобы Евстахий стал королем. Другое дело сын Матильды<sup>41</sup>, Генрих Плантагенет, унаследовавший от матери самые лучшие качества и являвшийся, по логике Иоанна, единственным законным наследником английского престола.

Осуждая Стефана и его приспешников, мыслитель специально останавливается на фигуре Вильгельма Ипрского (Will[elmus] de Hipra), ближайшего друга и соратника короля. Возвысившись в начальный период смуты, он в 1141 году стал эрлом Кента. Иоанн неоднократно упоминает о нем, как о тиране, покусившемся на свободу церкви<sup>42</sup>. Основная идея схоласта заключается в том, что не только Стефан, но и его придворные, и союзники, — тираны. Ведь у несправедливого государя приближенные должны быть под стать ему самому.

<sup>39</sup> “Volens namque Deus gentis praevaricatricis punier malitiam, rupto foedere, quod juramento procerum cum filia Leonis justitiae firmatum fuerat, novorum permisit sublimari favorem, et in regno alieno regnare hominem contemptorem boni et aequi, cujus consilium infatuatum est ab initio, cujus causa in iniquitate et perfidia fundata est, negligentem disciplinae, ut eo non tam regnante, quam concutiente et collidente clerum et populum, provocarentur omnes ad omnia. Mensura namque juris viserat” // Policraticus. VI. 18. Col. 614-615.

<sup>40</sup> “Nostris tamen temporibus Eustachius filius Stephani, qui in Ecclesiam Dei saevire decreverat...” // Ibid. VIII. 21. Col. 806-807.

<sup>41</sup> Об отношении Иоанна к Матильде см.: *Nederman C. J., Lawson N. E. The Frivolities of Courtiers Follow the Footprints of Women: Public Women and The Crisis of Virility in John of Salisbury // Ambiguous Realities. Women in The Middle Ages and Renaissance / Ed. by C. Levin and J. Watson. Detroit, 1987. P. 82-95.*

<sup>42</sup> “...ille tyrannus et ecclesiae nostrae grauissimus persecutor Will[elmus] de Hipra” // *The Letters. Vol. I. N. 23. P. 37, N. 24. P. 39.* В письме от 1164 г. к архиепископу Фоме Бекету, Иоанн прямо называет Вильгельма «Ипрским тираном» (“tyrannus Yprensis”). См.: *The Letters. Vol. II. N. 136. P. 2.*

Как заметил З. Брук, Иоанн весьма предубежденно оценивает поступки Стефана I Блуасского<sup>43</sup>. Причиной этому является, с одной стороны, политика короля, не получившая одобрения церкви, а с другой, события, непосредственно связанные с биографией Иоанна. Как известно, в 1137 г. схоласт прибыл во Францию заниматься свободными искусствами<sup>44</sup>. Описывая свое двенадцатилетнее обучение на Континенте, мыслитель, по нашему мнению, специально подчеркнул, что его приезд произошел на «следующий (год) после того, как замечательный король Англии Генрих, лев правосудия, отошел от дел мирских...»<sup>45</sup>. Не логичнее было бы отметить принадлежность данного события ко времени здравствующего (Стефана I Блуасского), а не почившего (Генриха I) короля? Иоанн сознательно не говорит о Стефане, игнорируя существующую власть и противопоставляя ее беззакония правлению «льва правосудия». Таким образом, видно, что в понимании мыслителя, Генрих I — добродетельный государь, покровительствовавший церкви и защищавший свой народ, он — полная противоположность Стефана I, который не только поправил закон и справедливость, нарушив права «Невесты Христовой», но и лишил ее дарованной ранее свободы<sup>46</sup>.

Возможно, что приезд Иоанна во Францию был бегством из Англии, объятой к этому времени гражданской войной. Кроме того, нельзя исключать, что гонениям подвергли семью Иоанна. Если его отец (о котором, между прочим, Иоанн нигде не упоминает)<sup>47</sup>, например, сочувствовал или даже поддерживал сторонников Матильды, то вполне мог за это поплатиться.

<sup>43</sup> Brooke Z. N. Op. cit. P. 179.

<sup>44</sup> *Johannis Saresberiensis. Metalogicon* // PL. 1900. T. 199. II. 10. (Col. 867-869). Col. 867.

<sup>45</sup> “Cum primum, adolescens admodum, studiorum causa migrassem in Gallias, anno altero postquam illustris rex Anglorum Henricus, leo justitiae, rebus excessit humanis...” // Ibid. II. 10. Col. 867. Подробнее см. Гладков А. К. Иоанн Солсберийский во Франции первой половины XII в. (Опыт прочтения главы II. 10. трактата «Металогик») // Источниковедческие исследования. (В печати).

<sup>46</sup> З. Брук справедливо заметил, что с арестом епископа Солсберийского и его семьи, свобода английской церкви оказалась в опасности. См.: Brooke Z. N. Op. cit. P. 187.

<sup>47</sup> Webb C. John of Salisbury. London, 1932. P. 2.

Таким образом, вполне оправданно, на наш взгляд, отождествлять царя Гиркана с английским королем Стефаном I Блуасским. Возникает только один вопрос, почему в «Поликратике» Иоанн называет Стефана по имени, а в «Энтетике» дает ему псевдоним? Резонно предположить, что часть «Энтетика», в которой повествуется о злодеяниях Гиркана — Стефана, была написана в годы его правления, то есть до 1154 г. Следовательно, в «Поликратике», завершаемом в 1159 г. в эпоху Генриха II Плантагенета — известного противника Стефана, уже не было смысла писать иносказательно.

Назвав Стефана Гирканом, Иоанн желал обезопасить себя, оградив от наказания со стороны короля (если признать, что отдельные главы «Энтетика» были созданы при Стефане). Однако, в первую очередь, мыслитель стремился представить читателям и, прежде всего, Фоме Бекету, модель тирании, ярким примером которой является правление древнего государя.

Основным мотивом, побудившим Иоанна Солсберийского изобразить Стефана I Блуасского в облике библейского тирана Гиркана, были действия английского короля, направленные на политическое ослабление церкви и значительное ограничение ее свободы<sup>48</sup>. Претензии государя на “*libertas ecclesiae*”<sup>49</sup> поставило его в один ряд с величайшими «злодеями» европейской истории. Стефан занял достойное место в галерее современников Иоанна, запомнившихся потомкам как тираны, негодные Богу и природе.

---

<sup>48</sup> В рассказе о церковной политике короля Рожера II Сицилийского (1112–1154) Иоанн упоминает о том, что государь ведет себя по отношению к «Невесте Христовой» «по обыкновению других тиранов» (“*aliorum more tyrannorum*”). См. John of Salisbury. *Historia Pontificalis*. P. 65. М. Чибнэлл предположила, что мыслитель «намекает» на Генриха II Плантагенета, однако, как нам кажется, данному фрагменту можно дать иное объяснение. Фактически, Иоанн описывает события, произошедшие за несколько лет до прихода к власти новой королевской династии Плантагенетов, следовательно, из персонажей европейской истории XII в., которых он считал тиранами мы можем назвать только Стефана I Блуасского, правившего в одно время с «сицилийским тираном». Именно поэтому он «сопоставлял» политику Рожера в Сицилии и политику Стефана в Англии. Если принять наше предположение, то становится понятно, что объединяет этих государей. Они — тираны и «гонители веры», ограничивающие свободу и независимость церкви.

<sup>49</sup> *Nederman C. J. The Changing Face of Tyranny*. P. 5.

# ПРОСОПОГРАФИЯ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ

---

С. В. МЕСЯЦ

## БОЖЕСТВЕННЫЙ ЯМВЛИХ ВЕХИ ЗЕМНОГО ПУТИ

О жизни философа Ямвлиха (кон. III – нач. IV вв.), который известен прежде всего как реформатор неоплатонической доктрины и как идейный вдохновитель императора Юлиана в его попытке реставрировать язычество, мы знаем крайне мало. Практически, единственным нашим источником в этом вопросе является сочинение Евнапия из Сард (325–420)<sup>1</sup> «Жизни философов и софистов»<sup>2</sup>. Но и те сведения, которые содержатся в этом произведении, являются крайне скудными, поскольку фактическая сторона биографии Ямвлиха мало интересует Евнапия — все свое внимание он сосредотачивает на описании совершенных им чудес, видя в них подтверждение мудрости и божественного статуса своего героя. Однако, сопоставляя слова историка с иными свидетельствами (которые будут приведены ниже), можно все же попытаться реконструировать основные этапы жизненного пути философа.

Евнапий не сообщает нам ни о времени жизни Ямвлиха, ни об обстоятельствах его рождения и смерти, практически единственное, о чем мы узнаем от него, это то, что «отечеством Ямвлиха была Халкида, город, расположенный в Равнинной Сирии» (V. S. 457). Поскольку в соответствии с принятым в IV в. административным делением Римской империи «Равнинной» или «Нижней Сирией» (*Κοίλη Συρία*) называлась долина реки Оронт, распо-

---

<sup>1</sup> Ритор и софист, лично знакомый с некоторыми из учеников Ямвлиха. Родился и жил в Сардах, в Лидии.

<sup>2</sup> См. Eunapii vitae sophistarum / Ed. J. Giangrande. Rome: Polygraphica, 1956. Русский перевод Е. В. Дарк и М. Л. Хорькова см. в книге: Римские историки IV века. М.: РОССПЭН. 1997. С. 225-294. Далее сочинение Евнапия обозначается как V. S.



ложенная между горными хребтами Ливана и Антиливана, то родиной Ямвлиха, скорее всего, была Халкида при Белуме (Chalkis ad Belum) — стратегически важный населенный пункт, расположенный на востоке долины Оронта, на пересечении дорог, ведущих из Алеппо (Бероэ) в Апамею и из Антиохии на восток провинции, и соответствующий современному Кинэсрину.<sup>3</sup>

Тот же Евнапий пишет, что Ямвлих происходил «из знатного рода, принадлежащего к числу самых богатых и процветающих» (V. S. 457). О том, что это был за род, мы узнаем у Дамаския (ок. 458 – п. 538), еще одного источника наших сведений о Ямвлихе. В «Жизни Исидора» Дамаский сообщает, что предками философа были Сампсигерам и Моним.<sup>4</sup> Первый — это реальное историческое лицо, упоминаемое Страбоном (ок. 64/63 гг. до н. э. — ок. 23/24 гг. н. э.) в «Географии»<sup>5</sup> (Str. XVI, 2, 10), родоначальник царей-правителей Эмесы (современный Хомс). Его деятельность приходится на середину I в. до н. э.: в 60-е годы этого столетия Сампсигерам добился независимости от персидской династии Селевкидов; он также известен как участник битвы при Акциуме, выступавший на стороне Антония. Сыном и наследником Сампсигерама был Ямвлих (имя *yamliku* в переводе с сирийского или арамейского означает: «он — царь» или «пусть он правит!»), и вплоть до конца I в. н. э. имена «Ямвлих» и «Сампсигерам» поочередно сменяли друг друга среди правителей Эмесы, пока император Домициан не низложил эту династию, установив в городе римское правление. В отношении второго предка Ямвлиха, Монима, можно строить лишь противоречивые предположения. Так, с одной сторо-

<sup>3</sup> Такой точки зрения придерживается на сегодняшний день большинство исследователей. См., например: *Dillon J. Iamblichus of Chalkis // Aufstieg und Niedergang der Roemischen Welt* (далее, ANRW). II 36:2 (1987). P. 868-909. Однако существует и другое мнение, согласно которому родиной Ямвлиха могла быть Халкида в Ливане (Chalkis ad Libanum). См. *Vanderspoel J. Themistios and the Origin of Iamblichos // Hermes* 116 (1988). P. 125-133.

<sup>4</sup> *Damascii vitae Isidori reliquia* / Ed. C. Zintzen. Hildesheim: Olms, 1967. Fragment ante line 9.

<sup>5</sup> *Strabonis geographica* / Ed. A. Meineke. 3 vols. Leipzig: Teubner, 1877; reprint. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1969. Русский перевод Г. А. Стратановского см. в книге *Страбон. География в 17 книгах*. М.: Ладомир, 1964; перепеч. 1994.

ны, им мог быть араб Моник, которого Стефан Византийский называет основателем Халкиды<sup>6</sup>. С другой стороны, «Моним» — это имя бога, почитавшегося в Эмесе, которого царская семья считала своим покровителем и от которого она могла производить свой род<sup>7</sup>.

#### Дата рождения и смерти

О дате рождения Ямвлиха в науке долгое время шли споры. Словарь Суды сообщает, что творческий расцвет философа приходится на время правления императора Константина (306–337 гг.)<sup>8</sup>. И поскольку расцветом в античности традиционно считался возраст между 40–44 годами, то рождение Ямвлиха в этом случае приходится, самое раннее, на 265–266 и самое позднее — на 290–293 годы. Первоначально исследователи склонялись к более поздней датировке, относя рождение философа к 275 или 280 годам. Однако во второй половине XX века, точнее, в 1969 г., указанная датировка была пересмотрена в пользу более ранней<sup>9</sup>. Доводом послужило то, что Порфирий (232/33 – ок. 305) в своей «Жизни Плотина» упоминает некоего Ямвлиха, чей сын Аристон женился на ученице Плотина Амфиклее (V. Plot. 9)<sup>10</sup>. И поскольку Порфирий не уточняет, о каком именно Ямвлихе идет речь, то сам собой напрашивается вывод, что упомянутый им человек был тогда широко известен и не нуждался в особом представлении. Однако никакого другого Ямвлиха кроме философа и ученика Порфирия в Риме в конце III в. не

---

<sup>6</sup> *Stephan von Byzanz. Ethnica (epitome) / Ed. A. Meineke. Berlin: Reimer, 1849. P. 684, 15: «Халкида — город в Сирии, основанный арабом Моником». К отождествлению Монима с Моником склоняется, например, Дж. Диллон. См. его «Введение» к книге: *Iamblichus. De anima / Text, transl. and comment. by J. E. Finamore and J. D. Dillon, Brill, 2002. P. 2.**

<sup>7</sup> Об этом боге со ссылкой на самого Ямвлиха упоминает император Юлиан в речи «К царю Гелиосу». См. *L'empereur Julien. Oeuvres complètes / Ed. C. Lacombrade. Vol. 2. 2. Paris: Les Belles Lettres, 1964. P. 34, 3.*

<sup>8</sup> *Suidae lexicon / Ed. A. Adler. 4 vols. Leipzig: Teubner, 1928–1935; reprint. Stuttgart: 1967–1971. Alphabetic letter Iota. 27, 2.*

<sup>9</sup> См. *Cameron A., The Date of Iamblichus' Birth // Hermes (1968) 96, 3. P. 374–376.*

<sup>10</sup> *Porphyrius Phil., Vita Plotini / Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzer // Plotini opera. Vol. 1. Leiden: Brill, 1951. Русский перевод М. Л. Гаспарова: *Порфирий. Жизнь Плотина*, см. в кн.: *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. С. 462–476.**

наблюдалось, поэтому естественно предположить, что Порфирий действительно имел в виду нашего философа. Тогда, если допустить, что сын Ямвлиха не мог быть значительно младше своей невесты, которой к 270 году, а точнее, к 268-му (когда Порфирий покинул учителя) должно было исполниться, по крайней мере, 14-15 лет, то получится, что в 270 году ему должно было бы быть около 10 лет. Тогда возраст самого Ямвлиха к 270 году должен был составлять, самое меньшее, 25-30 лет, в результате чего дата его рождения приходится на 240–245 годы.

Что же касается даты смерти, то здесь мы опять можем опереться на Евнапия. Рассказывая об ученике Ямвлиха Сопатре, Евнапий сообщает (V. S. 462), что тот после кончины своего учителя отправился ко двору императора Константина; откуда следует, что Ямвлих умер еще до окончания правления Константина (до 337 г.). Из других источников нам известно, что уже к 326/7 г. Сопатр стал доверенным лицом императора и даже участвовал вместе с ним в основании Константинополя (в 330 г.). Отсюда мы получаем приблизительную дату смерти Ямвлиха — 325 г.

### Учителя

По-прежнему спорными остаются и место ученичества Ямвлиха, и личности его учителей. От Евнапия (V. S. 458) мы узнаем, что:

«Став учеником Анатолия, который считался вторым после Порфирия (*μετὰ Πορφύριον τὰ δεύτερα φερομένω*), Ямвлих многому у него научился и достиг вершин философии. После Анатолия он пришел к Порфирию...».

Слова Евнапия можно понять в том смысле, что Анатолий был преемником Порфирия в качестве руководителя философской школы в Риме, возможно, во время пребывания последнего на Сицилии<sup>11</sup>. В этом случае Ямвлих должен был учиться в Риме: сначала у Анатолия, а потом — у вернувшегося из путешествия Порфирия. Было высказано и другое предположение, а именно, что упоминаемый Евнапием Анатолий — это известный александрий-

<sup>11</sup> Такую интерпретацию впервые предложил Целлер. См. *Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Bd. III. Abt. 2. Leipzig: Fues's Verlag, 1881. S. 679. Anm. 2.*

ский философ, знаток Аристотеля, ставший впоследствии епископом Лаодикии, о котором сообщает Евсевий Кесарийский в «Церковной истории»<sup>12</sup> (Eus. Hist. Eccl. VII, 32, 6-10). Если это так, то Ямвлих должен был сначала учиться у этого Анатолия в Александрии, а после — у Порфирия в Риме<sup>13</sup>. Но в целом, на вопрос о том, где учился Ямвлих, невозможно ответить, не выяснив сначала, кем был его первый учитель Анатолий.

Эпоха, о которой идет речь (конец III в. н. э.), знает нескольких Анатолиев:

- 1) учитель Ямвлиха, «считавшийся вторым после Порфирия»;
- 2) автор сочинения «О декаде и числах внутри нее», входящего в состав «Теологуменов арифметики», предположительно, философ-пифагореец;
- 3) адресат Порфирия, которому посвящены порфирьевы «Гомеровские вопросы», возможно, его друг или ученик;
- 4) упоминаемый Евсевием александрийский философ, ставший епископом Лаодикии (Eus. Hist. Eccl. VII, 32, 6-10).

Начиная с Целлера, принято отождествлять первого, второго и третьего Анатолиев: учителя Ямвлиха, автора сочинения «О декаде» и друга Порфирия, которому тот во время своего пребывания в Афинах (ок. 250 г.) посвятил «Гомеровские вопросы»<sup>14</sup>. Но вот являлся ли учитель Ямвлиха тем же самым лицом, что и христианский перипатетик Анатолий, о котором пишет Евсевий, остается до сих пор невыясненным. Целлер полагал, что это два разных человека, поскольку, по его словам, ни один христианин не мог с такой тщательностью описывать атрибуты языческих богов, как это делает автор входящих в состав «Теологуменов арифметики» фрагментов<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> См. *Eusebius. Historia ecclesiastica* / Ed. G. Bardy // *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique*. 3 vols. Paris: Cerf, 1952–1958; reprint. 1967. Русский перевод см. в книге: *Евсевий Памфил. Церковная история*. М.: Изд. Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2001.

<sup>13</sup> В частности, такую точку зрения высказал Б. Ларсен в работе: *Larsen B. D. Jamlique de Chalcis. Exégète et philosophe*. Aarhus, 1972. Ее разделял и А. Ф. Лосев. См. *Лосев А. Ф. История античной эстетики. Последние века*. Кн. I. М.: Изд. АСТ, 2000. С. 154-155.

<sup>14</sup> *Zeller*. Op. cit. S. 678.

<sup>15</sup> *Zeller*. Op. cit. S. 678. Такой же точки зрения придерживался и Г. Мау, автор статьи о Ямвлихе в энциклопедии Паули-Виссова. См. *Mau G. Iambli-*

Напротив, Дж. Диллон высказал предположение,<sup>16</sup> что христианский епископ Лаодикии вполне мог бы быть не только известным перипатетиком, но и знатоком пифагорейской философии, и другом Порфирия, и учителем Ямвлиха. Действительно, по сообщению Евсевия, Анатолий, епископ Лаодикийский, был человеком очень широких познаний: помимо философии Аристотеля он был сведущ также в риторике и естественных науках и отличался особым интересом к астрономии и математике. Ему принадлежало сочинение «Об определении дат Пасхи» и «Введение в арифметику в десяти книгах», среди которых, по предположению ряда исследователей, мог быть и трактат «О декаде»<sup>17</sup>. О жизни этого Анатолия (ум. ок. 282 г.) известно следующее: он родился в Александрии, занимал там должность сенатора и был одним из известнейших преподавателей аристотелевской философии (за что и получил прозвание «перипатетика»). В 262–263 гг. после захвата Александрии римлянами он перебирается в Кесарию Палестинскую, где епископ тамошней церкви Феотекн рукополагает его в епископы и назначает своим преемником. Они совместно управляют Кесарийской церковью некоторое время, пока в 274 г.<sup>18</sup> Анатолий не уезжает в Лаодикию, чтобы по желанию местной паствы стать там преемником умершего епископа Евсевия. Таким образом, между 265 и 274 годами Анатолий пребывает в Кесарии. Диллон не исключает, что по приезде сюда он мог снова начать преподавание философии и даже открыть в городе собственную философскую школу, где в начале 70-х годов у него мог учиться и молодой Ямвлих<sup>19</sup>. Впоследствии Анатолий мог посоветовать своему ученику отправиться в Рим к Порфирию, с которым был знаком по годам совместного обучения в Афинах у ритора Лонгина.

---

chos der Neuplatoniker // Paulys Realencyclopädie der Altertums-wissenschaft (далее, RE). Hbd. XVII (1914). Sp. 645-646.

<sup>16</sup> *Dillon J. Iamblichi Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta. Leiden: Brill, 1973 / Introduction. Part I: Life and Works (далее, In Plat. Dial). P. 8-10.*

<sup>17</sup> *Dillon J. Iamblichus of Chalcis // ANRW. II 36, 2 (1987). Sp. 866-867, а также Hultsch F. Anatolius // RE. Bd. 1 (1894). S. 2073-2074; Grant R. M. Early Alexandrian Christianity // Church History. V. 40. № 2 (1971). P. 133-144.*

<sup>18</sup> По уточненной датировке Диллона. См. In Plat. Dial. P. 9

<sup>19</sup> Там же.

Гипотезу о тождестве христианского епископа Анатолия и первого учителя Ямвлиха высказывали и другие ученые, в частности, Грант (1971); Ларсен (1972) и И. Адо (1984)<sup>20</sup>. Сам Дж. Диллон впервые высказался в поддержку этой гипотезы в 1973 г., и позднее, в 1987 г. воспроизвел ее в статье для сборника ANRW<sup>21</sup>. Однако в 2002 г. он отказался от прежней точки зрения, вернувшись к представлению о существовании двух Анатолиев,<sup>22</sup> хотя основания, по которым он это делает, выглядят не очень убедительными. Ученый вновь обращается к загадочному высказыванию Евнапия об Анатолии: «занимал второе место после Порфирия» (*μετὰ Πορφύριον τὰ δεύτερα φερόμενος*), и указывает на то, что в позднем словоупотреблении (например, у Дамаския в «Жизни Исидора») эта фраза могла означать только одно: что Анатолий был преемником Порфирия в руководстве школой. Однако александриец Анатолий никак не мог возглавлять философскую школу в Риме в годы ученичества Ямвлиха, падающие на 70-годы III века, а значит, делает вывод Диллон, «здесь мы имеем дело с другим Анатолием»<sup>23</sup>. Таким образом, вопрос об идентичности двух Анатолиев — философа-пифагорейца и христианского епископа — до сих пор остается открытым.

Об обучении Ямвлиха у Порфирия и об отношениях, сложившихся между ними, также известно немного. Из текста Евнапия мы узнаем, что успехи Ямвлиха в обучении были настолько впечатляющими, что вскоре «не осталось ни одного предмета, в котором он не превзошел бы своего учителя». Единственное, чего всегда недоставало Ямвлиху, это присущей Порфирию красоты и легкости слога. Сочинения Сирийца не только не располагали к чтению, но скорее «отвращали от себя читателя и терзали его слух» (V. S. 458).

---

<sup>20</sup> Grant R. M. Op. cit. P. 141; Larsen B. D. Op. cit. P. 37-38; Hadot I. Pappus et Anatolius // Arts liberaux et philosophie dans la pensee antique. P., 1984. P. 257-258. Русский перевод Е. Ф. Шичалиной см. в кн.: Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли. М.: ГЛК, 2002.

<sup>21</sup> См. выше прим. 16, 17.

<sup>22</sup> Iamblichus. De anima / Text, transl. and comment. by J. E. Finamore and J. D. Dillon. Brill, 2002. P. 3-4.

<sup>23</sup> Там же.

Косвенные данные свидетельствуют, скорее, о натянутых отношениях между учеником и учителем. Так Ямвлих во многих своих произведениях демонстрирует несогласие с позицией Порфирия и подвергает его взгляды резкой критике. Например, в «Комментарии к 'Тимею'» из 32 фрагментов, в которых упоминается Порфирий, 25 являются критическими. Трактат «О египетских мистериях» представляет собой последовательное опровержение позиции Порфирия, изложенной в «Письме к Анебону». Само же это письмо, в свою очередь, могло быть направлено против Ямвлиха и его увлечения теургией.

Такое отношение между учителем и учеником можно объяснить тем, что ко времени своего обучения в Риме (280–290 гг.) Ямвлих, которому тогда было 35–40 лет, был уже вполне сформировавшимся мыслителем с собственной философской позицией, через призму которой он и воспринимал взгляды наставника. Возможно, в какой-то момент между ним и Порфирием произошел разрыв, так что уже в 90-е годы III в. (Порфирий умер после 305 г.) Ямвлих покидает Рим и возвращается в Сирию, где вокруг него начинает формироваться философский кружок.

### Школа

Антиохиец Иоанн Малала (491–578 г.) в своей «Хронографии» сообщает, что во время правления императора Галерия (подразумевается, скорее всего, Галерий Максимиан, правивший с 293–311 г., а не его племянник Галерий Максимин, ставший с 305 г. цезарем Восточной части Римской империи, а с 309 по 313 г. — августом) Ямвлих «учил и жил в Дафне вплоть до его смерти»<sup>24</sup>. Тем не менее, ряд убедительных свидетельств говорит в пользу того, что Ямвлих учил и окончил свои дни в Апамее. В частности, ритор Либаний в одной из своих речей упоминает о «хоре философов из

<sup>24</sup> См. Ioannis Malalae Chronographia / Ed. L. Dindorf // Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Bonn: Weber, 1831. P. 312, 11: *Καὶ μετὰ τὸ ἀποθέσθαι τὴν βασιλείαν Μαξιμιανὸν ἐβασίλευσε Μαξέντιος ὁ καὶ Γαλέριος ἔτη γ. Ἰ. Ἐπὶ δὲ τῆς αὐτοῦ βασιλείας Ἰάμβλιχος ὁ φιλόσοφος ἐδίδασκεν, οἰκῶν ἐν Δάφνῃ ἕως τῆς τελευτῆς αὐτοῦ.* В своем сообщении Малала, скорее всего, имеет в виду Марка Аврелия Максенция, сына Галерия Максимиана, самозванно провозгласившего себя императором при поддержке преторианской гвардии и плебса. Однако, по мнению исследователей, это явная ошибка.

Апамеи, чей корифей был подобен богам»<sup>25</sup>, а в письме к некоему Евстолию прославляет Апамею как «возлюбленную мать Ямвлиха и Сопатра»<sup>26</sup> и ни разу не упоминает в связи с Ямвлихом Дафну, известный пригород Антиохии, хотя и имеет для этого многочисленные поводы. Но тогда, если сообщение Малалы верно, его нужно понимать в том смысле, что Ямвлих жил в Дафне не до конца своих дней, а вплоть до смерти императора Галерия, т. е. до 311 г., после чего мог переехать в Апамею, организовав там еще одну философскую школу. Но о какой Дафне идет речь? Исследователи<sup>27</sup> указывают на существование двух городов с этим названием: одна Дафна была пригородом Антиохии в Северной Сирии, а другая – небольшим населенным пунктом в Северной Палестине недалеко от Кесарии Филипповой (сейчас это заповедник Дана вблизи горы Ермон на территории Иордании)<sup>28</sup>. Против пребывания Ямвлиха в первой свидетельствует молчание ратора Либания, поэтому философ мог некоторое время жить во второй. Косвенным свидетельством в пользу этого предположения может служить любопытный факт из его биографии, о котором упоминает Евнапий: по словам историка, Ямвлих со своими учениками однажды совершил путешествие к горячим источникам Гадары (V. S. 459), но Гадара (один из центров античного Десятиградия) расположена гораздо ближе к Дафне Палестинской, чем к Антиохии. Поэтому Дафна Палестинская вполне могла быть тем местом<sup>29</sup>, где по возвращении из Рима Ямвлих организовал свою первую философскую школу. Спустя какое-то время философ мог переехать в Апамею, где и преподавал до конца жизни.

Важнейшим элементом обучения в созданной им школе Ямвлих делает совместное чтение и толкование с учениками авторитетных текстов — как философских (Аристотель, Платон), так и

---

<sup>25</sup> Libanii opera. Vols. 1-4 / Ed. R. Foerster. Leipzig: Teubner, 1903–1908 (reprint. Hildesheim: Olms, 1997). Orat. 52, 21. По общему мнению исследователей, речь может идти только о Ямвлихе.

<sup>26</sup> Libanius. Epistulae. 1389, 3.

<sup>27</sup> Vanderspoel J. Iamblichus at Daphne // Greek, Roman and Byzantine Studies, 29:1. Spring, 1988. P. 83-86.

<sup>28</sup> Подробнее об этих двух городах см. RE. IV (1901). Sp. 2136-2137.

<sup>29</sup> Эту точку зрения защищает Дж. Вандерспул в упоминавшейся выше статье: Vanderspoel J. Iamblichus at Daphne. P. 86.



богословских («Халдейские Оракулы»), что было вполне традиционным для всех философских школ того периода. Нововведение Ямвлиха состояло здесь только в том, что он впервые разработал канон базовых платоновских текстов, изучавшихся в определенной последовательности. Этот так называемый «канон Ямвлиха» включал в себя 12 диалогов, которые в соответствии с традиционными частями философии делились на этические, физические, логические и теологические. Открывал цикл «Алкивиад I», в котором обсуждалась тема самопознания как начала философии; затем шли этические «Горгий» и «Федон», логические «Кратил» и «Теэтет», физические «Софист» и «Политик» и теологические «Пир» и «Федр». На следующем этапе ученик переходил к более сложным диалогам — «Тимею» и «Пармениду», которые Ямвлих считал вершинами философии Платона: «Тимея» — вершиной ее физической части, а «Парменида» — богословской. Завершал обучение диалог «Филеб», в котором шла речь о запредельном всему благе.

Не исключено, что чтение платоновских диалогов изначально задумывалось Ямвлихом не только как интеллектуальное упражнение, но и как духовное восхождение, каждая последующая ступень которого должна была включать в себя предыдущую как свое необходимое условие<sup>30</sup>. Например, чтобы правильно понять рассуждения Платона в «Федре» о возвышающей роли эротического влечения, ученику было необходимо сначала познакомиться с аскетическими мотивами «Федона» и осознать пагубность для души всего телесного; а чтобы не принять описанное в «Тимее» создание Демиургом мировой Души за ее возникновение во времени, ему сначала требовалось познакомиться с доказательствами бессмертия и вечности души в том же «Федоне». Принцип такого поэтапного обучения, имеющего своим результатом постепенный духовный рост ученика, Ямвлих мог позаимствовать у пифагорейцев. В «Жизни Пифагора» он неоднократно с похвалой отзывается о принятом у них обычае соизмерять уровень сложности лекций со

---

<sup>30</sup> Эту идею применительно ко всем без исключения философам-неоплатоникам высказывает Пьер Адо. См. *Hadot P. Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Paris: Etude Augustiniennes, 1981. P. 13-58. Русский перевод В. А. Воробьева см. в кн.: *Пьер Адо. Духовные упражнения и античная философия*. М. – СПб., 2005. С. 61.

степенью подготовки слушателей<sup>31</sup>. Кроме того, подобный подход позволял привести в согласие или «симфонию» друг с другом все платоновские диалоги, несмотря на их явное расхождение друг с другом по некоторым вопросам.

Еще одним нововведением Ямвлиха, делавшим его школу похожей, скорее, на религиозный союз, нежели на учебное заведение, было совместное отправление с учениками языческих культов. Возможно, что таким образом Ямвлих пытался превратить тесный круг своих единомышленников в замкнутый самодостаточный организм, способный хранить верность языческим традициям в мире, становившимся год от года все более и более христианским. Возможно также, что он хотел уподобить свою школу пифагорейскому союзу. Но главная причина — в том, что сама философия Сирийца содержала в себе гораздо больший элемент религиозности, чем предшествующая ему неоплатоническая традиция. В отличие от Плотина и Порфирия, не придававших большого значения участию в языческих культах, Ямвлих был убежден, что «богословие» (*θεολογία*), т. е. рассуждение о богах, необходимо дополнять «богодействием» или «теургией» (*θεουργία*), т. е. действительным приобщением к ним, поскольку силами одного только рассудка человеческая душа достигнуть спасения не может. По мнению Ямвлиха, когда индивидуальная душа нисходит в чувственный космос, она теряет непосредственную связь с божественной реальностью и уже не может, просто обратившись внутрь самой себя, обрести в средоточии своего существа Бога, как считал, например, Плотин. Для своего спасения душа нуждается в воздействии извне, идущем от самих богов, и эта помощь свыше даруется ей в результате совершения определенных обрядов и ритуалов, иногда даже без какого-либо понимания с ее стороны. В прорицаниях, жертвоприношениях и молитве человеческое действие встречается с божественным, что позволяет душе входить в прямой контакт с богами и, еще находясь в смертном теле, достигать бессмертия и свободы от зла.

Подобные нововведения очень скоро снискали Ямвлиху славу божественного мужа, вступающего в прямое общение с богами и

---

<sup>31</sup> Ямвлих. Жизнь Пифагора / Пер. В. Б. Черниговского. М.: Алетея, 1998. XVIII. С. 62-63.

демонами, обладающего даром пророчества и способного совершать чудеса. Ближайшие друзья и ученики рассказывали, будто во время молитвы он подымается в воздух и распространяет вокруг себя яркое сияние, что он предвидит будущее и может беседовать с духами источников (V. S. 458-459). Подобные слухи и рассказы привлекали к Ямвлиху многочисленных учеников, надеющихся с его помощью приобщиться к древней мудрости языческих мистерий. В позднейшей неоплатонической традиции за философом прочно закрепляется эпитет «божественный».

Самыми известными из учеников Ямвлиха были: Сопатр Апамейский, ставший после смерти учителя советником императора Константина Великого и казненный спустя несколько лет по обвинению в заговоре; Эдесий из Каппадокии — преемник Ямвлиха в руководстве школой, перенесший спустя некоторое время по непонятным для нас причинам школу в Пергам и ставший таким образом основателем пергамской неоплатонической школы; Феодор Асинский, во многом отошедший от ямвлиховского учения и вернувшийся к идеям более ранних философов; Дексипп, известный комментатор аристотелевских сочинений, и Гиерий, впоследствии учитель Максима Эфесского.

### Сочинения

Установить точный хронологический порядок произведений Ямвлиха практически невозможно. И хотя попытки выстроить хронологию его творчества предпринимались неоднократно, тем не менее ни одна из них до сих пор не увенчалась успехом. Так, например, Джон Диллон предложил разбить деятельность Ямвлиха на три периода, соответствующие трем основным этапам его биографии<sup>32</sup>:

- 1) Пифагорейско-герметический (270–280 гг.), охватывающий годы обучения Ямвлиха у Анатолия и начало учебы у Порфирия.
- 2) Порфириево-платонический (280–305 гг.), включающий в себя период обучения у Порфирия, разрыв с ним и отъезд в Сирию.
- 3) «Халдейский» (305–325 гг.), к которому относятся деятельность Ямвлиха как главы сирийской неоплатонической школы.

---

<sup>32</sup> *Dillon*. In *Plat. Dial.* P. 18-23.

Несмотря на то, что такая периодизация не нашла поддержки в научном сообществе, эти три этапа — «Пифагорейский», «Платонический» и «Халдейский» — оказалось удобно использовать в качестве тематических групп при систематизации дошедших до нас произведений философа<sup>33</sup>. Соответственно,

• 1. К «пифагорейской» группе произведений относится компилятивный «Свод пифагорейских учений» (*Συναγωγή τῶν πυθαγορείων δογμάτων*) в десяти книгах, из которых до нас дошли только первые четыре:

- (I) «О пифагорейской жизни» — изложение полуполюгендарной биографии Пифагора и истории пифагорейского союза;
- (II) «Протрептик» (или «Увещевание к философии») — популярное введение в философию, сопровождаемое толкованием 39 пифагорейских изречений;
- (III) «Об общей математической науке» — рассуждение о природе числа и о способности числовых соотношений служить отражением как умопостигаемого, так и чувственного мира;
- (IV) «Комментарий к “Введению в арифметику” Никомаха» — дополненная выдержками из пифагорейской литературы подробная парафраза соответствующего сочинения Никомаха Герасского.

Книги V, VI и VII «Об арифметике в физике», «Об арифметике в этике» и «Об арифметике в теологии» долгое время считались утраченными, пока Доминик О’Мара в 1981 г. не обнаружил среди сочинений византийского ученого-эрудита XI в. Михаила Пселла два трактата, носящие названия «О физическом числе» и «Об этической и теологической арифметике», и не доказал, что они по большей части представляют собой пространные выдержки из V–VII книг ямвлиховского «Свода». Благодаря опубликованным О’Марой фрагментам<sup>34</sup> удалось отчасти реконструировать содержание этих книг. Как выяснилось, Ямвлих в них пытается распространить основные принципы пифагорейской арифметики, изло-

<sup>33</sup> Dillon J. Iamblichus of Chalcis // ANRW II. 36, 2 (1987). S. 875-878.

<sup>34</sup> O’Meara D. Pythagoras revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity. Oxford: Clarendon Press, 1989. P. 53-76.

женные в предыдущих книгах, на природу, человека и богов. Отрывки из VII-ой книги «Пифагорейских учений», содержащие размышления над мистическим значением чисел первой десятки, вошли и в составленный неизвестным автором компендиум «Теологумены арифметики», приписывавшийся ранее самому Ямвлиху. Последние три книги VIII, IX и X были посвящены пифагорейской геометрии, музыке и астрономии. Таким образом, все произведение в целом представляло собой законченный очерк пифагорейского учения, призванный охватить четыре традиционные части философии: этику, физику, теологию и логику, при этом в качестве последней в нем использовались наиболее общие математические принципы. К той же «пифагорейской» группе произведений можно отнести и несохранившийся «Комментарий на 'Золотые стихи' Пифагора».

• 2. В группу «платонических» произведений входят комментарии к диалогам Платона: «Алкивиаду I», «Федону», «Софисту», «Федру», «Филебу», «Тимею» и «Пармениду», отрывки из которых можно во множестве встретить в сочинениях афинских и александрийских неоплатоников<sup>35</sup>; а также практически полностью утраченные комментарии к трактатам Аристотеля: «Категориям», «Об истолковании», «Аналитике I», «О душе», «О небе» и «Метафизике». Сюда же можно отнести и трактат «О душе», имеющий преимущественно доксографический характер (он сохранился в виде выдержек у Иоанна Стобея и, возможно, в приписываемом Симпликию комментарии к «О душе»)<sup>36</sup>, и посвященные различным вопросам письма к ученикам: «О судьбе», «О диалектике», «О музыке», «О воспитании детей», «О добродетели», «О единомыслии», «О рассудительности», «О мужестве», «О справедливости», «О пользе брака» и др., также сохранившиеся у Стобея.

• 3. Из «халдейских» или теологических сочинений Ямвлиха целиком сохранилось только одно: «Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия к Анебону и разрешение содержащихся в нем

<sup>35</sup> Фрагменты ямвлиховских комментариев к диалогам Платона были собраны и изданы Дж. Диллоном (см. *Dillon J. In Plat. Dial. 1973*)

<sup>36</sup> *Iamblichus. De anima / Text, transl. and commentary by J. E. Finamore and J. Dillon, Leiden: Brill, 2002.*

затруднений» в десяти книгах, более известное под названием «О египетских мистериях» (“De Mysteriis”)<sup>37</sup>, которое впервые было дано этому трактату Марсилио Фичино в латинском издании 1497 г. Трактат «О богах», послуживший материалом для книги Саллюстия «О богах и мире» и для 4-ой и 5-ой речей императора Юлиана, можно найти в виде отрывков у Стобея. Сочинения «Об изваяниях», «О символах», «Платоновская теология» и обширный комментарий в 28 книгах на «Халдейские оракулы» под названием «Совершеннейшая халдейская теология» — практически полностью утрачены.

Авторитет Ямвлиха был чрезвычайно велик у всех последующих философов-платоников, начиная с IV века и вплоть до эпохи Возрождения. Непосредственные ученики Ямвлиха называли его спасителем греческого мира и всеобщим благодетелем, а император Юлиан считал его равным Платону и говорил, что предпочел бы получить одно письмо от него нежели стать обладателем всего золота Лидии. Под влиянием Ямвлиха сформировались афинская неоплатоническая школа, выдающиеся представители которой — Сириан, Прокл, Дамаский — придавали учению сирийского философа гораздо большее значение, нежели философии Плотина или Порфирия, считая именно Ямвлиха основателем того направления платоновской традиции, к которому принадлежали и сами. Однако точно установить, какие из концепций позднего неоплатонизма восходят к Ямвлиху, невозможно по причине недостатка свидетельств. Большой популярностью философия Ямвлиха и разработанный им экзегетический метод пользовались и в эпоху Возрождения, найдя себе поклонников в лице Марсилио Фичино, Пико делла Мирандолы и других представители флорентийской Академии.

---

<sup>37</sup> *Iamblichus. On the Mysteries* / Transl. with introd. and notes by E. Clarke, J. Dillon and J. P. Hershbell. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

М. С. ПЕТРОВА

## ДОНАТ

### ЖИЗНЬ, ЭПОХА И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ ОКРУЖЕНИЕ\*

О жизни Доната<sup>1</sup> — автора грамматической работы *Ars Grammatica*<sup>2</sup> и комментариев на тексты Теренция и Вергилия — прямых сведений не сохранилось. Однако сопоставление косвенных свидетельств и упоминаний о нем его современников позволяет приблизительно вычислить годы его творческой активности, оп-

---

\* Работа выполнена при поддержке Фонда «Дом наук о человеке» (Fondation Maison des sciences de l'homme, Paris).

<sup>1</sup> Наиболее известны следующие персонажи под именем «Донат»: 1) Юний Донат, консул Рима, 260 г.; 2) Донат, проконсул Константинополя, 340 г., 353 г. (см.: *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, ed. J.-P. Migne (Parisii, 1857–1866), t. 25, col. 648); 3) Донат, проконсул Африки, 408 г. (см.: *Codex Theodosianus* IX, 40, 19; XVI, 5, 44, ed. T. Mommsen, P. M. Meyer (Berlin, 1954); *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne (Parisii, 1844–1865) [далее, PL], t. 33, col. 366); 4) Донат, епископ Карфагена, 240 г.; 5) Донат, возглавивший движение донатистов; 6) Элий (или Аэлий) Донат, грамматист, комментатор Вергилия и Теренция — о нем идет речь в настоящей статье; 7) Тиберий Клавдий Донат, интерпретатор Вергилиевой *Энеиды*. См.: Robert, C., “Donatus”, *Paulys Real-Encyclopadie der Classischen Altertumswissenschaft*, her. G. Wissowa (Stuttgart, 1905), cols. 1546 – 1548.

<sup>2</sup> Впоследствии части этой работы получили самостоятельные названия: *Ars Minor* и *Ars Maior*. Это разделение, отражающее особенности педагогической практики Поздней Античности, сохранялось и в Средние века. Так, первая часть текста, составленная в виде вопросов и ответов, в ранних манускриптах встречается под титулами: “INCIPIT EDITIO PRIMA DE PARTIBVS ORATIONIS DONATI GRAMMATICI VRBIS ROMAE” (см.: MS Paris, Bibl. Nat., Lat. 7490 [s. IX]); “INCIPIT ARS PRIMA DONATI GRAMMATICI VRBIS ROMAE” (см.: [e. g.]: MS Paris, Bibl. Nat., Nouv. acq., Lat. 1620 [s. X]; MS Vaticano, Reg., Lat. 2024 [s. X–XI]). Вторая часть, имеющая описательный характер и превышающая по объему первую примерно в пять раз, как правило, не имела титула, хотя в некоторых кодексах была обозначена такими словами: “INCIPIVNT MAIORES PARTES DONATI GRAMMATICI” (см.: MS Sankt-Gallen, Stiftsbibl. 876 [s. IX]) и “INCIPIT EDITIO SECVNDA DONATI VRBIS ROMAE” (согласно кодексу, восходящему к MS Orleans, Bibl. Mun. 295 [s. IX]). Наш перевод *Ars Minor* см.: *Диалог со временем*

ределить род занятий и положение в обществе; установить место его рождения и представить интеллектуальное окружение<sup>3</sup>.

### Донат и Иероним

У Иеронима (ок. 347<sup>4</sup>–420)<sup>5</sup>, продолжившего *Хронику* Евсевия Памфила (ок. 260 – ок. 340), епископа Кесарийского (с 313 г.), встречается упоминание о Марии Викторине<sup>6</sup> (род. 281/91<sup>7</sup> [или ок. 300<sup>8</sup>]) и Донате, в котором последний назван «наставником»<sup>9</sup>:

Victorinus rhetor et Donatus grammaticus, *praeceptor meus*, Romae insignes habentur; e quibus Victorinus etiam statuam in foro Traiani meruit.

Ритор Викторин и грамматист Донат, *мой наставник*, удостоены знаков отличия в Риме; из них Викторину даже статуя была установлена на Форуме [императора] Траяна.

Эти слова Иеронима являются ключевым свидетельством при определении периода творческой активности Доната. Их можно интерпретировать так: Донат преподавал в Риме в то время, когда

1 (1999), с. 306-330. Там же (с. 295-304) см. нашу статью, в которой дана информация о структуре этой работы — Петрова М. С., «Грамматическая наука в Поздней Античности и в Средние века: *Ars Minor* Доната» (далее, Петрова [1999]).

<sup>3</sup> См.: Keil, H., “Praefatio III: *De Donati Arte Grammatica*”, *Grammatici Latini*, vol. IV (Lipsiae, 1864) [далее, GL IV], p. xxxi-xli; *Donat et la tradition de l’enseignement grammatical, étude sur l’Ars Donati et sa diffusion (IV<sup>e</sup>–IX<sup>e</sup> siècle)*, éd. par L. Holtz (Paris, 1981) [далее, Holtz], p. 15-23.

<sup>4</sup> Ср. Prosper Aquitanus, *Chronicum integrum*, PL 51, 576B, где отмечено, что Иероним родился во время правления Констанция (т. е. нижняя временная граница — не ранее 337 г.).

<sup>5</sup> Об Иерониме см. Диесперов А., *Блаженный Иероним и его век* (М.: Канон+, 2002 [1916]).

<sup>6</sup> О Марии Викторине см.: Фокин А. Р., *Христианский платонизм Мария Викторина* (М.: Империиум Пресс, 2007) [далее, Фокин], с. 50-54.

<sup>7</sup> См.: Hadot, P., *Marius Victorinus, Recherches sur sa vie et ses oeuvres* (Paris, 1971) [далее, Hadot], p. 25.

<sup>8</sup> См.: Monceaux, P., *Histoire littéraire de l’Afrique chrétienne* (Paris, 1905), t. III, p. 375-381.

<sup>9</sup> См.: *Eusebii Caesariensis Chronicon. Hieronymi continuatio*, CETEDOC Library of Christian Texts (1994) (далее, CETEDOC) 615d – 616c, p. 239, ll. 12-13; или см.: Hieronymus Stridonensis (далее, Hier.), *Chronicon*, PL 27, 687.



на Форуме была установлена статуя Викторину «в знак славного учительства»<sup>10</sup>, а это произошло в 354 году<sup>11</sup>.

Напомним, что Иероним прибыл в Рим в 359 году, где сначала (с 359 по 363 гг.) обучался грамматике, а затем (вплоть до 367 г.) — риторике<sup>12</sup>.

О том, что Иероним, будучи мальчиком, посещал грамматическую школу, имеется свидетельство<sup>13</sup>:

Dum adhuc essem puer et in grammaticae ludo exercerer...

Очевидно, что к Донату имеют отношения слова “grammaticae ludo”, хотя имя самого грамматиста Иероним не упоминает. Если учесть, что в предыдущей фразе (см. *выше*, с. 81) Иероним говорит о Донате как о своем наставнике (“praesceptor meae”), то, с большой степенью уверенности, можно определить “terminus post quem” для преподавания Донатом грамматики. Это 354 год, т. е. то время, когда была установлена статуя Викторину. “Terminus ante quem” педагогической деятельности Доната ограничивается 363 г., т. е. годом, в который Иероним завершил обучение грамматике.

### Донат и Марий Викторин

Как было отмечено выше, Иероним наряду с Донатом упоминает Мария Викторина, принявшего христианство<sup>14</sup> в 355/7 гг.<sup>15</sup>. В *Апологии против Руфина* у Иеронима есть еще одно, очень похожее упоминание<sup>16</sup>:

<sup>10</sup> Ср. Augustinus Hipponensis, *Confessiones* (далее, *Aug. Conf.*) VIII, 2, PL 32, 750 [русский перевод М. Е. Сергеенко (далее, р. п.) см. в кн.: Аврелий Августин, *Исповедь* (М.: Renaissance, 1991), с. 192 (ad. loc.)].

<sup>11</sup> Датировка, установленная П. Адо (см.: Hadot, p. 13).

<sup>12</sup> См. Cavallera, F., *Saint Jérôme, sa vie, son oeuvre*, 2 vol. (Paris – Louvain, 1922), t. 2, p. 3-12; Hamblenne, P., “La longévité de Jérôme: Prosper avait-il raison?”, *Latomus* 28 (1969), 1081-1119; Jay, De P., “Sur la date de naissance de Jérôme”, *Revue des études latines* 51 (1973), p. 262-280; Holtz, p. 15-16.

<sup>13</sup> См.: Hier., *Commentaria in Abacuc* (далее, *In Ab.*) II, 3, PL 25, 1329D.

<sup>14</sup> См.: Aug., *Conf.* VIII, 2, PL 32, 750 [р. п. — с. 192-194].

<sup>15</sup> Подробнее о времени обращения Викторина в христианство см.: Hadot, p. 28-29, 280-282, 302-303, 307; Также см.: Marius Victorinus, *Traité théologiques sur la Trinité*, texte établi par P. Henry, introd., trad. et notes P. Hadot (Paris, 1960), t. 1, p. 14, 59; Courcelle, P., *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin* (Paris, 1968), p. 557 sq.

<sup>16</sup> См.: Hier., *Apologia aduersus libros Rufini* I, 16, PL 23, 410A.

Puto quod puer legeris Aspri in Vergilium et Sallustium commentarios, Vulcatii in Orationes Ciceronis, Victorini in Dialogos eius et in Terenti comoedias praeceptoris mei Donati aequae in Vergilium... —

Я полагаю, что мальчику надлежит читать [Комментарии Эмилия] Аспера на Вергилия и Саллюстия; [Комментарии] Вулкация на *Речи* Цицерона и [Комментарии] Викторина на его же *Диалоги*, а также [Комментарии] на комедии Теренция наставника моего Доната и [его же *Комментарии*] на Вергилия...

Эта фраза показывает, что Иероним *сам* мог читать текст Викторина, творческий расцвет которого приходится на 350–360 гг.

В трактате *О знаменитых мужах* Иероним говорит о том, что Викторин был учителем риторики в Риме тогда, когда правил Константин (337–350)<sup>17</sup>:

Victorinus, natione Afer, Romae sub Constantio principe rhetoricam docuit, et *in extrema senectute*, Christi se tradens fidei, scripsit adversus Arium libros more dialectico valde obscuros, qui nisi ab eruditis non intelliguntur, et Commentarios in Apostolum.

Викторин, уроженец [Северной] Африки, во время правления Константа преподавал риторику в Риме и *в весьма преклонном возрасте* обратился к вере Христовой; он написал книги *Против Ария*, в философской манере, весьма темные, которые понятны лишь знатокам, и *Комментарии на [Послания] апостола [Павла]*.

В следующей фразе, взятой из упомянутых *Комментариев на 'Послание Павла к Галатам'*, Иероним пишет о Викторине как о *своем* учителе риторики в Риме<sup>18</sup>:

...Caium Marium Victorinum, qui Romae, me puero, rhetoricam docuit...

<sup>17</sup> См.: Hier., *De viris illustribus* (далее, *De vir. ill.*) 101, PL 23, 701AB [р. п. — Иероним Стридонский, *О знаменитых мужах*, см.: <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father4/Hieronimus1.html> (ноябрь, 2007)]. Также см.: Hier., *Chronicon*, PL 27, 685: “Victorinus natione Afer Romae rhetoricam docet”. Ср. Aug., *Conf.* VIII, 2, 3-5; VIII, 5, 10, PL 32, 750-751; 753 [р. п. — с. 192-194, 197], где, в частности, упомянуто о том, что Марий Викторин обучал и другим дисциплинам из цикла свободных наук.

<sup>18</sup> См. Hier., *Commentaria in Epistolam ad galatas* I (praef.), PL 26, 308A.

...Гай Марий Викторин, который в Риме обучал меня в детстве риторике...

Сопоставление этих фраз подводит к заключению, что и Викторин, и Донат — современники; оба преподавали в Риме и были не только коллегами по школе, но и наставниками Иеронима<sup>19</sup>.

### Род занятий

Титульные записи самых ранних манускриптов (VIII в.) с текстами Доната содержат указания на то, что их автор был грамматистом:

INCIPIVNT PARTES DONATI GRAMMATICI VRBIS ROMAE<sup>20</sup>  
НАЧИНАЮТСЯ ЧАСТИ ДОНАТА, ГРАММАТИСТА ГОРОДА РИМА

IN NOMINE DEI SANCTISSIMI  
INCIPIT ARS DONATI GRAMMATICI VRBIS ROMAE<sup>21</sup>  
ВО ИМЯ СВЯТЕЙШЕГО БОГА. НАЧАЛО «НАУКИ» ДОНАТА,  
ГРАММАТИСТА ГОРОДА РИМА

Однако в титуле более позднего кодекса (XI в.), содержащего комментарии на *Комедии* Теренция, имеются такие слова<sup>22</sup>:

APLI DONATI VC ORATORIS VRBIS ROMAE...

Последнюю фразу предлагалось интерпретировать так, что Донат в конце жизни оставил кафедру грамматики и получил кафедру риторики<sup>23</sup>.

Такую трактовку можно было бы принять при условии, если бы ей не противоречили сами тексты римского грамматиста<sup>24</sup>. Об-

<sup>19</sup> О системе образования в Поздней Античности см.: Гаспаров М. Л., «Авсоний и его время» (далее, Гаспаров), в кн.: Авсоний, *Стихотворения* (М.: Наука, 1993) (далее, Авс., *Стихотв.*), с. 256-259. Также см. Адо, И., *Свободные искусства и философия в классической древности* (М.: ГЛК, 2002).

<sup>20</sup> См.: MS Berlin, Staatsbibl. Diez. В Sant 66 (s. VIII). Описание манускрипта и его содержание см.: Holtz, p. 358-361.

<sup>21</sup> См.: MS Bern, Burgerbibl. 207 (s. VIII); Holtz, p. 361-364.

<sup>22</sup> См.: MS Paris, Bibl. Nat., Lat. 7920 (s. XI), A, ed. Wessner (согласно Hadot, p. 33; Holtz, p. 17 [n. 10]). Кратко о содержании кодекса см.: *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae regiae*, pars 3, t. 4 (Parisii, 1744), p. 412. Об этой записи также см. *ниже*, с. 91 и примеч. 50 к этому месту.

<sup>23</sup> См.: Hadot, p. 33.

<sup>24</sup> См.: Holtz, p. 17.

суждение Донатом поэтического мастерства Теренция в риторическо-философском аспекте должно было бы содержать некоторые «технические» формулировки, которые у него отсутствуют<sup>25</sup>. Однако тексты Доната как по форме, так и по содержанию написаны в русле латинской грамматической (не риторической) традиции, восходящей к греческим текстам<sup>26</sup>. Кроме того, подписи, встречающиеся в манускриптах Каролингской эпохи, изучены недостаточно, что не позволяет сделать окончательный вывод относительно того, был ли Донат ритором.

Что касается римской риторической школы середины IV века, то о ней судят не столько по работам Доната, сколько по текстам Викторина<sup>27</sup>. Очевидно и то, что в ней, наравне с учителями-христианами, сосуществовали как приверженцы платонизма и схоластики, так и представители иных интеллектуальных традиций.

### Даты рождения и смерти

То, что Иероним одновременно упоминает и Викторина, и Доната, позволяет приблизиться к решению вопроса о возрасте самого Доната в то время, когда его учеником был Иероним. Вряд ли Викторин и Донат были ровесниками, поскольку в двух рассмотренных нами фразах имя Викторина стоит на первом месте. Скорее Марий Викторин был старше Доната. Напомним, что Викторин принял христианство (355/7) «в преклонном возрасте»<sup>28</sup>, а к 386 году он

<sup>25</sup> Ср., например, разъяснения Мария Викторина (*Explanationes in Ciceronis 'Rhetoricam'*, ed. C. Halm, *Rhetores latini minores* (Leipzig, 1863) [далее, Halm]) к трактату Цицерона *О нахождении*, которые весьма философичны (см. *ниже*, примеч. 30 и 31, с. 86). Ср. также «учебник» более позднего автора, Марциана Капеллы (кон. V в.). Его риторический раздел (V: 425-566, Dick — см. *ниже*) представляет собой продолжение и развитие предыдущего раздела, посвященного диалектике (IV: 327-424, Dick). В нем речь идет о роде, виде и видовом отличии, о существенном и привходящем (*accidens*) признаке, об определении и разделении, о способах наименования, омонимах и синонимах, многозначности слов, о суждении и его видах, силлогизме и его видах. См.: Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, lib. IV-V, ed. A. Dick (Leipzig, 1925); или см.: *Ibidem*, ed. J. Willis (Lipsiae, 1993).

<sup>26</sup> Кратко об источниках Доната см.: Петрова, с. 299.

<sup>27</sup> См.: Фокин, с. 55-69.

<sup>28</sup> См.: Hier, *De vir. ill.* 101 (см. *выше*, с. 83). «Преклонный возраст» для античных авторов варьируется от 47 до 90 лет. Например, ок. 90 лет — Cic.,

уже умер<sup>29</sup>. Разница в возрасте коллег, принадлежащих одной школе и одному поколению, может составить от 10 до 20 лет.

Важно то, что Иероним (согласно его словам из *Апологии против Руфина* 1, 16 — см. *выше*, с. 83) мог читать комментарии Викторина на диалоги Цицерона<sup>30</sup> под руководством Доната. Изучение и разбор столь сложной работы Викторина, содержащей многочисленные религиозно-философские отступления<sup>31</sup>, указывают, с одной стороны, на способности ученика, а с другой стороны, свидетельствуют о зрелости преподавателя, обладающего немалым опытом и достаточно долгой педагогической практикой. Согласно традиционным представлениям о зрелости человека, к 359 году<sup>32</sup> Донату могло быть более 40 или 50 лет. Если согласиться с таким предположением, то временем рождения Доната следует

*De sen.* 22; *Apul., Apol.* 37 (где речь идет о Софокле [495–405 гг. до н. э.]); ок. 86 лет — *Тас., Ann.* V, 1; 85 (где говорится о Юлии Августе [58 г. до н. э. – 29 г. н. э.]); ок. 85 лет — *Нерг., Ep.* CXXX, 13; *Cic. De rep.* I, 1; *Idem, In Verrem* V, 180 (где упомянут Марк Катон [234–149 гг. до н. э.]); ок. 80 лет — *Тас., Ann.* IV, 8; *Ibidem* 58 (где речь идет о Тиберии [42 г. до н. э. – 37 г. н. э.]); ок. 64 лет — *Сорн. Нерг., Vita Att.* XXI, 1 (где упомянут Дарий I [486–422 до н. э.]); ок. 47 лет — *Тас., Ann.* IV, 29 (где сказано о Гнее Лентуле [8 г. до н. э. – 39 г. н. э.]); среднее арифметическое — ок. 70 лет (ар. *Nadot*, p. 24 [n. 11], с изменениями).

<sup>29</sup> Из текста Августина (*Conf.* VIII, 2, 3-5; VIII, 4, 9 – 5, 10 [р. п. — с. 191-197]) следует, что ко времени его прибытия в Рим (386 г.) Викторин уже умер.

<sup>30</sup> Эти светские разьяснения на *О нахождении (De inventione)* Цицерона были написаны Марием Викторином до его обращения в христианство (т. е. до 355 г.).

<sup>31</sup> В частности, в работе Викторина имеются рассуждения о божественном происхождении души и ее бессмертии (Halm, p. 155. 29; 161. 17), о связи души с телом, влекущем ее к греху (Halm, p. 155. 31; 160. 16-32. 161. 17; 164. 31), о времени (Halm, p. 223. 14-19; 228, 232), о природе (Halm, p. 215. 23), о сущем как наивысшем роде (Halm, p. 228. 30), о категориях Аристотеля (Halm, p. 18. 31 – 184. 6), встречается критика в адрес христианства (Halm, p. 232. 32-45; 246. 22). В целом, Викторин демонстрирует религиозный скептицизм, говоря, что в повседневной жизни предпочтительнее следовать древней отеческой религии, хотя и мнение христиан не более абсурдно, чем прочие. См. Петров В. В., «Марий Викторин», *Новая философская энциклопедия* (М.: Мысль, 2001), т. 2, с. 494; Фокин, с. 56.

<sup>32</sup> В этот год (359) Иероним начал обучаться грамматике.

считать 310 год. Пик его преподавательской деятельности приходится на 359–363 гг., т. е. на тот период, когда Иероним имел возможность консультироваться с ним<sup>33</sup>. В итоге, Донат преподавал как в языческом Риме, так и в христианском.

Далее следы утрачены. Был ли жив Донат в то время, когда Иероним в Риме обучался риторике, остается вопросом. Во всяком случае, к 380 году, когда Иероним, находясь в Константинополе, составлял свою *Хронику*, Донату могло быть около 70 лет. Но, скорее всего, к этому времени и Донат, и Марий Викторин уже ушли из жизни.

Имеется позднее (косвенное) свидетельство того, что жизнь Доната завершилась до 390 года. Так, Августин, находясь в Карфагене, в трактате *О пользе веры к Гонорату*, написанном в 391 или 392 году, упоминает Доната среди известных комментаторов Вергилия — Эмилия Аспера (кон. II в.) и Аннея Луция Корнута (I в.)<sup>34</sup>:

Asper Cornutus Donatus et alii innumerabiles requiruntur, ut quilibet poeta possit intellegi, cuius carmina et theatri plausus uidentur captare —

Аспер, Корнут, Донат и множество других старались разыскать, каким образом можно понять Поэта, стихам которого, кажется, в театре рукоплескали.

Важно, что Августин не пишет о Донате как грамматисте или риторе, но включает его в число тех ранних комментаторов Вергилия (Аспера и Корнута), которые уже давно умерли. Вероятно, это указывает на то, что жизнь Доната также давно завершилась. Эту

---

<sup>33</sup> Из этого следует, что Донат, будучи старшим современником Иеронима, живет в эпоху великих отцов Церкви: Амвросия (340–397) и Августина (354–430) на Западе; Василия (330–379), Григория Богослова (329–390) и Иоанна Златоуста (347–407) на Востоке, т. е. в последние века уходящей греко-римской цивилизации и в первый век наступающей новой эпохи — христианской (здесь мы имеем в виду время окончательного утверждения христианства на территории империи). Это также время правления императоров Константина I Великого (306–337), Константа I (337–350) и Констанция II (337–361), Юлиана II Отступника (361–363), Валента II (364–378), Феодосия I Великого (379–395) и его сыновей.

<sup>34</sup> См.: Aug., *De utilitate credendi ad Honoratum* 7, 17, PL 42, 77.

же фразу можно интерпретировать иначе, а именно: в указанное время Донат покинул Рим и (как и Августин) находился в Карфагене, где продолжил свою педагогическую деятельность. Однако подтверждающие это свидетельства отсутствуют. Нет также возможности ответить на вопрос о том, когда Донат мог прибыть в Африку.

#### Ближайшие свидетельства современников

Немногословность и «сдержанность» Августина в отношении Доната-преподавателя и комментатора может быть объяснена тем, что Рим во второй половине IV века уже перестал быть великим университетским центром. Более престижными стали университеты Карфагена, Тулузы, Аутона и Бурдигалы — во всяком случае, о преподавателях последнего<sup>35</sup> оставил сведения Авсоний (род. ок. 310 – ум. 393/4). Мы также лишены сведений о личности Доната, что связано с молчанием о нем не только его современников, но и людей следующего поколения (которые, тем не менее, знали и использовали Донатовы тексты<sup>36</sup>). Имеются лишь свидетельства того, что высказывания Доната имели высокий авторитет<sup>37</sup>.

Иероним — первый, кто цитирует крылатую фразу Доната. Рассматривая в *Комментарии на 'Екклезиаст'* слова Теренция из *Евнуха*<sup>38</sup>, он пишет<sup>39</sup>:

Huic quid simile sententiae et Comicus ait: 'nihil est dictum, quod non sit dictum prius'. Unde praeceptor meus Donatus, cum istum uersiculum exponeret: 'Pereant', inquit, 'qui ante nos nostra dixerunt'.

<sup>35</sup> См.: Авсоний, *О преподавателях Бурдигалы*, пер. Ю. Ф. Шульца, в кн.: Авс., *Стихотв.*, с. 35-49. Заметим также, что некоторые учителя, например Минервий (I, 4 [р. п. — с. 35]), до Бурдигалы находились в Риме. О времени жизни Авсония, его карьере см.: Гаспаров, с. 251-272.

<sup>36</sup> Мы имеем в виду как ближайших последователей Доната (среди которых Сервий, Сергей, Кледоний, Помпей и др.), так и более поздних его комментаторов (Ремигий).

<sup>37</sup> В настоящей статье мы приводим лишь самые ранние из них.

<sup>38</sup> См.: P. Terentius, *Eunuchus*, Prol. 41-42: "...nullum est iam dictum quod non dictum sit prius", *Aureae Latinitatis Bibliotheca* (CD, 1991).

<sup>39</sup> См.: Hier., *Commentarius in Ecclesiasten*, cap. I (v. 9, ll. 230-233 [col. 583]), Cetedoc; или см. PL 23, 1019A.

Бывало, мой наставник Донат к словам Комедиографа: «Нельзя сказать ничего, что уже не было раньше сказано»<sup>40</sup>, — добавлял такие: «Да сгинут те, которые все сказали раньше нас».

Следующая (более поздняя) цитата из Доната принадлежит Григорию Великому (540–604), который во введении к *Диалогам* гневно высказался<sup>41</sup>:

...quia indignum uehementur existimo, ut uerba caelestis oraculi restringam sub regulis Donati —

...я полагаю совершенно недостойным подчинять слова божественного Откровения правилам Доната.

То, что подобные слова получили широкую известность, следует из подписей каролингских переписчиков, которые (прямо или опосредованно) знали тексты Иеронима и Григория. Так, сохранился манускрипт, в котором имеются такие слова<sup>42</sup>:

Donatus sub Constantino iuniore uixit...

Донат, живший в эпоху правления Константина Младшего...

А также:

Incipit sententia sancti Hieronymi de utilitate grammaticae artis...

Начало мнения святого Иеронима о пользе грамматического искусства...

В конце этого «мнения» содержится такое упоминание:

Donatus philosophus Constantini eiusque filiorum temporibus fertur extitisse, et grammaticae artis sub isdem principibus arcem in roma obtinuit ut omnes illius discipline rationes donati regulae nominentur. Vnde et beate memorie sanctus Gregorius urbis Rome episcopus ait: “Ridiculum esse existimo ut sub regulis Donati grammatici uerba caelestis oraculi **constringam**”<sup>43</sup>. Sanctus uero

<sup>40</sup> Фраза Публия Теренция Африканского приводится в пер. А. В. Артюшкова. См.: Теренций, *Комедии* (М.: Худож. литер., 1985), ad. loc.

<sup>41</sup> См.: Gregorius I, *Moralia*, cap. 5, PL 75, 516B.

<sup>42</sup> См.: MS. München, Bay. Staatsbibl., Clm 14429 (s. IX), f. 233 r, f. 227 r. См.: Gundehmann, G., “Lucretius und Solinus”, *Rheinisches Muséum* 46 (1891), p. 489-493.

<sup>43</sup> В цитате изменен лишь порядок слов; лексических отличий нет, за исключением приставки (*re-* / *con-*) в перфектном причастии, образованном от глагола stringo (stringĕre).



Hieronimus cronica ab Eusepio Cesariense composita rescribens eiusdem Donati meminit ita dicens: “*Victorinus rhetor et Donatus grammaticus preceptor meus Rome insignes habentur*”<sup>44</sup>.

Философ Донат, о котором говорят, что он жил во время правления Константина и его сыновей, и при этих же правителях он достиг в Риме вершин грамматической науки [так], что все правила этой дисциплины именуется его именем. От того и блаженной памяти святой Григорий, епископ города Рима, говорил: «Я полагаю, совершенно недостойным подчинять слова божественного Откровения правилам Доната». Святой же Иероним, переписывая составленную Евсевием Кесарийским *Хронику*, упоминает о том же самом Донате так: «Ритор Викторин и грамматист Донат, наставник мой, были удостоены в Риме знаков отличия».

Вероятно, фразы о «Донате, жившем в эпоху правления Константина и его сыновей», и о «Донате-философе» появились в тексте из каких-то недошедших до нашего времени источников.

### **Происхождение, имя, прозвище и титулы**

Прозвище (cognomen) «Донат» было широко распространено как на территории Римской империи, так и в африканских провинциях. Сохранились данные относительно трех Донатов, живших в Африке<sup>45</sup>. В отношении других, особенно тех, которые находились в Риме, возникает вопрос, не были ли они переселенцами из Африки, что могло быть связано с получением в Риме определенной, более высокой должности. Ведь в ту эпоху именно Африка «снабжала» Империю учеными, в том числе грамматистами и риторам. Вспомним о Марии Викторине, коллеге Доната, и Августине, родившемся в Тагасте, жившем в Карфагене и приехавшем (в 383 г.) в Рим, где он получил место преподавателя риторики<sup>46</sup>.

В позднем манускрипте имеется подпись, указывающая на африканское происхождение Доната:

<sup>44</sup> Ср. Hier., *Chron.*, PL 27, 687: “*Victorinus rhetor et Donatus grammaticus, praeceptor meus, Romae insignes habentur*”.

<sup>45</sup> См. *выше*, примеч. 1 (пп. 3, 4 и 5), с. 80.

<sup>46</sup> См.: Степанцов С. В., Фокин А. Р., «Августин Блаженный», *Православная энциклопедия* (М.: Церковно-научный центр, 2000), т. 1, с. 94.

AFri Donati oratoris Urbis  
Conme(n)tum Terrentii Andrie explicit<sup>47</sup> —

Завершен «Комментарий на ‘Анриу’ Теренция»  
Доната, африканца, ритора Города.

Иных доказательств африканского происхождения Доната не существует и, очевидно, следует довольствоваться предположениями этого.

Заметим, что «Донат» могло быть именно прозвищем грамматиста, а не его именем. На это вновь указывают титульные надписи поздних манускриптов:

AELI DONATI VC ORATORIS VRBIS ROMAE  
COMMENTVM TERENTI<sup>48</sup> —

ЭЛИЙ ДОНАТ, СВЕТЛЕЙШИЙ МУЖ, РИТОР ГОРОДА РИМА,  
«КОММЕНТАРИЙ НА ТЕРЕНЦИЯ»;

PLO DONATI VC ORATORIS VRBIS ROMAE  
COMMENTV(M) TERENTI<sup>49</sup> —

ДОНАТ, СВЕТЛЕЙШИЙ МУЖ, РИТОР ГОРОДА РИМА,  
«КОММЕНТАРИЙ НА ТЕРЕНЦИЯ».

В первой из них значится имя «Элий» (или Аэлий) — Aelius. Возможно, что во второй — оно же записано в испорченном виде (PLO<sup>50</sup>).

Важно обратить внимание и на буквы VC при именах Доната, обозначающие титул ('vir clarissimus') и свидетельствующие о его принадлежности к весьма высокому рангу государственных должностных лиц<sup>51</sup>. Подобный титул, но с плохо читаемыми буквами

<sup>47</sup> См.: MS Vaticano, Vat., Lat. 2905 (s. XV). Здесь и *ниже* (примеч. 48-49) перечень манускриптов приводится по: Holtz, p. 19 (n. 27).

<sup>48</sup> См.: Codex Cuiacii, ed. Lindenbrog (1623).

<sup>49</sup> См.: MS Paris, Bibl. Nat., Lat. 7920 (s. XI).

<sup>50</sup> См. *выше*, с. 84 (и примеч. 22), где дано чтение Уэснера (APLI), напоминающее имя "AELI" (AELIUS), хотя не исключено, что так (PLO) могло быть записано имя "Flavius". В этой связи укажем еще на одно свидетельство: в приветственной фразе к Мунацию встречается пара имен «Фл[авий] Донат»: FL. DONATVS L. MVNATIO SVO SALVTEM. См.: Syme, R., "Donatus and the Like", *Historia* 27 (1978), p. 588-603.

<sup>51</sup> Во второй половине IV в. в школах западной и восточной частей империи работали несколько известных учителей, впоследствии занимавших

V. C. D., встречается и в другом манускрипте, содержащем текст Сергия (или пс.-Кассиодора), разъяснившего *Науку* Доната<sup>52</sup>:

Nic enim Donatus V. C. D. Vergilianum carmen uel Terenti  
comoedias mirifice commentauit.

Скорее всего, буквы V. C. D воспроизводят первоначальное написание V. C. (возможно, V. Cl.) или V. P. ('vir perfectissimus'). Рассмотренные выше записи свидетельствуют в пользу выбора первого варианта. И тогда чтение указанной фразы таково:

Ведь это Донат, светлейший муж, восхитительно разъяснил поэму Вергилия, равно как и комедии Теренция.

### Биография

Таким образом, сопоставив различные свидетельства, возможно реконструировать основные вехи жизненного пути Доната. Он родился приблизительно в 310 году; происходил из Северной Африки. В зрелые годы, в середине IV века, Донат преподавал в Риме грамматику и занимал высокое положение в обществе, имея государственный титул "vir clarissimus". Был наставником Иеронима. Среди его старших коллег — Марий Викторин. Умер Донат не позднее 391 года.

---

высокое положение в обществе. Это Фемистий (317–388) — основатель философско-риторической школы в Константинополе (345–355), проконсул города (358–359) и префект (384–385); Авсоний — учитель грамматики и риторики (334–364), изменивший карьеру в возрасте 50 лет; он и дворцовый поэт, и государственный деятель: префект Галлии и Италии (378), консул (379); Августин, получивший должность придворного преподавателя риторики в Милане; Евгений — ритор, носивший пурпур, свойственный знатым лицам; Либаний (314–393) — член афинской преподавательской коллегии, учивший в Константинополе и Никомедии. Ср. также у Иеронима (*Chron. a. Abr.* 700) слова и выражения, указывающие на знатное общественное положение грека Евсевия: 'clarus', 'insignis', 'illustris habetur'.

<sup>52</sup> См.: [Sergii] *Explanationum in Artem Donati* I (8-9), GL IV, p. 486.

# КОЛЛЕКТИВНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В ИСТОРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

---

*М. Д. НИКИТИН*

## «АНГЛИЯ — САМАЯ ВЕЛИКАЯ СТРАНА...» ПЕРВОЕ ПОСОЛЬСТВО БУГАНДЫ В БРИТАНИЮ И ОБРАЗ «ДРУГОГО»

18 марта 1881 г. в Рубаге, столице Буганды, одного из наиболее развитых и централизованных государств Центральной и Восточной Африки, царило оживление, вызванное прибытием давно ожидаемых гостей. Ими были местные вожди Намкадди, Катаруба и Сабадду, благополучно возвратившиеся из длившегося почти два года дальнего путешествия. Они были членами посольства, отправленного *кабакой* (правителем) Буганды Мутесой I (правил в 1856–1884 гг.) в Великобританию к королеве Виктории с письмом и подарками.

Это посольство было первым в истории визитом представителей страны, ставшей впоследствии основой британского протектората Уганда, в столицу будущей метрополии, и, что может быть не менее важно, первым столкновением представителей локально-региональной цивилизации северного Межозерья<sup>1</sup> с индустриальной европейской цивилизацией, да еще на земле ее наиболее передового на тот момент представителя — Великобритании, заслуженно увенчанной лаврами «владычицы морей» и «мастерской мира». До этого *кабака* редко посылал своих представителей далеко за пределы своего региона. Из источников известно об отправленном им в 1870 г. на восточноафриканское побережье караване со слоновой костью и молодым слоненком в качестве подарков для султана Занзибара<sup>2</sup> и о визите в 1878 г. его представителей в Хартум к губернатору Экваториальной провинции Египта полковнику Ч. Гордону<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Подробнее о данной цивилизации см.: *Никитин М. Д.* Черная Африка и британские колонизаторы: столкновение цивилизаций. Саратов, 2005. С. 199-259.

<sup>2</sup> *Gray J. M.* Ahmed bin Ibrahim — The First Arab to Reach Buganda // *Uganda Journal*. Kampala, 1947. Vol. 11. P. 86.

<sup>3</sup> *Church Missionary Intelligencer* (далее, CMI). January 1880. P. 34.

Как известно, первый контакт и получаемые в ходе него впечатления и представления надолго запоминаются и всегда очень важны, в том числе и потому, что выраженные в текстах и в вербальной форме выступлений, докладов, презентаций, они формируют основу знания о «Другом», которое, в свою очередь, в немалой степени влияет на последующие взаимоотношения.

Сведения об этом посольстве дошли до нас отраженными в ряде публикаций, прежде всего, в изложении отчета посланников по возвращении перед своим правителем, в письмах и журналах сопровождавших их протестантских миссионеров, в официальных публикациях Церковного миссионерского общества (далее — ЦМО), а также в виде упоминаний в трудах историков. Каждый из упомянутых источников представляет собой в первую очередь персональную интерпретацию события или является отражением официальной точки зрения миссионерского общества, а потому уже изначально несет в себе значительную долю субъективности и «посторонних» смыслов. Что же говорить о последующих реинтерпретациях, каждая из которых вносит свою лепту в насыщение новыми красками и без того яркого, но давно канувшего в лету события?

Единственное упоминание об этом посольстве в отечественной литературе<sup>4</sup> можно найти в книге А. С. Балезина, который так описывает ход событий: «В мае 1879 года один из миссионеров-протестантов собрался в Британию и пригласил с собой Мутесу. Мутеса очень заинтересовался такой поездкой и готов был на нее согласиться. Он даже спросил Маккея, сможет ли он в Британии заполучить в жены белую принцессу, на что тот дипломатично ответил, что не может сказать точно, поскольку сам не является белой принцессой. Но его отговорили его придворные, приведя следующий решающий довод: “Великий Мутеса, надо еще посмотреть, так ли велика эта белая королева Виктория, чтобы ты наносил ей визит первым!”»<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> В западной историографии специальных работ, посвященных изучению данного события нет; в наиболее подробном изложении доколониальной истории Буганды, принадлежащем перу африканского историка Семакулы Кивануки, описанию посольства уделено лишь две страницы. См.: *Kiwanuka S. A History of Buganda. From the Foundation of the Kingdom to 1900.* L., 1971. P. 172-174.

<sup>5</sup> Балезин А. С. У Великих африканских озер. Монархи и президенты Уганды. М., 1989. С. 32.

Красивое, яркое, интригующее описание, но... нуждающееся в заметной корректировке. Несколько забегая вперед, отмечу, что на самом же деле, не в мае, а еще в марте 1879 г. члены миссии ЦМО, которых на тот момент в столице Буганды было пять человек (преподобные С. Уилсон и Дж. Литчфилд, а также А. Маккей, Ч. Пирсон и Р. Фелкин<sup>6</sup>), в силу сложившихся неблагоприятных для ведения миссионерской работы обстоятельств приняли решение покинуть страну<sup>7</sup>. Однако *кабака* отказался отпустить всех и после обсуждения данного вопроса с миссионерами разрешил уйти только двум из них<sup>8</sup>. Естественно, что в такой ситуации никакого приглашения Мутесе посетить Британию сделано не было, равно как и отсутствовало какое-либо подобное желание с его стороны. В то же время Мутеса решил направить к королеве Британии своих вождей с официальным посланием.

Что же касается любопытного пассажа о возможности получить «в жены белую принцессу», то такой разговор между А. Маккеем и *кабакой* действительно состоялся, но только 22 декабря 1880 г., то есть спустя полтора года после ухода миссионеров и вождей из столицы страны<sup>9</sup> и после того, как до Буганды дошла информация о благополучном прибытии посланников в Лондон и о состоявшемся приеме у королевы Виктории<sup>10</sup>. Эти новости, подкрепленные графическими изображениями приема и фотографиями, настолько вдохновили Мутесу, что на очередном собрании при дворе он объявил о своем желании отправиться в Англию, тут же назвал вождей, которые должны были бы его сопровождать, и назначил *намасоле*, свою королеву-мать, править в его отсутствие<sup>11</sup>. Визит монарха, правда, так и не состоялся.

---

<sup>6</sup> С. Уилсон и А. Маккей были представителями первой «Миссии на Ньянзу» ЦМО, работавшей в Буганде с 30 июня 1877 г., а остальные трое, являвшиеся членами так называемой «Нильской партии», отправленной на помощь своим братьям, прибыли в Буганду 14 февраля 1879 г.

<sup>7</sup> Подробнее историю «Миссии на Ньянзу» см.: Никитин М. Д. «Миссия на Ньянзу» и появление первых христианских миссионеров в Буганде // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2005. № 1. С. 74-90.

<sup>8</sup> Mr. R. W. Felkin's Journal // СМІ. December 1879. P. 715.

<sup>9</sup> Р. Фелкин покинул Рубагу, столицу Буганды, 17 мая 1879 г., а преподобный С. Уилсон с вождями и их последователями — 14 июня того же года, см.: СМІ. December 1879. P. 706.

<sup>10</sup> Mr. Mackey's Journal // СМІ. October 1881. P. 615.

<sup>11</sup> Mr. Pearson's Journal // СМІ. October 1881. P. 611.

Полностью осознавая свою уязвимость в качестве исследователя отдаленного прошлого и субъективность интерпретации имеющихся источников (вкуче с противоречивостью), ниже попытаюсь реконструировать историю визита, показать, как происходил процесс «постижения» Британии представителями ее имперского «Другого» и проанализировать формировавшиеся в ходе этого культурного контакта представления.

Что касается сведений источников, то необходимо сделать одно предварительное замечание. В рамках семиотического понимания культуры любой текст можно трактовать как культурную форму, являющуюся в первую очередь системой наполненных смыслами знаков в виде, например, описанных событий, поступков, жестов или записанных фраз, мнений, оценок. Понять их значение возможно лишь в контексте той «образной вселенной», в рамках которой эти действия и фразы и являются несущими конкретные смыслы знаками<sup>12</sup>. Соответственно, если речь идет о столкновении или взаимодействии разных культур, то необходимо помнить, что происходящее интерпретируется участниками в рамках их собственных «образных вселенных». Нам же, в отличие от участников событий, которым значения и смыслы знаков хорошо понятны, гораздо сложнее проникнуть в их суть и понять намерения и действия «Других», прежде всего в силу временных и культурных факторов.

Поэтому, чтобы глубже приблизиться к пониманию роли первого посольства Буганды в Британию, как и окружавших визит обстоятельств, их места во взаимоотношениях между этими странами в последней четверти XIX в., нам следует начать с изучения исторического контекста, ибо, как справедливо отмечает К. Гирц, «помещение людей в контекст их собственных банальностей рассеивает туман таинственности»<sup>13</sup>.

#### **Буганда и внешний мир в 70-х годах XIX века**

К весне 1879 г. Буганда продолжала оставаться самым сильным и влиятельным государством в регионе<sup>14</sup>, значительно расширившим в

---

<sup>12</sup> Гирц К. Интерпретация культур. М., 2004. С. 20.

<sup>13</sup> Там же. С. 22.

<sup>14</sup> Подробнее о Буганде в XIX в. см.: Балезин А. С. Африканские правители и вожди в Уганде. М., 1986; Годинер Э. С. Возникновение и эволюция государства в Буганде. М., 1982; Никитин М. Д. Черная Африка... С. 199-259.

предшествующие века свою территорию и поставившим в зависимость ряд соседних государственных образований. Правители Бусоги, Коки и Кизибы платили дань, а посланцы правителя государства Нкоре периодически приносили *кабаке* подарки для поддержания мира<sup>15</sup>. Вне сферы влияния Буганды оставалось практически только государство Буньоро — давний соперник Буганды за гегемонию в регионе, переживавший в 70–80-х гг. XIX в. новый период своего подъема<sup>16</sup>.

Подобное доминирующее положение в регионе сказалось и на представлениях баганда об окружающем мире. Как отметил известный английский миссионер Дж. Роско, более двадцати лет проживший в Буганде, правители королевства считали, что «они были самыми могущественными из всех правителей, а их страна крупнейшая и самая важная в мире»<sup>17</sup>. Сам *кабака* Мутеса I называл себя «величайшим королем внутренних районов Африки»<sup>18</sup>.

Характерными чертами политической системы Буганды были стройная иерархическая система управления — с назначаемыми *кабакой* администраторами (*бами*) территорий, советом высшей знати (*люкико*) и с сильной верховной властью наследственного правителя. *Кабака* обладал, как обычно полагалось, практически неограниченной властью. В его руках были сосредоточены высшие административные и судебные полномочия, он считался источником закона и порядка, имел право на жизнь и смерть своих подданных, мог заключать мир и объявлять войну, мог поощрить и наказать, кого хотел. Царствующий правитель был объектом религиозного почитания, мистически идентифицировался со всей

---

<sup>15</sup> *Kiwanuka S.* A History of Buganda. From the Foundation of the Kingdom to 1900. N. Y., 1972; *Roscoe J.* The Baganda. An Account of their Native Customs and Beliefs. L., 1911. P. 234.

<sup>16</sup> Приход к власти в Буньоро *омукамы* (правителя) Кабарегги в 1871 году привел к росту централизации и военно-политической силы в результате ряда реформ. См.: *Doyle S.* Crisis and Decline in Bunyoro. Population and Environment in Western Uganda, 1860–1955. Kampala, 2006. P. 42–60; *Nyakatura J. W.* Anatomy of an African Kingdom. A History of Bunyoro-Kitara. N. Y., 1973; *Steinhart E.* Conflict and Collaboration: the Kingdoms of Western Uganda, 1890–1907. Kampala, 1999. P. 18–24; *Uzoigwe G.* Revolution and Revolt in Bunyoro-Kitara. Kampala, 1971.

<sup>17</sup> *Roscoe J.* Op. cit. P. 3.

<sup>18</sup> Kabaka Mutesa I to Gordon, 3 April 1876 // The Mind of Buganda. Documents of the Modern History of an African Kingdom. L., 1971. P. 5.



Бугандой, вследствие чего благополучие правителя было высшей ценностью и олицетворяло благополучие страны.

Однако деспотичность и абсолютность личной власти *кабаки*, нашедших яркое отражение как в устном народном творчестве<sup>19</sup>, так и в описаниях первых европейцев<sup>20</sup>, вряд ли стоит преувеличивать. Скорее можно согласиться с Р. Рейдом, считающим, что подобно ситуации в ряде других африканских обществ в Буганде значительная личная власть правителя была «больше кажущейся, чем реальной»<sup>21</sup>. Имеется много свидетельств о влиянии на правителя ряда представителей высшей знати, о большой роли общественного мнения, особенно в вопросах религии, обычаев и ритуалов. Тем не менее, неоспорим факт, что *кабака* был важной и могущественной фигурой во многих сферах жизни общества.

Процессы социально-экономического, политического и культурного развития в регионе Северного Междозерья, приведшие к возникновению развитой системы внутрирегиональных экономических, торговых, политических и культурных связей<sup>22</sup>, до XIX в. шли достаточно независимо от внешних влияний. Это было обусловлено удаленностью данной территории от побережья континента и его относительной изоляцией естественными барьерами от соседних регионов. В результате Северное Междозерье представляло собой автономную историко-культурную и географическую область.

В XIX в. ситуация изменилась после «открытия» региона приблизительно в 1844 г. арабо-суахилийскими торговцами<sup>23</sup>. *Кабаки*

---

<sup>19</sup> Так, в сказке «Совет сумасшедшего» *кабака* отдает приказание своему старшему кузнецу Валукаге сделать из железа настоящего человека с кровью и разумом, а затем по просьбе кузнеца для исполнения этого задания приказывает всем баганда сбрить волосы и превратить их в уголь, а также наплакать сто кувшинов слез, что и стало, обратим на это особое внимание, беспрекословно исполняться. См.: Совет сумасшедшего // Сказки народов Африки. М.-Л., 1959. С. 132-134.

<sup>20</sup> Юнкер В. В. Путешествие по Африке (1877–1878 и 1879–1886). М., 1949; Speke J. H. Journal of the Discovery of the Source of the Nile. L., 1863; Stanley H. M. Through the Dark Continent. Vol. I. N. Y., 1878.

<sup>21</sup> Reid R. Political Power in Pre-Colonial Buganda. Oxford, 2002. P. 4.

<sup>22</sup> Никитин М. Д. Черная Африка... С. 231-236; Он же. О влиянии эндогенных тенденций развития цивилизации Междозерья на характер взаимоотношений с английскими колонизаторами // Всеобщая и отечественная история: актуальные проблемы. Саратов, 1993.

<sup>23</sup> Gray J. M. Op. cit.

Сунна II (правил приблизительно с 1810 по 1856 г.) и Мутеса использовали новые возможности для получения новых товаров (ткани, стеклянная и фарфоровая посуда, бусы, раковины каури, огнестрельное оружие) и активно включились в трансрегиональную торговлю рабами и слоновой костью. Эти контакты не только стимулировали постепенное превращение меновой торговли в денежную и резкое увеличение количества набегов на соседей с целью захвата рабов и слоновой кости, но и, что самое важное, разрушили культурно-историческую изоляцию народов Межозерья, положили начало социальной и духовной трансформации местных обществ.

С торговцами появилась и новая религия — ислам. Его проникновение затронуло систему духовных ценностей, а, следовательно, и тот духовный стержень, который сплачивал все общество. *Кабаки* Суна II и Мутеса I заинтересовались религией величественного бога, который, по словам торговцев-миссионеров, воскрешает после смерти и отправляет в рай всех, кто в него верит<sup>24</sup>. По приказу Мутесы *баму* строили мечети, молились пять раз в день, изучали арабский язык, приветствовали *кабаку* и друг друга по-арабски, читали Коран, а некоторые даже совершили обряд обрезания. Некоторые ученые считают, что Мутеса объявил ислам государственной религией, обязав всех подданных соблюдать его нормы и предписания, включая воздержание от выпивки, пост, формы приветствия, правила приготовления мяса и многие другие<sup>25</sup>. Тех, кто пытался сопротивляться предписаниям правителя, арестовывали и наказывали.

Интерес *кабак* к исламу, как впоследствии и к христианству, основывался в значительной степени на соображениях целесообразности: внутривосточной (укрепление личной власти) и внешнеполитической (интересы Буганды). Под зонтиком новой религии правитель сосредоточивал все большую власть в своих руках. Его в меньшей степени интересовали религиозные представления и отличия одной веры от другой, хотя он периодически и пытался разобраться в этом вопросе. Главным для него было заручиться поддержкой одной из внешних сил, сначала арабов, а затем Англии или Франции, для сохранения своей власти и независимо-

<sup>24</sup> Robinson D., Smith D. Sources of the African past. N. Y., 1979. P. 87.

<sup>25</sup> Kasozi A. B. K. The Impact of Islam on Ganda Culture 1844–1894 // Journal of Religion in Africa. Vol. 12. № 2. 1981. P. 129-130.

сти Буганды или получить новые товары и знания, опять же для укрепления своих позиций. Религия в таком случае была лишь одним из инструментов в достижении данной цели.

В середине 1870-х гг. заметно возрос интерес Мутесы к европейцам, что нашло отражение во встречах и беседах правителя с известным путешественником и исследователем внутренних районов Африки Генри Муртоном Стэнли, прибывшим в Буганду в 1875 г.

Африканский правитель и то, что Стэнли увидел в Буганде, приятно удивили и впечатлили европейца. «Я увидел, что Мтеза могущественный император с большим влиянием на своих соседей... Я увидел более трех тысяч солдат Мтезы, почти полумодернизованных. Я увидел около ста вождей, которых можно поставить в один ряд с людьми Занзибара и Омана, одетых в такие же богатые одежды и вооруженных подобным образом, и свидетельствую с удивлением о таком порядке и законе, который достигим в полумодернизованных странах»<sup>26</sup>, — писал он в своем дневнике. Англичанин увидел в правителе «луч, который должен осветить мрак этого невежественного региона»<sup>27</sup>.

Результатом стало опубликованное в лондонской «Дэйли Телеграф» 15 ноября 1875 г. письмо Г. М. Стэнли, которое содержало прямой призыв к европейским христианам послать миссионеров в Буганду: «О! Набожный миссионер практик должен прийти сюда! Какое поле и зрелый урожай для серпа цивилизации! Мтеза даст ему все, что он пожелает, дома, земли, скот, слоновую кость и т. п.! ...Такого человека или людей Мтеза, император Уганды, Усоги, Уньоро и Карагве — империи в 360 географических миль в длину и около 50 в ширину — приглашает направиться к нему... Где сейчас во всем языческом мире существует более обещающее поле для миссии, чем в Уганде?»<sup>28</sup>.

Чем был вызван возросший интерес Мутесы к европейцам? Дело в том, что к середине 70-х гг. XIX в. изменилась геополитическая ситуация вокруг северного Межозерья и внутривосточная ситуация в самой Буганде. К началу 70-х г. районы к северу от реки Виктория-Нил стали подвергаться постоянным набегам рабо-

<sup>26</sup> Цит. по: *Robinson D., Smith D.* Op. cit. P. 91.

<sup>27</sup> *Stanley H.M.* Through the Dark Continent. Vol. 1. N.Y., 1878. P. 193.

<sup>28</sup> Цит. по: *Robinson D., Smith D.* Op. cit. P. 91-92.

торговцев — арабов из Судана. Кроме того, в этот же период регион стал впервые рассматриваться как объект колониальных притязаний со стороны властей Египта. Была создана Экваториальная провинция Египта, губернаторы которой С. У. Бейкер (1870–1874) и Ч. Гордон (1874–1878) разрабатывали планы аннексии сначала Буньоро, а затем и всего Межозерья, и пытались их претворить в жизнь. Дело дошло до военных действий против Буньоро в 1872 и в 1876 гг. и до направления ряда эмиссаров Ч. Гордона к Мутесе с предложением добровольно признать власть Экватории<sup>29</sup>.

Таким образом, из-за возросшей угрозы с севера под вопрос была поставлена независимость Буганды и власть ее правителя. Как опытный дипломат Мутеса пытался лавировать, налаживая одновременно диалог с Ч. Гордоном, в письмах к которому писал о желании быть «другом англичан»<sup>30</sup>, «другом белых людей»<sup>31</sup>, своей приверженности («хотя я еще не крещен») христианству<sup>32</sup>, а с другой стороны, занимаясь поиском возможных гарантов своей безопасности.

Кроме того, в 1875–1876 гг. в Буганде разразился внутривосточный кризис, связанный с укреплением позиций ислама и его сторонников. Некоторые из подданных *кабаки*, прошедшие через обряд обрезания и ставшие правоверными мусульманами, стали открыто пренебрегать своим правителем, называя его «каффиром», не имеющим права руководить молитвой в мечети, так как он не совершил подобный обряд. В результате местные мусульмане стали игнорировать молитвы под руководством *кабаки*, обвинять его, что он ест свинину, наконец, некоторые публично отказались от говядины с королевского стола, сказав, что мясо животного, убитого не истинным мусульманином, «годится только для собак»<sup>33</sup>.

Реакция Мутесы была жесткой и закономерной. Подстрекаемый местными традиционалистами, недовольными усилением по-

<sup>29</sup> Балезин А. С. Африканские правители... С. 36-43.

<sup>30</sup> Kabaka Mutesa I to Colonel Gordon, 6 February 1876 // The Mind of Buganda. Documents of the Modern History of an African Kingdom. L., 1971. P. 5.

<sup>31</sup> Kabaka Mutesa I and Dallington to Colonel Gordon, 24 March 1876 // The Mind of Buganda. P. 5.

<sup>32</sup> Kabaka Mutesa I to Gordon, 3 April 1876 // The Mind of Buganda. P. 6.

<sup>33</sup> Ashe R. P. Chronicles of Uganda. L., 1894. P. 64-65; Katumba A., Welbourn F. B. Muslim Martyrs of Buganda // Uganda Journal. 1964. Vol. 22. № 2. P. 152-154.

зиций ислама и опасавшийся, что мусульмане могут стать пятой колонной египтян, он был взбешен и приказал схватить всех «обрезанных» и казнить. Всего по разным оценкам было убито от 70 до 1000 мусульман, хотя достоверных данных не существует<sup>34</sup>. В ситуации угрозы с севера и неповиновения местных мусульман Мутеса использовал появление Г. Стэнли и его предложение о посылке миссионеров исключительно прагматично в целях укрепления своего собственного положения, видя в налаживании связей с Британией залог своего выживания.

Страстный призыв Г. Стэнли был немедленно услышан — уже 23 ноября 1875 года, всего через восемь дней после публикации письма, на специальном заседании комитета ЦМО было решено послать «миссию в район озера Виктория Ньянза». Первая партия миссионеров состояла из 8 человек во главе с лейтенантом королевского флота Джоржем Шергольдом Смитом.

Спустя более полутора лет, преодолев многочисленные трудности, 30 июня 1877 г. первые два представителя миссии лейтенант Смит и преподобный С.Т. Уилсон прибыли в столицу Буганды Рубагу<sup>35</sup>. 2 июля состоялась их первая встреча с *кабакой* в его дворце в присутствии всех главных людей страны. В ходе формальной церемонии были зачитаны письма от султана Занзибара и от руководства ЦМО. В письме из Англии подчеркивалась главная цель миссии — «Величие Англии, о котором вы слышали, достигнуто благодаря слову Божьему, которым мы владеем; ее законы разработаны в соответствии с ним; ее трон основан на нем; ее народ счастлив благодаря ему. Наше желание, чтобы ваш трон был бы более прочен, ваша страна стала великой, а ваш народ более счастлив с помощью тех же средств»<sup>36</sup>. Завершилась церемония вручением подарков Мутесе, которыми тот вроде остался доволен.

Интересно, что на следующее утро миссионеров вновь пригласили к правителю, и тот начал разговор с пожелания, чтобы те научили баганда изготавливать ружья и порох. Последовавший ответ, что они прибыли сюда с другими целями, явно разочаровал

<sup>34</sup> Ashe R.P. Op. cit. P. 65; Robinson D., Smith D. Op. cit. P. 88.

<sup>35</sup> Letter from the Rev. C. T. Wilson, Rubaga, July 6<sup>th</sup>, 1877 // CMI. February 1878. P. 117-118.

<sup>36</sup> Letter from the Church Missionary Society to King Mtesa of Uganda // CMI. September 1876. P. 543.

*кабаку*, но, взяв себя в руки и проявив прекрасные дипломатические способности, он добавил, что больше всего хочет, чтобы он сам и его народ умели читать и писать<sup>37</sup>. Данный эпизод весьма показателен, так как свидетельствует об истинных целях Мутесы — он видел в миссионерах и их знаниях, в первую очередь, источник и средства укрепления своей власти в стране и регионе.

Тем не менее, миссионеры были приятно воодушевлены первыми встречами, и миссия начала свою работу. По воскресеньям при дворе Уилсон читал Мутесе, его вождям и присутствовавшим главы из старого и нового Завета, объяснял содержание, отвечал на многочисленные вопросы, руководил молитвами, в ходе которых присутствовавшие стояли на коленях и к радости миссионера каждую молитву завершали громким «Аминь». В один из дней Уилсон дал Мутесе урок географии, используя большую карту Африки, которая была среди подарков. Смит начал обучать правителя английскому алфавиту, а спустя несколько дней с удивлением застал Мутесу, пытавшегося обучать нескольких маленьких мальчиков буквам, которые сам только недавно изучил<sup>38</sup>. *Кабака* хотел во всем быть первым, сначала все изучить самостоятельно, а уже затем выступать в роли инструктора для своих людей. Во время воскресных проповедей он переводил все сказанное с суахили на киганда, во время индивидуальных встреч с миссионерами расспрашивал обо всем — о растениях, о полезных ископаемых, о географии, о возможных подарках для английской королевы.

Однако далее взаимоотношения развивались неоднозначно. *Кабака*, не достигнув своей главной цели получения ружей, пороха и пушек из-за отказа миссионеров их доставить или научить баганда их делать, ограничивал деятельность С. Уилсона<sup>39</sup>. Ему было позволено преподавать только во дворце и только в присутствии *кабаки*, было запрещено открыть школу и иметь своих учеников, он не мог

<sup>37</sup> Letter from the Rev. C. T. Wilson, Rubaga, July 6<sup>th</sup>, 1877. P. 119.

<sup>38</sup> Letter from Lieut. G. Shergold Smith, Aug. 27, 1877 // CMI. February 1878. P. 122.

<sup>39</sup> После отплытия Смита 30 июля 1877 г. за остальными членами партии и снаряжением на юг озера Виктория Уилсон остался один, и как оказалось, надолго. Лейтенант Смит и еще один член миссии О'Нил были убиты в декабре 1877 года по приказу Луконге, правителя островов Укереве. См.: Никитин М. Д. «Миссия на Ньянзу»...

покидать столицу, а местным жителям запрещалось что-либо продавать иностранцу. Даже обеспечение продовольствием зависело полностью от прихоти Мутесы. Последний же иногда неделями «забывал» послать продовольствие, в результате чего миссионер и его помощники голодали. С сентября правитель возобновил свои требования научить баганда делать или доставить ружья, порох, а также пушки, на что звучал постоянный ответ о мирном характере миссии<sup>40</sup>. К декабрю у Уилсона было лишь четыре ученика, которые пришли самостоятельно и попросили научить их читать и писать.

Подобное отношение к европейцам объяснялось тем, что Мутеса, озабоченный в первую очередь не спасением своей души, а судьбой своего государства, нуждался в практических знаниях и реальной помощи, которой от миссионеров он так и не получил. Также свою роль сыграли козни и интриги традиционалистов, не желавших ослабления своего влияния на *кабаку*, и арабо-суахилийских торговцев, которые давно обосновались при дворе, получали большую прибыль от торговли слоновой костью и рабами и не желали покушения на свою монополию.

Миссионерская работа несколько оживилась после прибытия в Рубагу последнего представителя миссии<sup>41</sup> А. Маккея 6 ноября 1878 г. Его энергия, лидерские качества, технические навыки сразу привлекли к нему внимание, а знание суахили позволяло вести воскресные службы без переводчика. Мутеса много общался с Маккеем, расспрашивая того о Боге, о Библии, о спасении. Помимо религиозных тем рассказы миссионера об астрономии, железных дорогах, электричестве и физиологии захватили воображение правителя. Магический фонарик европейца всегда был источником изумления. В результате Маккей быстро завоевал расположение Мутесы и в конце года мог позволить себе, пусть и несколько самонадеянно, написать: «Король и я являемся большими друзьями, и вожди также доверяют мне»<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> Letters from Rev. C.T.Wilson, Rubaga, Nov. 21st, Dec. 15<sup>th</sup>, Dec. 22<sup>nd</sup>, 1877 // СМІ. August 1878. P. 481-485.

<sup>41</sup> К тому моменту из 8 членов миссии четверо погибли или умерли от болезней, так и не достигнув Буганды, двое больными вернулись домой. Таким образом, задачи миссии выполняли лишь двое — С. Уилсон и А. Маккей.

<sup>42</sup> Faupel J. F. African Holocaust. The Story of the Uganda Martyrs. L., 1984. P. 13.

Технические навыки и золотые руки, возможно, были главным секретом его успеха. Ему несли ремонтировать различные металлические предметы, и когда он отшлифовывал их до блеска, это вызывало удивление и восхищение, замешанные на вере в его сверхъестественные способности. Когда он делал что-либо особо необычное, то раздавались крики — «Маккей действительно великий дух». Люди считали, что он может все, и потому если он объявлял, что не способен помочь им, например, сделать хирургическую операцию, то ему не верили<sup>43</sup>.

Тем не менее, успехи, достигнутые Маккеем, были в целом незначительными. Действовали все запреты Мутесы, по-прежнему у миссионеров не было значительного количества учеников. Вызывала определенные опасения у Мутесы и информация, что новая партия миссионеров ЦМО движется с севера со стороны Судана с помощью Гордона. Эта новая группа миссионеров, так называемая «Нильская партия», в составе преподобного Дж. Литчфилда, Ч. Пирсона и Р. Фелкина прибыла в столицу Мутесы 14 февраля 1879 г.<sup>44</sup>. А через несколько дней произошло еще одно важное событие в истории миссионерской деятельности в Буганде — прибыли первые католические миссионеры, представители общества «Белые отцы»<sup>45</sup>, и с этого момента борьба за душу *кабаки* и его подданных еще более обострилась.

#### Отправка посольства в Британию

Так как ситуация складывалась неблагоприятно для протестантских миссионеров, то через две недели после многочисленных обсуждений перспектив работы в Буганде они единогласно приняли решение, что миссия окончилась неудачей и должна быть прекращена. Ожидания, что они будут приняты и приветствоваться *кабакой* как «слуги Бога, посланцы мира», не оправдались. Формировалось четкое осознание того, что их используют как один из факторов в сложной политической ситуации, полностью разобрать-

<sup>43</sup> Alexander Mackey. Missionary Hero of Uganda. L., 1894. P. 51.

<sup>44</sup> Letter from Mr. C.W.Pearson, Rubaga, Uganda, Feb.14<sup>th</sup>, 1879 // CMI. December 1879. P. 706.

<sup>45</sup> Letter from Rev. C.T.Wilson, Rubaga, Uganda, March 11<sup>th</sup>, 1879 // CMI. December 1879. P. 709; *Tourigny Y. So Abundant a Harvest. The Catholic Church in Uganda 1879–1979. L., 1979. P. 22.*



ся в которой они не могли, что они полностью зависят от капризов и прихоти непредсказуемого и раздражительного правителя<sup>46</sup>.

6 марта 1879 г. по работе миссии был нанесен еще один удар — прибыл посланник с восточно-африканского побережья с письмом от британского консула на Занзибаре Кирка, в котором тот констатировал, что миссионеры ЦМО не имеют какого-либо официального статуса и отношения к правительству Ее Величества, а также, что у них нет писем от английского правительства<sup>47</sup>. Эта информация вызвала недоумение миссионеров, так как члены «Нильской партии» прибыли с официальным письмом от лорда Солсбери, но вожди и арабы тут же их обвинили в мошенничестве, подделке письма и в том, что они хотят спровоцировать беспорядки в стране.

Послание от Кирка<sup>48</sup> лишней раз убедило Мутесу, что миссионеры не способны стать надежной опорой сохранения его власти в условиях растущих угроз и гарантом помощи со стороны Великобритании. Отношение к миссионерам сразу изменилось — местным жителям запретили посещать миссионеров под страхом смерти, воскресные службы прекратились. Наконец, до миссионеров стали доходить слухи, что приближенные *кабаки* хотели их убить и ожидали лишь приказа правителя<sup>49</sup>.

В результате воздействия всех этих факторов в марте и было принято решение о прекращении миссии. Однако правитель отказался отпустить всех, дав согласие только на уход двух или трех миссионеров, которые должны были доставить письмо королеве. Поведение Мутесы можно понять, так как, по всей видимости, помимо

---

<sup>46</sup> *Matson A. T.* The Instruction Issued in 1876 and 1878 to the Pioneer C. M. S. Parties to Karagwe and Uganda. Part II // *Journal of Religion in Africa*. Vol. XIII. № 1. 1982. P. 34-35, 40-41.

<sup>47</sup> Letter from Rev. C.T.Wilson, Rubaga, Uganda, March 11<sup>th</sup>, 1879. P. 711.

<sup>48</sup> Когда информация об этом инциденте достигла Лондона, руководство ЦМО официально обратилось с просьбой к возглавлявшему правительство лорду Солсбери помочь разрешить возникшее «печальное недоразумение». Правительство сразу же телеграммой направило инструкции Кирку, который должен был незамедлительно проинформировать короля Мутесу, что предъявленные тому миссионерами письма были официальными посланиями правительства Ее Величества. См.: *The Marquis of Salisbury to the Secretary of the CMS. Foreign Office, Nov. 5, 1879 // CMI. December 1879. P. 726.*

<sup>49</sup> *Mr. Felkin's Journal // CMI. December 1879. P. 714.*

нежелания рвать связи с англичанами, которых сам же и пригласил в свою страну, он руководствовался и личными мотивами. Дело в том, что к февралю 1879 г. после длившейся порядка 16–17 месяцев болезни *кабака* был очень слаб. Доктор Фелкин, прибывший с «Нильской партией», пришелся как нельзя кстати — он регулярно осматривал правителя и давал ему лекарства. К середине марта Мутеса чувствовал себя намного лучше и, естественно, не хотел отпускать врача. Кроме того, вожди и *кабака* не хотели терять и Маккея, прежде всего, из-за его знаний и профессиональных навыков и умений.

Согласованный уход трех миссионеров в конце марта и в апреле так и не состоялся, потому что Мутеса и вожди препятствовали этому под разными предлогами, то пытаясь заполучить их имущество, то не давая носильщиков<sup>50</sup>. Апрель прошел достаточно спокойно — миссионеры продолжали свою деятельность, достраивали и обживали свои жилища, с помощью маленького печатного пресса напечатали несколько историй баганда, словари и переведенную на луганда молитву «Отче наш». В письмах миссионеров начала звучать уверенность, что они могут и должны продолжать здесь свою работу. Сказывался и фактор конкуренции со стороны католических миссионеров — если последние могут «жить, процветать и работать здесь», то протестанты будут делать «то же самое с благословения Господа»<sup>51</sup>.

В начале мая положение изменилось. *Кабаке* сообщили, что египтяне приближаются к Буганде с севера и строят форт вблизи ее границы<sup>52</sup>. Мутеса был сильно обеспокоен и в порыве гнева обвинил Маккея, что миссионеры обещали быть его друзьями, но ничем не помогли, и египтяне подошли совсем близко. После обсуждения ситуации миссионеры предложили *кабаке* отправить вместе с миссионерами несколько вождей в Англию и одновременно отправить делегацию к Ч. Гордону. Мутеса сразу согласился и отдал соответствующие распоряжения по подготовке посольства и отбору изделий местных мастеров для отправки в качестве подарков королеве Британии<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> Ibid. P. 716-718.

<sup>51</sup> Letter from Mr. C. W. Pearson, April 17<sup>th</sup>, 1879 // CMI. December 1879. P. 727.

<sup>52</sup> Хотя власти Египта давно желали проникнуть в регион и предприняли для этого ряд шагов в 1870-е гг., на этот раз информация оказалась ложной.

<sup>53</sup> Letter from Rev. C.T. Wilson, Rubaga, Uganda, May 14<sup>th</sup>, 1879 // CMI. December 1879. P. 723.

Сопровождать посланников в Британию должен был преподобный С. Уилсон. Дело в том, что данный вариант ранее обсуждался, а Уилсон лучше других знал местный язык луганда и мог быть переводчиком. Вообще, идея послать делегацию вождей в Лондон озвучивалась правителем не раз. Почти сразу после прибытия миссионеров летом 1877 г. Мутеса заявил о своем намерении отправить посланца с подарками королеве для заключения договора<sup>54</sup>. В качестве подарков он планировал послать слоновую кость, но потом согласился с советом миссионеров, что «королева Виктория предпочтет увидеть произведения искусства и изделия его народа», правда, он хотел передать в подарок еще и маленького тигра<sup>55</sup>. Периодически вопрос об отправке послов не раз поднимался во время встреч при дворе, но дальше слов дело не продвигалось.

В мае 1879 г. в сложившейся ситуации Мутеса принял решение об отправке посольства. 17 мая Рубагу покинул доктор Р. Фелкин<sup>56</sup>, а основной караван с преподобным Уилсоном, вождями и их последователями отправился 14 июня. Главной целью посольства была встреча с королевой Викторией, которой посланники должны были передать письмо правителя Буганды. Что касается содержания письма, то мне удалось обнаружить забавные сведения. В одном из своих писем Р.Фелкин пишет, что, по мнению правителя и вождей, миссионеры прибыли для установления «дружбы» с *кабакой*, так как «королева опасается, что он объявит ей войну». «Не подумайте, что это шутка, я видел письмо Мутесы к королеве, сообщающее, что если она подружится с ним, то он обещает не нападать на нее», — дополняет миссионер<sup>57</sup>. Представляется, что подобное вполне могло иметь место по ряду причин. Во-первых, письмо под диктовку *кабаки* писал преподобный Уилсон, переводя его слова на английский, а значит, содержание письма, видимо, было хорошо известно Фелкину, который вместе с Уилсоном проделал многомесячный путь в

---

<sup>54</sup> Letter from Rev. C.T.Wilson, Rubaga, Uganda, July 28<sup>th</sup>, 1877 // CMI. February 1878. P. 120.

<sup>55</sup> Letter from Lieut. G. Shergold Smith, the Pori, Ukerewe, Aug. 27, 1877 // CMI. February 1878. P.123.

<sup>56</sup> Планировалось, что Р.Фелкин вместе с посланниками к Ч.Гордону после посещения Хартума вернется назад в Буганду. На самом же деле он продолжил свой путь в Англию и в Буганду больше никогда не возвращался.

<sup>57</sup> Letter from Mr. Felkin // CMI. December 1879. P. 723.

Англию, сопровождая посланцев. Во-вторых, подобный стиль был характерен для Мутесы, считавшего, как уже отмечалось ранее, себя самым могущественным королем в мире.

Итак, главной причиной отправки посольства в Британию было стремление *кабаки* заручиться поддержкой одной из европейских держав в условиях усиления внешних угроз для его государства. Более того, как искусный дипломат, ассоциировавший протестантов и католиков с Британией и Францией как государствами и игравший на их взаимоотношениях, спустя немногим более полумесяца после ухода каравана Уилсона Мутеса в начале июля 1879 г. пригласил к себе католических миссионеров Ливиньяка и Лурделя и предложил им отправить одного из их братьев в Париж с его предложением установить над Бугандой французский протекторат. Получив ответ, что миссионеры прибыли как «посланники Бога, а не агенты французского правительства» и не имеют мандата на обсуждение политических вопросов, правитель был сильно раздражен и разгневан. В результате, в течение нескольких недель его отношения с католиками были «почти враждебными»<sup>58</sup>.

#### **Пребывание посольства в Англии**

Путь посланников — вождей Намкадди, Катаруба и Сабадду — в Лондон занял почти год, а все путешествие длилось почти два года. По возвращении домой Сабадду, выступая от их имени, подробно рассказал Мутесе о путешествии и впечатлениях<sup>59</sup>. По его словам, сначала пять месяцев потребовалось, чтобы, двигаясь через Хартум, преодолеть две пустыни и выйти на берег Красного моря. Затем на корабле — «О, мой правитель, корабль был очень большим, таким же большим, как холм» — они добрались до столицы Египта. Представляется интересной ремарка вождя, что «не турки, а именно базунгу (европейцы. — М. Н.) правят страной, турки не имеют власти вообще». Подобные характеристики лишней раз должны были убедить Мутесу в том, кто имеет на тот момент реальную власть в мире, и, соответственно, на кого необходимо опираться. Последующий путь морем через Мальту и Алжир,

<sup>58</sup> *Tourigny Y.* So Abundant a Harvest. The Catholic Church in Uganda 1879–1979. L., 1979. P. 27.

<sup>59</sup> The Waganda Envoys' Report to Mtesa // Church Missionary Gleaner (CMG). 1881. Vol. VIII. № 95. P. 123-124.

где «люди все были как арабы», но правили опять «базунгу», лишь подтверждал вышесказанное.

Спустя еще «много дней пути» в апреле 1880 г. корабль с посланцами Мутесы прибыл к берегам Англии. Устье Темзы, без сомнения, поразило вождей: «О-о! Какие огромные корабли мы здесь увидели. Их мачты заставили нас подумать, что это был лес с деревьями, растущими на воде»<sup>60</sup>. Но, видно спохватившись, что слишком восторженно описывает чужие земли, Сабадду добавил: «Когда мы поднимались вверх по реке, капитаны кораблей поднимались на самый верх мачт и кричали "Буганда идет, освободите путь для Буганды", и все большие корабли освобождали путь»<sup>61</sup>.

Сказанное Сабадду может вызвать у нас естественную улыбку. Но таковой была «образная вселенная» и вождей, и правителя, и всех присутствовавших при дворе во время отчета. Его слова были понятными всем знаками, так как согласно существовавшим тогда представлениям о величии Буганды и ее правителя, а также принятым правилам поведения и, если хотите, этикету, который требовал льстить и угождать *кабаке*, только так и надо было говорить.

Посланцы могли воспринимать происходившее с ними в Англии только сквозь призму своих культурных стереотипов, норм и ценностей. Поэтому когда в Лондоне их встретил глава ЦМО мистер Э.Хатчинсон со своей супругой, то они это восприняли так, как будто это королева послала к ним «вождя с экипажем и двумя лошадьми». Дело в том, что в Буганде чужеземцы не могли прибыть в столицу без разрешения короля, который обычно посылал вождя или целый эскорт для сопровождения гостей. Последующие события описываются ими подобным же образом.

График визита был весьма насыщенным — впервые на публике посланцы появились на заседании Королевского географического общества 26 апреля 1880 г., в котором принял участие помимо членов общества и его президента лорда Нортбрука полковник

---

<sup>60</sup> Восхищение посланцев европейскими многомачтовыми кораблями представляется естественным, так как Буганда сама была «морской державой», обладавшей самым крупным флотом каноэ на озере Виктория и активно использовавшей его в торговых и военных целях. См.: *Reid R. J. The Ganda on Lake Victoria: a Nineteenth-Century East African imperialism // Journal of African History*. 1998. Vol.39. P. 349-363.

<sup>61</sup> *Ibid.* P. 124.

Грант, поистине легендарная в глазах англичан личность, который вместе с капитаном Дж.Спиком был первым посетившим Буганду в 1862 г. и «открывшим» ее миру европейцем. На следующий день послы были представлены комитету ЦМО, 4 мая они приняли участие в заседании этого миссионерского общества, а 5 мая — присутствовали на проводимом королевой смотре войск в Олдершоте, причем их экипаж находился всего в нескольких ярдах от Ее Величества, которая удостоила посланцев *кабаки* своим приветствием. Спустя неделю вожди посетили собор Святого Павла, а на следующий день им показали, как изготавливают пушки и ружья в арсенале в Вулидже. Наконец, 14 мая, сопровождаемые преподобным Уилсоном и мистером Фелкиным, они были приняты королевой в Букингемском дворце.

Во второй половине мая — первой половине июня часть времени посланцы провели в приходе Пэвенхэм графства Бедфордшир в гостях у отца Уилсона, vicarия этого прихода, куда их доставили по железной дороге. Кроме того, они совершили железнодорожный тур по стране, посетили Манчестер, фабрики Ланкашира и Стаффордшира, присутствовали на службах в церквях и соборах. После возвращения в Лондон самым запоминающимся для них, судя по нарративу Сабадду, стал визит в зоологические сады. Покинули Англию представители Мутесы 22 июня 1880 г., отправившись в сопровождении Р. Фелкина на пароходе на Занзибар, откуда уже пешком по традиционным караванным тропам добрались домой<sup>62</sup>.

Интересно, что в своем рассказе Сабадду исказил хронологию событий, в первую очередь это касается приема у королевы. Он доложил *кабаке*, что «спустя два дня королева послала за нами»<sup>63</sup>, хотя на самом деле визит в Букингемский дворец состоялся через почти три недели после прибытия в Лондон. Из источников хорошо известно, что подобное откладывание официальной встречи с королевой сильно беспокоило посланцев, которые постоянно спрашивали «когда мы должны увидеть королеву?». Их беспокойство вызывало плохо скрываемую насмешку у англичан — в интерпретации

---

<sup>62</sup> CMI. June 1880. P. 382; CMI. July 1880. P. 446-447; *Hutchinson E.* The Presentation of King Mtesa's Envoys to the Queen // CMG. 1880. Vol. VII. P. 91; Two Evenings at the Royal Geographical Society // CMG. 1880. Vol. VII. P. 62-63.

<sup>63</sup> The Waganda Envoys' Report... P. 124.

Э.Хатчинсона, «они (послы Мутесы. — *М. Н.*) не могли понять, как это возможно, чтобы иностранцы такой большой важности, пробыв даже один день на этой земле, не были представлены суверену»<sup>64</sup>.

Данное искажение, как представляется, было не столько результатом забывчивости<sup>65</sup>, сколько осознанным действием, потому что, согласно обычаям Буганды, всех иностранцев спустя день или два принимал правитель в присутствии всей высшей знати страны. Соответственно, возможно, по мнению посланцев, только так должна была себя вести и британская королева, тем более по отношению к представителям такой «могущественной» страны как Буганда. Иное, а на самом деле реальное, изложение хода событий могло бы стать просто непонятым *кабакой* и вызвать его непредсказуемую реакцию.

Аналогичным образом интерпретировались ими и некоторые другие моменты визита. Например, после поездки по стране и возвращения в Лондон, как рассказывает Сабадду, «мы пошли рассказать королеве, что хотим вернуться назад в Буганду. Но она сказала: «Еще нет, вы не видели моих животных»». После чего посланцы посетили зоопарк. В середине июня перед самым отъездом, согласно тому же источнику, они «пошли попрощаться с королевой»<sup>66</sup>, и она дала им корабль. На самом же деле никаких второго и третьего визитов к королеве не было. Дело в том, что в Буганде только правитель мог решить, что разрешено или запрещено гостям, имеют ли они право покинуть страну или пока еще нет, да и сама жизнь чужеземцев часто зависела от его воли. Поэтому посланники и интерпретировали, пусть при этом искажая и дополняя новым смыслом, каждое событие или посещение, включая и отъезд, как реализацию высшей воли королевы, причем выраженную ею лично, что «повышало» статус и престиж как вождей, так и представляемого ими *кабаки*.

Подобно тому, как в XIX в. африканские реалии в глазах представителей Запада проходили как бы через европейский «культур-

---

<sup>64</sup> *Hutchinson E.* Op. cit. P. 91.

<sup>65</sup> Так, например, считали редакторы миссионерского печатного органа, опубликовавшего отчет Сабадду перед правителем. Фактор времени нельзя сбрасывать со счетов, так как с момента пребывания в Англии до возвращения в Буганду прошел почти год. См.: *The Waganda Envoys' Report...* P. 124.

<sup>66</sup> *The Waganda Envoys' Report...* P. 124.

ный фильтр», и этот процесс «фильтрации» был крайне избирательным, все увиденное представителями Буганды в Англии точно также проходило через их собственный «культурный фильтр». Причем ситуация с постижением африканцами своего «европейского Другого» характеризовалась тем, что в XIX в. по большей части это были первые контакты, первые появления представителей Африки в Европе, а значит, у них отсутствовал груз уже сформированных знаний, стереотипов и образов. Поэтому все увиденное и услышанное африканцами во время путешествий или пребывания в Европе могло соотноситься и сравниваться ими только со своими африканскими реалиями.

Следуя логике мудрой африканской пословицы «чужеземец видит лишь то, что знает», в нашей ситуации в роли таких «чужеземцев» выступали как раз сами послы *кабаки*. Поэтому и обращали они внимание в первую очередь на то, что было им знакомо или имело аналоги в африканской действительности — например, корабли, дома, пушки, ружья, порох, зверей в зоопарке, количество жен у англичан. «Затем мы пошли увидеть место, где они сделали пушку. Огромное количество пушек, очень больших... После этого мы увидели, где они делают ружья — красивые ружья и очень много... Затем мы увидели, где они делают порох. Потом мы пошли туда, где они делают шерстяную одежду, а после этого мы видели, как они делают белую хлопчатобумажную ткань», — повествует Сабадду<sup>67</sup>.

С другой стороны, что-либо незнакомое или непонятные им события как бы не привлекали их внимание и не откладывались в памяти. Примером тому может служить их первое публичное появление на заседании Королевского географического общества, где они скорее были экспонатами, призванными проиллюстрировать самим своим присутствием и внешним видом положения докладов сопровождавших их из Буганды миссионеров<sup>68</sup>. Вот как описывает их автор статьи в миссионерском печатном органе: «Эти посланни-

<sup>67</sup> The Waganda envoys' report... P. 124.

<sup>68</sup> В 80-х гг. XIX в. на международных конгрессах ориенталистов отчетливо проявилась новая мода, демонстрация представителей восточных стран, наглядно представлявших для шумной аудитории свои ритуалы индийских пандитов или японских жрецов, что являлось иллюстрацией к научным докладам. См.: *Michel T. The World as Exhibition // Comparative Studies in Society and History*. 1989. Vol. 31. № 2. P. 218.



ки — стройные в телосложении, очень черные по цвету с короткими курчавыми волосами; но с чертами менее грубыми и более интеллигентными, чем имеет негр обычного типа. Они носят длинную светло-коричневую робу, застегнутую большим узлом на правом плече в соответствии с угандийской модой; но мы замечаем, что левое плечо и руки, вместо того, чтобы быть обнаженными, как это должно быть в Африке, покрыты темно-синим нательным бельем, необходимым для утепления в нашем холодном климате»<sup>69</sup>. Сами же вожди, сидевшие в президиуме перед взором сотен участников и в силу незнания английского языка мало понимавшие происходящее, явно чувствовали себя «не в своей тарелке», что и было подтверждено С. Уилсоном в начале дискуссии после докладов<sup>70</sup>. Как результат, в своем отчете перед *кабакой* Сабадду о данном событии даже не упомянул.

Соотнесение увиденного со своей собственной действительностью приводило иногда к феномену вербальной и смысловой «африканизации» английских порядков, то есть, по сути, их мифологизации через наполнение иным, привычным для интерпретатора содержанием. «В Англии каждый мужчина имеет одну жену, и каждая жена имеет тридцать детей! Они (мужчины. — *М. Н.*) имеют других женщин в доме, которые не являются их женами, они только работают. Базунгу, которые приходят сюда (в Буганду. — *М. Н.*), не имеют жен, но когда они возвращаются в Англию, то становятся большими вождями, и каждый получает жену в качестве награды за его службу!» — узнаем мы из рассказа посланцев<sup>71</sup>. Вторая половина этого пассажа говорит нам не столько об Англии, сколько о Буганде, потому что Сабадду беззастенчиво (а ничего иного он и не мог сделать, так как просто не знал, что могут быть *другие* порядки и взаимоотношения!) «африканизировал» описываемую ситуацию. Ведь именно в Буганде было нормой, когда за успешную деятельность *кабака* продвигал по службе своих подданных, награждая их в том числе и женами.

---

<sup>69</sup> Two evenings at the Royal Geographical society // CMG. 1880. Vol. VII. P. 63.

<sup>70</sup> Report of the Eleventh Meeting, 26<sup>th</sup> April, 1880 // Proceedings of the Royal Geographical Society. June, 1880. P. 353-356, 383-386.

<sup>71</sup> The Waganda Envoys' Report... P. 124.

В других случаях, когда смыслового бугандийского аналога для интерпретации не находилось, оставалось только гадать и восхищаться. «Лошадей в Лондоне так много, что никто не может даже сосчитать их. И дома, они сделаны из камня. О-о! Мой покровитель, поразительно! Изумительно!! Они делают две длинные каменные ограды (стороны улицы. — *М. Н.*), очень длинные, насколько вы можете видеть, а дома внутри ограды. Это все один дом, но разделенный, поэтому много людей живет в нем. Никто не может сосчитать, как много людей живет в одном доме», — повествует впечатленный рассказчик.

Увиденное интерпретировалось вождями с использованием привычной терминологии, поэтому представители английской знати в рассказе Сабадду стали «вождями» или «великими вождями», армейские офицеры — «батонголе», преодоленные ими Красное и Средиземное моря, а также Атлантический океан — «ньянджа» по аналогии с главным водным бассейном Буганды — озером Виктория.

Соотнесение со своими африканскими реалиями достигалось путем постоянного употребления сравнений, при этом, чтобы подчеркнуть масштабы увиденного рассказчик неизменно преувеличивает реальные показатели. Лондон — это «очень большое место, ничего кроме каменных домов, как отсюда до Бухвези (территория в 20 милях от Рубаги. — *М. Н.*)», дом королевы «такой большей как отсюда до Набулагала (холм в 2-х милях от резиденции *кабаки*. — *М. Н.*)», пушки выстреливали свои ядра «так далеко, как отсюда до Ньямагома (около 7 миль к западу от Рубаги. — *М. Н.*)», Англия — это остров «такой большой, как отсюда (от Рубаги. — *М. Н.*) до Занзибара», когда колокола собора Св. Павла в Лондоне звучат, то «вы можете слышать их так далеко, как отсюда до Бусоги (т. е. на расстоянии порядка 50 миль! — *М. Н.*)<sup>72</sup>.

Если судить по степени преувеличения, то тогда наиболее сильное воздействие на вождей оказало посещение зоологических садов. Как представляется, впечатления были настолько сильны, а число увиденных животных и птиц столь велико, что длившийся всего несколько часов визит описывается ими как многодневный марафон: «Каждое животное из всех, что есть в мире, есть у коро-

---

<sup>72</sup> Ibid.

левы. Вначале мы потратили три дня, наблюдая за львами, затем два дня мы смотрели на леопардов, затем три дня смотрели на буффало, затем много дней мы смотрели на слонов, затем шесть дней смотрели на птиц. Каждая птица из каждого места была здесь представлена. Затем мы видели крокодилов. Удивительно! Удивительно!! Удивительно!!! Крокодилы не дикие. Они (сотрудники зоопарка. — М. Н.) держат кусок мяса и зовут крокодила, который подходит и берет его прямо из рук человека»<sup>73</sup>.

Пребывание посланников в Англии завершилось 22 июня 1880 г. На память о визите каждому из посланцев подарили по портрету королевы Виктории и еще один большой портрет предназначался для Мутесы. Среди других подарков были небольшая модель железной дороги и локомотива, штамп для печати с именем Мутесы на арабском языке, кольцо, два музыкальных инструмента (корнет и тромбон), чашки, блюдца, ножи и вилки, коврики и другие вещи. Были также подарки от полковника Гранта и сестры покойного капитана Дж. Спика, а комитет ЦМО передал для *кабаки* красиво переплетенную Библию на арабском языке<sup>74</sup>.

Не будет преувеличением сказать, что визит оставил неизгладимые впечатления у представителей Буганды, а увиденное заставило по-новому взглянуть на самих себя. Сабадду, завершая свой отчет перед правителем, сделал не оставляющий для сомнений вывод: «Арабы вам лгут, мой повелитель, когда они рассказывают, что имеют большую страну в Пвани (на восточноафриканском берегу. — М. Н.). *Берег весь принадлежит англичанам, и арабы являются их рабами. Англия самая великая страна. Это остров такой большой, как отсюда до Занзибара, и есть много островов вокруг него, так много, что мы не смогли их сосчитать. Они делают мосты через реки, такие большие, что нет необходимости идти через воду, чтобы пересечь. О-о! Мой покровитель, у нас нет совсем страны. Владение одного вождя в Англии является таким большим как вся Буганда, и Буньоро, и Бусога, вместе взятые* (курсив наш. — М. Н.)».

Представляется, что слова посланника прозвучали как гром среди ясного неба, так как *кабака* попросил того еще раз повторить сказанное, а затем уже сам обратился к вождям: «Вы слышали это?

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> СМІ. July 1880. P. 446-447.

У нас нет страны вообще»<sup>75</sup>. Реакция Мутесы была естественной и предопределенной, так как весь рассказ Сабадду и сделанные выводы свидетельствовали о том, что где-то далеко за морями и океанами есть страна гораздо более сильная с более могущественным правителем, чем он сам.

Признание этого факта<sup>76</sup>, да еще в присутствии всей знати страны, несло в себе определенный разрушительный потенциал, так как могло поставить под сомнение традиционную «образную вселенную», прежде неоспоримые представления и ценности о величии и силе *кабаки*, а также о роли и месте Буганды в мире. И Мутеса, быстро осознав это, приказал рассказчику остановиться, распустил двор и предупредил Сабадду, что тот не должен рассказывать никому, кроме него самого, об увиденном в Англии.

Так завершилось первое посольство Буганды в Британию. Стоит отметить, что этот визит и информация, доставленная королю его посланниками, имели большую историческую важность как для расширения кругозора баганда, представители которых впервые оказались так далеко от дома и «открывали» для себя и своей страны мир, так и для дальнейших дипломатических усилий Мутесы по поиску союзников в заметно усложнившейся обстановке. Теперь в его глазах статус и привлекательность арабов и султана Занзибара несколько ослабли, в то время как «рейтинг» англичан вырос, что выразилось в первую очередь в более благожелательном отношении к миссионерам<sup>77</sup>. Тем не менее, Мутеса продолжал оставаться опытным игроком и дипломатом, умело лавировавшим до конца своей жизни между различными силами во имя сохранения суверенитета и независимости своей страны.

---

<sup>75</sup> The Waganda envoys' report... P. 124.

<sup>76</sup> Хотя, можно предположить, что правитель был внутренне готов услышать нечто подобное, так как не раз уже получал информацию о величии Британии от разных посещавших его иностранцев. Другое дело, что теперь он это впервые услышал от своих подданных.

<sup>77</sup> Letters from Rev. P.O'Flaherty, Rubaga, Uganda, April 24<sup>th</sup>, May 27<sup>th</sup>, June 23<sup>rd</sup>, July 1<sup>st</sup>, 12<sup>th</sup>, 1881 // CMI. February 1882. P. 94-97; Letter from Mr. A. M. Mackay, Buganda, June 24<sup>th</sup>, 1881 // CMI. February 1882. P. 98-100.

*Н. Ю. ФЕТИСОВА*

## «ДУБ» И «ПЛЮЩ»

### СТАРЫЕ СТЕРЕОТИПЫ В НОВОМ КОНТЕКСТЕ

20–30 гг. XX в. — очень насыщенный период в жизни французского общества. Увеличение темпа, скорости происходящих трансформаций, наложение одних событий на другие, размывание границ привычных гендерных ролей привели к актуализации различных архаических стереотипов в этот период социальной ломки, вызвали у современников желание разобраться в происходящем, определить ориентиры на будущее. И вместе с тем в концептуальной матрице данной эпохи большое место продолжают занимать регрессивные тенденции вследствие сильной инерционности традиционного сознания, особенно проявляющейся в подобные периоды инноваций.

Доминирующий дискурс эпохи отражал андроцентризм французского общества. Научные концепции изучаемого периода довольно часто имели в своей основе мифологизированные представления и активно использовали их в своих доказательствах. Такие «объективные» концепции были насквозь ценностны и призваны освятить существующий порядок вещей, закрепить господствующие отношения. Поэтому при исследовании ментальных структур 20–30-х гг. XX в. неизбежно встает вопрос о власти и иерархии и, в частности, вопрос о том, какие властные отношения детерминировали гендерное поведение людей во Франции данного периода, и какая ступень в гендерной иерархии отводилась женщинам, а какая — мужчинам.

Для выявления гендерного аспекта характерной эпистемы этого времени продуктивным представляется анализ классических работ в области литературы, психологии, морали, авторы которых являлись для современников наиболее «маститыми авторитетами» в указанных отраслях науки. Созданные ими так называемые «прецедентные тексты» получили широкое распространение в обществе, а отдельные труды стали эталонами для профессионалов — историков литературы, психологов, философов-моралистов.

Сам по себе отдельно взятый канонический текст мало что дает для выявления «фонового знания»: для считывания этого уровня

информации его нужно рассматривать в соотношении с другими текстами, что объясняет достаточно широкую источниковую базу данного исследования, в которую помимо строго научных трудов и монографий вошли также собственно литературные произведения. Интертекстуальность позволяет выявить некое общее культурно-информационное пространство данной эпохи, являющееся, с одной стороны, хранилищем, а с другой, — генератором культурных символов и смыслов, что делает его мощным средством воздействия на жизнь будущих поколений.

При передаче константного текста от одной культурной субструктуры<sup>1</sup> (например, профессионального сообщества) к другой (читателям, входящим в иные субструктуры с другим составом и объемом памяти) часто прибегают к редукции, пояснениям, комментариям, которые облегчают понимание данного текста, но в то же время являются ретрансляторами позиции интерпретатора, который, изучая тот или иной классический текст, либо создавая свой собственный на базе подобных текстов, дает им толкование, либо критикует. Такие переработка и переосмысление «высвечивают» коды, используемые в данный период для дешифровки текстов, а также типичные для этого времени или определенной группы людей схемы восприятия. Способ представления того или иного объекта или феномена зависит также от наиндивидуальных норм научных дискурсов<sup>2</sup>.

Поэтому при изучении вышеозначенных классических произведений особое внимание было направлено на сам текст, его стилистику, язык, структуру, семантику и т. д., что помогло выявить общие черты, характерные для всех проанализированных в рамках данного исследования работ. При этом интересно было проанализировать не столько то, *что* говорится, сколько *как* это говорится, т. е. сам способ презентации сообщения.

Путешествие по страницам произведений 20–30 гг. XX в. нуждается в неких смысловых островках, чтобы не превратиться в блуждание. Такими ориентирами может послужить ряд ключевых идей,

---

<sup>1</sup> О культурных субструктурах см. *Лотман Ю. М.* Память в культурологическом освещении // *Лотман Ю. М.* Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992. С. 200-202.

<sup>2</sup> *Шаберт И.* Гендер как категория новой истории литературы // *Пол, гендер, культура.* М., 1999. С. 109.

или стержней, пронизывающих конструкцию любой из проанализированных работ, к которым постоянно возвращается мысль авторов, какой бы сюжет, событие или явление они не интерпретировали.

«В характере женщины не должно быть ничего выделяющегося»<sup>3</sup>, — эти слова, сказанные когда-то мадам де Лафайет, являются первой вехой на нашем пути. Перелистывая страницы произведений данного периода, постепенно начинаешь ощущать некое смутное беспокойство, которое затем конкретизируется в вопросе «а где же прекрасная половина человечества?». Действительно, вначале кажется, что женщины не просто не выделяются, более того, они — невидимки. Это впечатление усиливается лексическим анализом трудов. Взгляд, скользя по строкам, постоянно наталкивается на слово *homme* — нейтральное, вроде бы, понятие, обозначающее во французском языке человека либо мужчину. Действительно ли это слово гендерно нейтрально, и наша тревога беспочвенна? Вот перед нами описание взаимосвязи лица и характера человека-практика (*homme de sens pratique*):

«Лицо квадратное с полными и округлыми контурами. Перпендикулярный лоб, равномерно развитый в высоту и ширину. Лицо обрамляют густые шевелюра и борода...»<sup>4</sup>.

Это последнее предложение чрезвычайно сложно перенести на всех представителей человеческого рода. Подобные описания далеко не единичны<sup>5</sup>, и встречаются отнюдь не только в трудах по психологии.

Не только взрослые однополые люди населяют работы исследователей — та же участь постигла и детей: ребенок (*enfant*) — практически всегда мальчик:

«Ребенок по мере взросления хочет быть то генералом, то епископом, то летчиком, то ученым, то первооткрывателем»<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> *Lanson G, Tuffrau P.* Manuel illustré d'histoire de la littérature française. P.: Hachette, 1936. P. 227.

<sup>4</sup> *Peillaube E.* Caractère et personnalité. P.: Chez Pierre Tequi, 1935. P. 30.

<sup>5</sup> Помимо указанной работы Пейоба, такие же казусы можно найти и у других психологов той эпохи: *Payot J.* L'éducation de la volonté. P.: Felix Alcan, 1928; *Rabaud E.* L'hérédité. P.: Armand Colin, 1921; *Allendy R.* Les tempéraments. P.: Vigot Freres, 1922; *Pieron H.* Le Cerveau et la Pensée. P.: Felix Alcan, 1923; *Paulhan Fr.* Les transformations sociales des sentiments. P.: Ernest Flammarion, 1920; *Ribot Th.* La logique des sentiments. P.: Felix Alcan, 1920 и др.

<sup>6</sup> *Peillaube E.* Op. cit. P. 125.

Все эти профессии даже сейчас, в XXI в. считаются преимущественно маскулинными, а в начале XX в. они были недоступны женщинам;

«Воспитание детей подводит их к кризису полового созревания, ...когда молодой человек должен научиться выработать свой характер... и когда его надо удержать от посещений женщин, чьим ремеслом является продажа себя»<sup>7</sup>.

Интересно сравнить и объем иллюстраций или рисунков, встречающихся в анализируемых трудах: подавляющее большинство из них фиксируют мужское тело, причем в отдельных произведениях действительно нельзя найти ни одного женского портрета<sup>8</sup>. Однако совсем невидимыми женщин назвать все-таки трудно. В работах по психологии изредка, но все же присутствуют примеры, где фигурируют женские персонажи. В исторических трудах и произведениях по истории литературы таких упоминаний значительно больше.

Каковы же эти «выделяющиеся невидимки»? Проследуем на второй этап, суть которого прекрасно отражает следующее метафоричное выражение, взятое из работы по психологии данного периода: «Мужчины являются дубом для этого вечного и цепкого плюща»<sup>9</sup>.

Как показала Сюзанна Фридман, женщина и в социальной жизни, и в творческой деятельности всегда являлась репрезентацией господствующих в данном обществе в данную эпоху представлений о женственности и ее социокультурном статусе, т. е. женщиной означали существо, идентичность которого определялась по отношению к доминирующей мужской культуре<sup>10</sup>.

Доминантная составляющая культуры находится, естественно, на вершине иерархии, является нормой и эталоном для всех других

---

<sup>7</sup> *Payot J.* Op. cit. P. XVIII.

<sup>8</sup> Например, все рисунки человеческого тела в работах крупнейшего французского психолога того времени Рене Алленди представляют собой наброски головы или тела мужчины (*Allendy R.* Op. cit.). В исторических произведениях этим особенно отличилась, пожалуй, *Histoire de France. Encyclopedie par l'image.* P.: Hachette, 1926.

<sup>9</sup> *Montier Ed.* La psychologie des filles pour l'instruction des garçons. P.: Editions familiales de France, 1938. P. 134.

<sup>10</sup> *Friedman S.* Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice // *The Private Self: Theory and Practice of Women's Autobiographical Writings* / Ed. by Shari Benstock. L., 1988. P. 40.



компонентов, которые, в свою очередь, определяются через свое отличие от нее. Так и образ женщины выстраивается путем наслоения элементов, «вычеркнутых» из «имиджа» мужчины: оппозиция «мужского» и «женского», отражая антагонистический принцип и дихотомию мышления, явно или скрыто присутствует во всех проанализированных текстах:

«В буржуазной мысли [всегда присутствует] определенная идея добра и зла. Мужчины и женщины. Морали и греха...»<sup>11</sup>.

Автор неосознанно выстраивает оппозицию: с одной стороны оказываются добро / мужчина / мораль, с другой — противоположные элементы: зло / женщина / грех.

Все характеристики, отторгаемые мужчинами и приписываемые женщинам, можно условно разбить на ряд смысловых групп. Первый комплекс черт «женского характера» включает в себя такие понятия как эмоциональность, истерия и пугливость. Так, например, в работах по психологии 20-х – 30-х гг. XX века, как ранее уже было отмечено, доминируют мужские персонажи, а женские фигуры — притом часто вымышленные — появляются крайне редко и иллюстрируют обычно клинические случаи истерии:

«Мадам Бовари представляет собой истерический тип... В легкой форме истерия встречается чрезвычайно часто, так как именно о ней идет речь, когда говорят о *нервах* девушки»<sup>12</sup>.

Синонимом истерии в исследуемых работах часто является выражение «высокая эмоциональность», или даже «частые эмоциональные кризы», от которых лучшим лекарством являются «поглощающие домашние хлопоты, заботы о многочисленной семье», которые жизненно необходимы женщине и являются «главной составляющей ее нормального существования»<sup>13</sup>. В другом произведении после констатации высокого уровня эмоциональности и истеричности женщин делается вывод о связи между этими феноменами и женственностью вообще<sup>14</sup>. Такое специфическое

<sup>11</sup> *Berl E.* Mort de la morale bourgeoise. P.: Librairie Gallimard, 1929. P. 87.

<sup>12</sup> *Queyrat F.* Les caractères et l'éducation morale. Etude de psychologie appliquée. P.: Felix Alcan, 1920. P. 106-107.

<sup>13</sup> *Montier Ed.* Op. cit. P. 55-56.

<sup>14</sup> *Heymans G.* La psychologie des femmes. P.: Felix Alcan, 1925. P. 49-50, 65, 70.

«болезненное» состояние женщин, естественно, ведет к ограничению поля их деятельности определенными видами занятий.

Эмоциональность подавляет умственную деятельность, обостряет чувства: «у женщин чаще наблюдается пугливость», так как если «загадочное, смутное и непонятное у типичного мужчины возбуждает, прежде всего, его умственную деятельность, то у типичной женщины, напротив, чувства и воображение»<sup>15</sup>.

Проявление чувств и эмоций, особенно слез — «сильнейшего женского оружия», к которому прибегают с целью воздействия на «сильный пол» — подчеркивает у различных авторов слабость женщины по сравнению с мужчиной, который, как и положено, мужественно скрывает душевные волнения и переживания. Если страх проявить чувства вызывает у мужчин настоящую сильную робость, является для него аномальным состоянием, то женская робость, по мнению некоторых авторов, является кокетством, средством соблазнения, демонстрацией «женственности», к которой девушки охотно прибегают для усиления своей сексуальной притягательности<sup>16</sup>. Это свидетельствует о «поверхности» женских эмоций, об их «нарочитости» и «неискренности». «Скупая мужская слеза» поэтому перевешивает «поток» женских слез, которым «грош цена».

Неискренность, лживость и притворство «женского» характера, в основе которых лежит эмоциональная неустойчивость, подводят нас к вопросу об аморальности женщин. Женскому темпераменту в целом свойственна «...определенная степень животного начала»<sup>17</sup>, — это слово означает здесь преобладание «физического» над «моральным» в ущерб духовному развитию, — которое облегчает интуитивную способность<sup>18</sup>. Не то чтобы женщинам была недоступна мораль вообще. Нет, они соблюдают моральные предписания строже и ревностнее мужчин — это отмечается всеми психологами и моралистами без исключения — но понимание морали

<sup>15</sup> Ibid. P. 80.

<sup>16</sup> Hartenberg P. Les timides et la timidité. P., 1921. P. 128-130.

<sup>17</sup> Это «животное начало», большая близость женщины к природе подчеркивается и рядом других авторов. Так, например, Эйман пишет, что «она, по своей сути, скорее дитя природы, чем цивилизации; культура проникла ей в кровь гораздо меньше, чем мужчине» (Heymans G. Op. cit. P. 270.).

<sup>18</sup> Lupasco S. Du devenir logique et de l'affectivité. T. II. P., 1935. P. 72.

им недоступно: «Мораль — это, прежде всего, мужское дело, то есть, прежде всего, активность и разум»<sup>19</sup>, как и самые высокие и самые низкие ее проявления: «Как мы убедились, женщины как в малом, так и в великом менее оригинальны, чем мужчины»<sup>20</sup>.

Последние высказывания высвечивают следующий комплекс «женских» качеств: если мужчина воплощает разум и является активным началом, то женщина пассивна и обладает особыми, отличными от мужских, интеллектуальными способностями.

О пассивности женщин прямо или косвенно говорится во всех анализируемых произведениях. Женщины обязаны поддерживать и утешать, быть «на вторых ролях» и пассивно «прибегать к защите»<sup>21</sup> мужчин, а не занимать активную позицию, тем более в политике.

Пассивность женщин объясняется их морфологией, репродуктивной функцией:

«У женщины эта функция сводится к важной роли беременности, пассивной работы по выработке субстанции, выдвигающей на первый план атони-пластическую функцию анаболизма»<sup>22</sup>.

Упомянутый атони-пластический темперамент характеризуется психологом как инертный, вялый, аккумулирующий энергию, а не отдающий ее, терпеливый, спокойный, мечтательный, мягкий<sup>23</sup>, — чем не идеальный женский характер?

Женщине положено не действовать наравне с мужчиной, а помогать ему, «благодаря врожденным способностям женщины, и, прежде всего, самоотдаче...»<sup>24</sup>. Идея самоотдачи, повторяющаяся из текста в текст, наглядно демонстрирует установки общества относительно желательного женского поведения: отказаться от себя, полностью сконцентрировавшись на интересах и личности других, причем, как правило, эта так называемая «этика заботы» должна проявляться в основном по отношению к мужчинам.

<sup>19</sup> Parodi D. Les bases psychologiques de la vie morale. P., 1928. P.145.

<sup>20</sup> Heymans G. Op. cit. P. 116.

<sup>21</sup> Это выражение — *recourir a la protection*, как и «остаться без поддержки» (*sans appui*), — постоянный спутник репрезентируемых исторических женских персонажей.

<sup>22</sup> Allendy R. Les tempéraments. P., 1922. P. 145.

<sup>23</sup> Ibid. P. 183.

<sup>24</sup> Montier Ed. Op. cit. P. 10.

В отношении женского ума сразу надо оговориться: в исследуемый нами период во многих работах по психологии<sup>25</sup> широко публикуются результаты опытов по определению веса мозга в зависимости от пола человека, причем подчеркивается тот факт, что результаты подсчетов примерно равны. Однако далее констатируется, что «равенства ума между мужчиной и женщиной не существует»<sup>26</sup>. Причина этого — в особых умственных способностях женщины. Во-первых, вдумчивое наблюдение ей недоступно из-за ее поверхностного, импульсивного и интуитивного характера<sup>27</sup>. Во-вторых, в силу физиологических особенностей женщины более склонны к конкретному, а мужчины — к абстрактному<sup>28</sup>. В-третьих, хотя женская память лучше мужской<sup>29</sup>, но представляет собой она всего лишь «склад необработанного и сухого знания, которым они напичканы...»<sup>30</sup>. Женщины никогда не смогут обладать солидными знаниями, так как хотя «они могут вместить многое в свою память, но не ждите от них усилий творческого воображения»<sup>31</sup>. Все это сразу же отчуждает женщину от образования вообще и от науки в частности и, как следствие, от рычагов влияния на общественную и культурную жизнь общества.

Более того, появление новых мыслей в хорошенькой женской головке опасно:

«В силу этой предрасположенности а priori к “алогизму” женщина менее, чем мужчина, способна совершать открытия, импровизировать в области мысли... Обычно мысли овладевают мозгом женщин как некая покоряющая зараза... совсем как мода — безжалостный показатель женских ментальных эпидемий»<sup>32</sup>.

Конечно, в эпоху эмансипации, когда количество студенток в вузах Франции все более и более увеличивалось, говорить о вреде

---

<sup>25</sup> *Pieron H. Le Cerveau et la Pensée. P.: Felix Alcan, 1923; Dumas G. Nouveau Traité de psychologie. T. I. P.: Felix Alcan, 1930; Heymans G. Op. cit. и др.*

<sup>26</sup> *Montier Ed. Op. cit. P. 16.*

<sup>27</sup> *Ibid. P. 28–31.*

<sup>28</sup> *Montier Ed. Op. cit.; Lupasco S. Op. cit.; Pieron H. Op. cit.; Dumas G. Op. cit., и др.*

<sup>29</sup> *Art G. Pour développer notre mémoire. P.: Delagrave, 1928. P. 200.*

<sup>30</sup> *Heymans G. Op. cit. P. 150.*

<sup>31</sup> *Payot J. Op. cit. P. 197.*

<sup>32</sup> *Montier Ed. Op. cit. P. 21.*

учения открыто было уже бесполезно, поэтому стали появляться такие фразы, предлагающие субститут образования, как «конечно, надо приучать женщину думать... Просвещенное христианство дает женщине широту ума, глубину чувств, ясное суждение...»<sup>33</sup>. Кроме того, зачем «впитывать заразу», когда рядом с женщиной всегда будет «муж, который терпеливо и нежно просветит выбранную им для себя супругу»<sup>34</sup>. При этом рекомендуемые методы «просвещения» часто напоминают методы «приручения» и «дрессировки», а никак не воспитание равноценной личности.

Женщина пассивно аккумулирует знания, а не активно производит их, и всякая интенсивная творческая интеллектуальная деятельность «противна самой природе женской мысли»<sup>35</sup>, хотя, конечно, спешит оговориться автор, это не означает, что никакая женщина в принципе не способна к научной деятельности. После подобных констатаций все авторы<sup>36</sup>, затронувшие эту болезненную для современного им общества тему, спешат привести доказательства чуждости науки и высшего образования женскому естеству. Их аргументы можно резюмировать так: во-первых, конечно, долгое время существовала разница в мужском и женском образовании, однако искусство и литература всегда были доступны женщинам, но те так и не смогли создать в этих областях ничего нового, значит, не способны на это. Во-вторых, женщины сами признают, что в науке они чувствуют себя неуютно, и у них всегда есть ощущение, что все, что они делают, уступает тому, что делают мужчины. В-третьих, из анкетирования профессоров университетов было установлено, что студентки превосходят студентов только в рвении, терпении, настойчивости, порядке, регулярности посещения лекций, общих школьных знаниях и памяти, но никак не в научных и творческих способностях. Конечно, авторами допускается, что респонденты могли поддаться предрассудкам, но это расценивается как маловероятное, так как все они были учеными, которые доверяют фактам, а не предубеждениям, у них был повседневный опыт общения с учащимися обоих полов, а потому их наблюдения заслуживают доверия. И, наконец, если бы женщины изначально бы-

---

<sup>33</sup> Ibid. P. 23.

<sup>34</sup> Ibid. P. 105.

<sup>35</sup> Heymans G. Op. cit. P. 148.

<sup>36</sup> Heymans G. Op. cit.; Montier Ed. Op. cit.; Payot J. Op. cit.; Art G. Op. cit.

ли умнее мужчин, обладали бы той же силой разума и воли, то они никогда бы не были подчинены ими, и ситуация, против которой выступают современные феминистки, является прямым следствием особой женской природы, а не мужской несправедливости. Поистине, аргументы, достойные иезуитов!

Итак, если образование, знания, наука, активная политическая деятельность чужды женской природе, то что же тогда ей присуще? Ответ до смешного прост:

«Естественная роль женщины заключается в возбуждении желания мужчины... На самом деле, обучение, воспитание, привычки, вкусы женщины часто, более или менее осознанно, направлены на ее сексуальную функцию, причем даже больше, чем на семейную или социальную...»<sup>37</sup>.

Главный интерес женщины — ухаживать за мужчиной<sup>38</sup>, причем в этом отношении даже ее «природная» обязанность заботиться о детях отходит на второй план, а целью ее жизни должна быть альтруистичная любовь<sup>39</sup>, ведь женщина «телом и душой предопределена к материнству, жертвенности, преданности»<sup>40</sup>. Помимо специфических черт характера, это диктует также определенные физические требования, предъявляемые «подруге мужчины»: чтобы усладить взор и нравиться, она должна быть красивой и молодой.

Все, что не имеет отношение к указанным женским ипостасям (супруга, мать, воспитательница) — образование, самореализация вне очерченных рамок, карьера и т. д. — противно природе, а поскольку, как мы помним, женщина не способна анализировать (в том числе и свое собственное положение, поведение), то ей, как советует психолог, «надо указать, что ... [это] лишает ее семейных радостей, для которых она создана»<sup>41</sup>. «Нормальный путь, где расцветают женские задатки и способности, это, естественно, брак»<sup>42</sup>, в котором, как в зеркале, отражается гендерная иерархия французского общества 20–30 гг. XX в.: мужчина олицетворяет собой авторитет и ответственность вследствие своего разума и силы.

<sup>37</sup> *Paulhan Fr.* Op. cit. P. 153.

<sup>38</sup> *Payot J.* Op. cit. P. 195-197.

<sup>39</sup> *Montier Ed.* Op. cit. P. 32, 40.

<sup>40</sup> *Ibid.* P. 16.

<sup>41</sup> *Ibid.* P. 125.

<sup>42</sup> *Ibid.* P. 126.

Такая центрация женщины на семье и все ее специфические черты объясняются психологами<sup>43</sup> наследственным фактором: девочки неосознанно выбирают среди различных игрушек куклы, играют в «маму» и «жену», «помогают по дому» и т. д. Причем в этом пункте исследователи явно противоречат себе, или лукавят — ведь примеры с играми детей включены в главы по имитации поведения взрослых, а имитация отнюдь не наследственна. Такой парадокс лишний раз демонстрирует живучесть традиционных стереотипов.

Исходя из всех перечисленных выше «женских» характеристик, напрашивается вывод о несамодостаточности женщин, что и подтверждается авторами: «неспособная от природы быть самодостаточной...»<sup>44</sup>, «эхо других»<sup>45</sup>, она нуждается в «управлении» (*direction*), «порядке» (*ordre*), «охране» от нее самой (*protection*), т.е. в «разумном начале» — мужчине — способном упорядочить и гармонизировать этот хаос. Эта идея несамодостаточности многократно и разнообразно подчеркивается в анализируемых работах.

Лексический анализ трудов исследуемого периода дает показательные и интересные результаты — наиболее часто употребляемые слова, характеризующие женщин и женское поведение, создают довольно мрачную и печальную картину: *défaut, médiocre, inférieure, arrière, moins, incapable, faute de..., manquée* и т. д. Они указывают на иерархию, а также на то, что считалось нормой в тот период, являлось критерием для сравнения.

Образ «типичной» женщины, контур которого мы попытались набросать выше, в произведениях исследуемого периода соседствует и во многом коррелирует с репрезентацией «выдающихся» женщин, воспоминание о которых, запечатленное на страницах работ по истории и истории литературы, является важным элементом французской культуры 1920–1930-х годов. Анализ репрезентаций «выдающихся» женщин является следующей вехой на нашем пути, которую условно можно обозначить «Рядом с великими классиками»<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Peillaube E. Op. cit. P. 87; Montier Ed. Op. cit. P. 115-116.

<sup>44</sup> Montier Ed. Op. cit. P. 50.

<sup>45</sup> Ibid. P. 107.

<sup>46</sup> Именно такое название носит глава, посвященная французским писательницам, в произведении Joliet L. *Precis illustré de la littérature française*. P., 1924. P. 216.

В историографии список «центральных» женских образов краток<sup>47</sup>. В истории литературы также существует свой более или менее четко очерченный ряд «канонизированных» женщин. «Ядро» составляют фигуры Кристины Пизанской, Маргариты Наваррской, Жорж Санд (и здесь история литературы перекликается с историографией), а также мадам де Лафайет, де Севинье, де Сталь. «На периферии» то исчезают, то появляются образы мадам де Ментенон и мадемуазель де Скюдери. Авторами произведений по истории литературы<sup>48</sup> оговаривается, что отбор писателей, достойных представлять французскую литературу, является очень нелегким и важным делом: приходится «жертвовать» «второстепенными» фигурами, чтобы ярче высветить «наиболее великих». В связи с этим на ум приходят слова Я. Ассмана:

«Всякое обращение к традиции с целью отбора, то есть всякий акт рецепции, является одновременно признанием специфической системы ценностей»<sup>49</sup>.

Поэтому выбор учеными тех, кого потомки должны помнить, является, по сути, манипулированием памятью и представляет собой мощное орудие управления индивидуальным и общественным сознанием, инструмент господства, так как именно на основе включения/исключения из ряда отборных классиков (канон представляет собой границу, водораздел между желательным и нежелательным) происходит рационализация человеческого существования, открывается горизонт возможностей законного продолжения.

В произведениях по истории литературы указанного периода постоянно присутствует репрезентация мадам де Лафайет, мадам де Севинье и мадам де Сталь, чего нет в историографии того же времени. Основным отличительным свойством творчества мадам де Ла-

---

<sup>47</sup> С анализом их репрезентации можно ознакомиться в работе: Фетисова Н. Ю. Женские образы во французской историографии 20-30 гг. XX века // Адам и Ева. М., 2006. Вып. 12. С. 48-84.

<sup>48</sup> В частности, это оговаривается сразу же в предисловии Г. Лансоном и П. Тюфро (*Lanson G, Tuffrau P. Manuel illustré d'histoire de la littérature française*. P., 1936). Кстати, именно у этих авторов вообще не упоминается Кристина Пизанская, как если бы ее не существовало.

<sup>49</sup> Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. М., 2004. С. 128.



файет называется психологизм романа, при этом наиболее часто повторяемыми эпитетами являются «элегантность», «трогательность», «женская деликатность», «проникновенность»<sup>50</sup>. Постоянно подчеркивается сходство ее стиля с Корнелем и Расином: «корнелевский» по вдохновению, «расиновский» по чистоте. Критики ищут в произведениях, написанных женщинами, то, что соответствует стереотипным представлениям о «женственности», и часто игнорируют или недооценивают то, что не вмещается в их концепцию «женского». Современные исследователи<sup>51</sup> жизни и творчества мадам де Лафайет подчеркивают силу духа и ума этой необычной женщины, ее пронзительность, социальную активность и оригинальность.

Мадам де Севинье, прежде всего, «разумная» (*raisonnable*), а ее стиль, по свидетельству всех проанализированных историков литературы, — «удивительно естественный и богатый». После чего дается небольшое примечание: отлично образованная, «она выбирает произведения для чтения, слишком сухие для женщины: читает Квинтилиана, Тацита, Святого Августина, увлекается Паскалем»<sup>52</sup>. Намек на то, что столь серьезные труды обычным женщинам не под силу, ясно показывает отношение к женскому уму. Ее стиль, «почти всегда очаровательный, иногда глубокий... часто заставляет думать о Лафонтене, Лабрюйере и иногда Вуатюре»<sup>53</sup>. Это тоже одна из четко прослеживаемых тенденций — исследователь при описании женских произведений сравнивает их прямо или имплицитно с эталонным образцом, на который надлежит равняться. Как правило, это маскулинный образец письма. Одним словом, она «как мать, подруга, патриотка, является одной из тех “женщин Франции”, которыми наша страна так гордится и которых с законной гордостью показывает иностранцу, как самое чистое в национальной чести»<sup>54</sup>. Основной упор делается не столько на качество стиля и слога, сколько на ее материнские чувства к

---

<sup>50</sup> Lanson G, Tuffrau P. Op. cit. P. 227-229; Abry E., Audic C., Crouzet P. Op. cit. P. 187-188; Mornet D. Op. cit. P. 94-96; Joliet L. Op. cit. P. 216; и др.

<sup>51</sup> Очень интересная биография мадам де Лафайет написана Роже Дюшеном (*Duchene R. Mme de La Fayette*. P.: Fayard, 2000).

<sup>52</sup> Lanson G, Tuffrau P. Op. cit. P. 231.

<sup>53</sup> Abry E., Audic C., Crouzet P. Op. cit. P. 189.

<sup>54</sup> Deriat J. Op. cit. P. 125.

дочери. Современные биографы<sup>55</sup> не противопоставляют ее маскулинные и феминные черты, а, напротив, говорят о цельности этой талантливой и многогранной личности, не ограничивающейся ролью матери.

Мадам де Сталь называется «резонеркой», чьи романы сами по себе являются «диссертациями» на различные сюжеты<sup>56</sup>. Постоянно противопоставляются ум — типично «мужская» черта, необычная для женщины — и сентиментальность, женская прерогатива:

«У мадам де Сталь было женское сердце и поистине мужской ум, и эта двойная тенденция позволяет объяснить и классифицировать ее работы»<sup>57</sup>.

«К счастью, вместе с мужским умом у мадам де Сталь была женская чувствительность»<sup>58</sup>.

«Несмотря на преобладание в ней ума, мадам де Сталь не остается от этого менее женственной и сентиментальной женщиной, надеющейся на счастье разделенной любви...»<sup>59</sup>.

Создается впечатление, что примирить внутри одного человека эти «оппозиционные», по мнению исследователей, характеристики, не только сложно, но практически невозможно, вот почему мадам де Сталь столь необычна, хотя и не избежала диссонанса «мужского» и «женского», что негативно отразилось на ее творчестве.

Ее стилю «не хватает замечательных качеств, она исчезает для нас в тени своего современника, великого артиста: ею охотно пренебрегают ради Шатобриана»<sup>60</sup>. «Эта писательница, которой по мощи и широте ума почти не было соперников, к несчастью, не обладала даром великого писателя: ...ей слишком часто не хватало живописности и даже точности»<sup>61</sup>. Другой автор еще более щедро описывает ее недостатки: «Ее романическим созданиям не хватает рельефности, ее описания холодны и блеклы, глагол часто невыра-

---

<sup>55</sup> *Duchêne R.* Mme de Sevigné ou la chance d'être femme. P.: Fayard, 1982; *Bernet A.* Mme de Sevigné, mère passion. Perrin, 1996; *Craveri B.* L'âge de la conversation. P.: Gallimard, 2002.

<sup>56</sup> *Mornet D.* Op. cit. P. 173–174.

<sup>57</sup> *Deriat J.* Op. cit. P. 246.

<sup>58</sup> *Abry E., Audic C., Crouzet P.* Op. cit. P. 446.

<sup>59</sup> *Joliet L.* Op. cit. P. 312.

<sup>60</sup> *Ibid.* P. 313.

<sup>61</sup> *Guillaume M.-M.* Op. cit. P. 423.

зителен, эпитет бесцветен. Все ощущения и чувства она облекает в ясные понятия...»<sup>62</sup>. Однако есть и противоречивое мнение на этот счет: «Стиль мадам де Сталь — это стиль живой беседы, которая часто оборачивается расплывчатостью и болтовней...»<sup>63</sup>. Расплывчатость и болтовня (женский стиль) с одной стороны, и ясные понятия (мужской стиль) с другой, — вот причина ее артистической несостоятельности. Современные дискуссии<sup>64</sup> об этой удивительной женщине опираются совсем на другие критерии оценки, пытаются как можно полнее представить эту яркую личность, творившую в эпоху политических перемен, осмелившуюся критиковать Гражданский Кодекс и семейное положение женщины, преуспевавшую во многих областях искусства и жизни.

Мадам де Ментенон и мадемуазель де Скюдери упоминаются в истории литературы исследуемого периода редко, информация о них лаконична, что не мешает, однако, выделить элементы шаблонного описания писательниц. Во-первых, хотя доминирующей чертой мадам де Ментенон назван разум, подчеркивается, что он далеко «не холодный и не выверенный», так как смягчается «грустью и материнским инстинктом»<sup>65</sup>. Этот сильно развитый материнский инстинкт проявляется в ее предназначении (воспитание, педагогика) и, как пишет один из историков литературы, «девушка, воспитанная так, как того хочет мадам де Ментенон, станет *серьезной женщиной*, полной здравомыслия, прямой, искренней, смелой, способной стать *хорошей супругой и доброй матерью*»<sup>66</sup>. Выделенные исследователем слова очень четко отражают чаяния общества 1920–1930-х гг. в отношении роли женщины, чья социальная активность хотя и не отрицается (в этот период уже мало кто оспаривает необходимость работы для женщины), но ограничивается преимущественно воспитательной функцией. Сейчас исследователей<sup>67</sup>

<sup>62</sup> Lanson G, Tuffrau P. Op. cit. P. 506-507.

<sup>63</sup> Des Granges Ch.-M. Histoire de la littérature française des origines à nos jours. P., 1937. P. 774.

<sup>64</sup> Эти дискуссии развернулись на страницах регулярно издающихся *Cahiers staeliens*.

<sup>65</sup> Des Granges Ch.-M. Op. cit. P. 463.

<sup>66</sup> Deriat J. Op. cit. P. 127.

<sup>67</sup> Chandernagor F. L'allée du roi: souvenirs de Françoise d'Aubigné, marquise de Maintenon, épouse du Roi de France. P.: Julliard, 1995; Lambert A. La

интересуют не столько педагогические таланты мадам де Ментенон, сколько то влияние, которое она оказала на короля, придворных, культурную и политическую жизнь страны в целом.

Мадемуазель де Скюдери упоминается еще реже, но ее репрезентация осуществляется в том же ключе — сомнения по поводу одаренности и похвала за то, что не вышла из русла «женского»:

«Ее героические и претенциозные романы имели некоторый светский успех, без сомнения преувеличенный, но, по крайней мере, это была моральная литература, своим психологизмом делающая честь обществу, вдохновившему на ее создание и признавшего ее»<sup>68</sup>.

То же самое стереотипное описание прослеживается и при репрезентации творчества современных французских писательниц. Интересна и форма подачи материала: часто авторами после констатации появления женской литературы и многочисленных писательниц, работающих в данном направлении, приводится длинный перечень имен, без упоминания названия и анализа их произведений<sup>69</sup>. Имен действительно настолько много, что после третьей строчки даже у самого терпеливого и дотошного читателя пропадает охота продолжать это затянувшееся знакомство с «дамским творчеством». Кроме того, всеми исследователями сразу же оговаривается литературный жанр, в котором женщина может реализовать себя, — роман, если точнее, «женский роман». Почему именно этот жанр выдвигается как наиболее благоприятный для раскрытия таланта писательниц? Во-первых, этот жанр предполагает психологизм, а, согласно распространенному мнению, никто лучше женщины не вдается в малейшие психологические нюансы и оттенки: «Женщины подумали, что никто лучше них не может говорить о женских душах и любовных страстях»<sup>70</sup>. Во-вторых, другие философские и художест-

---

reine sans couronne : Françoise de Maintenon, l'épouse secrète de Louis XIV. P.: Del Duca, 1962; *Niderst A.* Autour de Françoise d'Aubigné, marquise de Maintenon : actes des Journées de Niort, 23-25 mai 1996. P.: H. Champion, 1999, *Bertiere S.* Les Femmes du Roi-Soleil. Éditions de Fallois, 1998.

<sup>68</sup> *Des Granges Ch.-M.* Op. cit. P. 474.

<sup>69</sup> Например, у Л. Жолье (*Joliet L.* Op. cit.) такое описание занимает пять страниц. Не отстает от него и А. Билли (*Billy A.* La littérature française contemporaine. P., 1937).

<sup>70</sup> *Joliet L.* Op. cit. P. 491.

венные течения так или иначе отпугивали женщин, так как требовали от автора типично «мужских» черт, идущих вразрез с «женскими»: «научный сциентизм и натурализм 1860–1890-х гг., послевоенный церебромистический абсолютизм...» были глубоко чужды женской чувствительности, как, впрочем, и современный роман, так как «в современной литературе любовь на время утратила верховные права», в связи с чем автор констатирует упадок женского романа как такового<sup>71</sup>. Заметим, что при этой констатации изначально предполагается, что единственной интересующей женщину темой является любовь. И, наконец, это тот жанр, «в котором женщины наиболее преуспели»<sup>72</sup>, если рассматривать все предпринимаемые ими попытки на литературном поприще.

Раз рамки оговорены, то все, что находится за их пределами, осуждается. Поэтому наибольшее число похвал вызывают писательницы, которые добиваются «проникновенного психологизма», «чувствительности», воспевают «очарование природы», «сладость семьи и радости материнской любви». Признанными «гениями» (это слово дается в кавычках в авторском тексте) женского романа авторы считают мадам де Ноай, мадам Марсель Тинайр, мадам Реваль, Колетт и мадам Деларю-Мардрю, причем, если судить по описанию, акцент здесь ставится не на слове «гений», а на слове «женский» — на фоне всех других писательниц они выделяются бóльшим талантом, но, безусловно, не могут соперничать с «мужским гением». Например, Анна де Ноай явно проигрывает при сравнении с писателями-мужчинами:

«...напрасно было бы оплакивать отсутствие хотя бы средних качеств, к чему она никогда не стремилась. В ее творчестве очень легко обнаружить влияния — начиная с Вийона, заканчивая символистами. Поэзия чистого чувства, неспособная к выражению мысли. Ее романы свидетельствуют о всемогуществе ощущения... — наивная анархия»<sup>73</sup>.

Марсель Тинайр «слишком часто довольствуется тем, что снабжает своих читательниц приятным и легким романом, который они ждут, и его название не удивит непредсказуемостью: “Плачущая

<sup>71</sup> *Billy A.* La littérature française contemporaine. P. 119-121.

<sup>72</sup> *Lalou R.* Histoire de la littérature française contemporaine (1870 à nos jours). P., 1923. P. 603.

<sup>73</sup> *Ibid.* P. 399.

любовь”, “До любви”, “Тень любви”... Ее стиль остается неумолимо условным и обряжает в банальное одеяние мысль, силящуюся быть свободной и понятной<sup>74</sup>. «Не оставляя естественной для ее пола грации, она отказывается отдаваться легкому импрессионизму. Она умеет строить, составлять, но не испытывает отвращения и к иногда довольно произвольному романическому характеру»<sup>75</sup>.

Оценки творчества этих писательниц часто противоречивы. Их, конечно, допускают в ряд признанных классиков, однако тем самым закрывается возможность не только иной творческой реализации, но и последующего допуска в этот сформированный канонический ряд — в него и так попало очень много женщин, больше мест для них нет. Вот почему о других соратницах отзывы еще более нелестные:

«Большинство романисток, озабоченных прежде всего тем, чтобы доказать, что они вовсе не хуже романистов, разрабатывают устаревшие темы, которые они обновляют разве что превеличением или своей некомпетентностью»<sup>76</sup>.

Здесь очень заметно, что оценивается не данная конкретная работа, а вообще вся женская литература как таковая, причем оценивается крайне негативно, с явным пренебрежением к творчеству. Писательницы «второго ряда» либо слишком «откровенны, за что нельзя было бы осуждать, но что необычно для этого пола»<sup>77</sup>, либо «расточают посредственные и плоские шутки»<sup>78</sup>, либо вообще находятся в «довольно искусственной лирической лихорадке»<sup>79</sup>, либо «ужасно скучны, монотонны, — незрелый дидактизм писателя, для которого все, что ни попало под перо, священно»<sup>80</sup>. То же самое обобщение можно встретить и в работах по психологии: «Литературные попытки женщин — это простые кристаллизации ассоциативных идей»<sup>81</sup>.

Чаще всего говорят о слабых и бездарных попытках подражания тому или иному «великому писателю»: «отдаленно походит на

---

<sup>74</sup> Ibid. P. 603.

<sup>75</sup> *Billy A.* Op. cit. P. 124.

<sup>76</sup> *Des Granges Ch.-M.* Op.cit. P. 968.

<sup>77</sup> *Billy A.* Op. cit. P. 68.

<sup>78</sup> *Lalou R.* Op. cit. P. 44.

<sup>79</sup> Ibid. P. 605.

<sup>80</sup> Ibid. P. 610.

<sup>81</sup> *Montier E.* Op. cit. P. 20.

Бодлера, но как только отваживается уйти от этого, все вдохновение оставляет ее»<sup>82</sup>. Постоянно предъявляя женской прозе претензии в неоригинальности, тривиальности, критика своими установками одновременно как бы и подталкивала ее на этот путь, с одной стороны, строго определяя, к чему женщина «предрасположена», и, с другой, активно осуждая тех женщин, которые делали попытку «выйти из круга» и писать не так, как «допустимо женщине». Обращает на себя внимание то, что более положительная оценка дается писательницам, максимально приближенным к «мужскому» стилю письма: «замечательная строгость и чувство избранной детали — натурализм, настоящий реализм»<sup>83</sup>, «горечь и протест, чья сила и отчаянное красноречие часто напоминают славного Леопарди»<sup>84</sup>, «более классическая, более умеренная, а также более мужественная, это романистка в полном техническом смысле этого слова»<sup>85</sup>. Этому есть два объяснения: во-первых, как показала А. Колодны<sup>86</sup>, читатели-мужчины не имеют опыта в расшифровке кодов символической системы женщины-автора, поэтому и не замечают соответствующих структур в женских текстах. Во-вторых, ограниченные требования, предъявляемые профессиональными читателями к «женской литературе», могут функционировать как фильтр восприятия, вследствие заниженных ожиданий, связанных с жанром «женского романа»<sup>87</sup>.

Итак, как показывает анализ, всем репрезентируемым в историографии и истории литературы 20–30-х гг. XX века писательницам чего-то недостает, им не хватает таланта и гения писателей-мужчин, а посему в их произведениях очень много заимствований и / или подражаний. Кроме того, после прочтения посвященных им отрывков создается впечатление, что «серьезная» литература недоступна женщинам вообще. Оценка авторов-женщин принижается из-

---

<sup>82</sup> Ibid. P. 397.

<sup>83</sup> Ibid. P. 606.

<sup>84</sup> Ibid. P. 45.

<sup>85</sup> *Billy A.* Op. cit. P. 123.

<sup>86</sup> *Kolodny A.* A Map for Rereading, or Gender and the Interpretation of Literary Texts // *New Literary History*. No 11. P. 451-467.

<sup>87</sup> *Хайдебранд Р. фон, Винко С.* Работа с литературным канонам: Проблема гендерной дифференциации при восприятии (рецепции) и оценке литературного произведения // *Пол. Гендер. Культура*. Вып. 2. М.: РГГУ, 2000. С. 33-34.

за негативных стереотипов, значимость их произведений, ограниченность одним-единственным жанром женского романа, преуменьшается, предметы изображения женского письма называются безынтересными, да и все женское творчество вызывает презрительную или насмешливую оценку. Эти механизмы исключения женского из литературного канона, описание которым дала Джоанна Рус<sup>88</sup>, регулярно воспроизводясь в профессиональной литературе из текста в текст, являются средствами категоризации. Многократно повторяясь из текста в текст, перекликаясь и наслаиваясь друг на друга, эти изображения влекут за собой мощный шлейф фонового знания о том, как надлежит поступать, чувствовать, взаимодействовать и т. д. мужчинам и женщинам, выстраивают четкую иерархию и задают границы «нормального» для представителей каждого пола.

Описания приемлемых для женщин занятий и моделей поведения, а также назидательные примеры, демонстрирующие, к чему в большинстве случаев приводит пересечение границ «предназначенного», «анормальность», помогают пролить свет на существующие практики повседневной жизни. Вербализованные «антинормы», фиксирующие именно существующую нежелательную повседневную практику, отражают то, что должно быть нормой в коллективных представлениях о стереотипном поведении мужчин и женщин — должно, но не является, иначе бы не подлежало декларации. Здесь очень важно проследить, какое именно поведение ощущается современниками как отклонение от нормы, так как это поможет выяснить гибкость «допустимых» вариантов поведения, в том числе и возможных проявлений индивидуальных вольностей, что, в свою очередь, обозначит иные пути достижения в рамках данной культуры того же результата, которого все другие люди, чье поведение оценивается как «нормальное», добиваются по-другому.

Из-за начавшейся эмансипации границы «допустимого» поведения для женщины, естественно, стали более эластичными: писательство, хотя и ограниченное жанром женского романа, больше не воспринималось современниками как из ряда вон выходящее. «Осязаемое» самовыражение в социальных и культурных областях жизни постепенно становилось уделом не отдельных женщин, а культурным феноменом, медленно, но верно распространяющимся

---

<sup>88</sup> Russ J. *How to Suppress Women's Writing*. Austin, 1983.



во французском обществе как по горизонтали, так и по вертикали. Само слово «эмансипация» уже не вызывало ярко выраженного отторжения — в конце 20-х гг. появляется ряд текстов, авторы которых постоянно акцентируют равенство полов в современном им обществе, некоторые восторженно приветствуют женскую эмансипацию, которая освободила женщин из «рабства», подчеркивают, как тяжело было незащищенным женщинам под властью деспотичных мужей или отцов, и говорят, что вот теперь-то настал период, когда сформировалось «новое поколение», для которого женское и мужское равноправие во всех сферах жизни является делом привычным и естественным. Эти речи звучат очень убедительно, несмотря на явный алогизм: проводя резкую грань между «новым» и «старым» поколениями, начисто вычеркивают фактор преемственности между ними. Вот почему при ближайшем рассмотрении, невзирая на эту красочную риторику, под маской «гендерной нейтральности» позиции автора находишь хорошо узнаваемые образы и неизменные стереотипы, доставшиеся ему «по наследству». Более того, анализируя противоречия между авторскими декларациями и фоновой информацией текста, можно сказать, что вышеописанные гендерные стереотипы не сдали ни одной из своих позиций и стали более заметны, рельефны в сознании и дискурсе современников.

Стереотипные репрезентации являются неотъемлемой частью не только научного дискурса, но и обыденного сознания, элементы которого наиболее ярко представлены в художественной литературе. Для выявления этого пласта знания обратимся к четырем уже знакомым нам писательницам первой трети XX в., работавшим в жанре так называемого «женского» романа — Г. Колетт (*Colette G.*), М. Тинэйр (*Tinayre M.*), Г. Реваль (*Réval G.*), Ж. д'Увиль (*d'Houville G.*) — и к главным героиням их романов, представляющих современные им типы женщин — Мадлен<sup>89</sup>, Лоретта<sup>90</sup>, Нанетта<sup>91</sup> и безымянная актриса мюзик-холла<sup>92</sup>. Несмотря на различие сюжетов, все эти романы имеют связующую их нить: мужские и женские персонажи обладают сходным набором стереотипных черт характера, манер поведения, жестов.

---

<sup>89</sup> Героиня романа *Tinayre M. Madeleine au miroir. Journal d'une femme.* P., 1912.

<sup>90</sup> Героиня романа *d'Houville G. Le temps d'aimer. Roman.* P., 1905.

<sup>91</sup> Героиня романа *Reval G. La jolie fille d'Arras.* P., 190.

<sup>92</sup> Героиня романа *Colette G. L'envers du Music-Hall.* P., 1953.

Описание главных героинь всегда начинается с внешности, подчеркивается, что хотя они и не красавицы, но очаровательны<sup>93</sup>, милы, грациозны, поэтому окружающие их люди не остаются равнодушными к их облику — по ходу развития сюжетной линии мужчины делают им комплименты, а женщины часто завидуют. Как и положено привлекающим внимание особам, они очень интересуются модой, стремятся одеваться красиво и элегантно, поэтому подробные описания одежды встречаются чуть ли не на каждой странице анализируемых романов. Нанетта, например, несмотря на свою скромность и непритязательность, очень любит наряжаться. Актрисы из произведения Г. Колетт страшно завидуют, если у других лучше платье или горжетка, а в свободное от репетиций и выступлений время шьют, чтобы превзойти своих соперниц щегольством нарядов. Лоретта всю жизнь ориентируется на идеал женственности — свою мать — воплощение шарма и элегантности. Мадлен как «истинная парижанка» умеет сделать потрясающий наряд буквально из ничего, и т. д. Кроме того, все главные героини часто смотрятся в зеркало<sup>94</sup>, разговаривают со своим отражением, что не свойственно мужским персонажам. Однако несмотря на такое пристальное внимание к своей внешности и одежде, современные тенденции моды не только не учитываются, но, более того, порицаются. Например, в «Мадлен в зеркале» несколько страниц занимает критика современных парижанок, стремящихся к андрогинному типу, приводится карикатурное описание несоответствия новой одежды и женских тел. Красивое женское тело (рассуждения на этот счет даются от лица мужского персонажа, которому отдельными репликами вторят женские голоса) — это пышные формы, «созданные для любви и материнства... Современная мода... становится отрицанием женственности»<sup>95</sup>. Тем не менее, героинь нельзя назвать «несовременными» — все они так или иначе совершают то, за что еще несколько лет назад их репутация сильно бы

---

<sup>93</sup> Слово «очаровательная» постоянно сопровождает женщин или их практики в любых произведениях данного периода, как научных, так и не являющихся таковыми.

<sup>94</sup> Одно из произведений так и называется — «Мадлен в зеркале» (Tinayre M. Madeleine au miroir. Journal d'une femme. P., 1912)

<sup>95</sup> Tinayre M. Op. cit. P. 42.

пострадала в глазах общественности: Нанетта в письмах горячо защищает поведение современных ей молодых девушек и эмансипацию, Мадлен независима в суждениях, сама водит машину, Лоретта решается на развод и работает, актриса выступает в мюзик-холле и иногда даже позволяет себе бранные слова, и т. д. Однако на этом «современная» сторона их жизни заканчивается. Внутренний стержень не поддается «развращающему» влиянию времени, они остаются «морально устойчивыми» (т. е. следуют эталонному женскому стилю поведения, впитанному, можно сказать, с молоком матери): Нанетта страдает от того, что позволила себе влюбиться в человека по переписке («воспитанная скромно, девушка упрекала себя в той ошибке, что уступила этому притягательному чувству»<sup>96</sup>), Лоретта после развода не позволяет развиваться в душе какому-либо романтическому чувству, Мадлен, 35-летняя вдова с двумя детьми<sup>97</sup>, не помышляет ни о повторном браке, ни даже о том, чтобы нравиться противоположному полу (хотя это утверждение является, скорее, кокетством с ее стороны): «Я вдова, и мне не нужно нравиться»<sup>98</sup>. Актриса мюзик-холла ни разу не намекает на присутствие в своей жизни мужчины, хотя при этом подробно описывает многочисленные любовные связи своих коллег. Единственный ее компаньон — белый пудель. По мере развития действия наиболее яркий эмоциональный отклик у героинь находит природа — все они обожают цветы, птиц, животных. Однако на последних страницах романов оказывается, что все они влюблены, ведь, как констатирует автор, «у женщины, когда нет любви, нет ничего»<sup>99</sup>. При этом очень интересные результаты дает лексический анализ: описывая то, как у героинь «раскрываются глаза» на их чувство, авторы употребляют слова, ярко демонстрирующие иерархию взаимо-

---

<sup>96</sup> Réval G. Op. cit. P. 75.

<sup>97</sup> Интересно, как Мадлен воспринимает свой возраст — она считает себя на пороге старости, когда все лучшее, что может быть у женщины — влюбленность, замужество, ожидание материнства — осталось в прошлом, а будущее не может преподнести никаких «иллюзий». Единственное, что отличает ее от «старушек» — это молодость души: «Несмотря ни на что, я сохранила некую свежесть души... я чувствую себя еще молодой...» (Tinayre M. Op. cit. P. 2).

<sup>98</sup> Tinayre M. Op. cit. P. 108.

<sup>99</sup> Ibid. P. 27.

отношений мужчин и женщин: женщины «уступают»<sup>100</sup> чувству, признаются самим себе «в нежности и женской слабости... отдавая ему всю себя, все свое сердце, всю свою жизнь»<sup>101</sup>, или же просят «заключить» и «хранить» («*je t'aime! Emprisonne-moi, garde-moi!*»<sup>102</sup>). Глаголы «уступать», «заключать», «хранить» и т. п. однозначно указывают на пассивное поведение, требуемое от женщины в противоположность активности мужчины.

Все представленные в романах мужские и женские персонажи, как первого, так и второго плана, обладают выраженными маскулинными и феминными чертами, которые подчеркивают существующую гендерную иерархию между ними. Женщинам свойственно исключительно женское качество — создавать комфортную атмосферу: к Мадлен часто приходят в гости как мужчины, так и женщины, чтобы поговорить, насладиться уютом, так как она умеет создавать «особую» атмосферу. Когда Нанетта с матерью уходят навестить умирающую подругу, отец Нанетты не может найти в доме ничего из одежды и еды (все эти заботы о комфорте всегда были в компетенции женской половины семьи), и когда решает выпить пива, то обнаруживает, что даже не знает, где в доме находится погреб. Мать Лоретты всегда была окружена людьми, так как для каждого умела находить «нужные» слова, и т. д. Весь создаваемый комфорт, да и вообще вся жизнь женщин должна была ориентироваться на нужды мужчин: «Женщины созданы, чтобы заботиться о мужчинах»<sup>103</sup>. У всех женщин развит материнский инстинкт, причем с детства: Анетта, дочка Мадлен, с удовольствием заботится о куклах, младенцах и детях младше себя. Кроме того, все женские персонажи очень эмоциональны — часто встревожены, быстро выходят из себя, в отличие от мужчин:

«Мужчины пытаются сохранить в своих требованиях тон серьезного добродушия, спокойной и вежливой дискуссии, женщины же, эмоциональные, сразу же воспламенились»<sup>104</sup>.

---

<sup>100</sup> Одно из наиболее часто встречающихся слов у Г. Реваль.

<sup>101</sup> *Tinayre M.* Op. cit. P. 300.

<sup>102</sup> *d'Houville G.* Op. cit. P. 96.

<sup>103</sup> *Ibid.* P. 151.

<sup>104</sup> *Colette G.* Op. cit. P. 119.

Конечно же, женщины — существа слабые, нежные, эмоционально неустойчивые и ранимые — часто плачут, не выдержав давления обстоятельств, тогда как мужские персонажи «глубоко взволнованы», отворачиваются, чтобы скрыть чувства, и даже в критических ситуациях пытаются быть хладнокровными: Ламусс, получив известие о смерти старой подруги, которая была ему как мать, сдерживает слезы, так как ему «стыдно плакать»<sup>105</sup>. Такими приемами авторы добиваются эффекта «постоянной жертвы» — женщины беззащитной и слабой как дитя, которую все мужские персонажи хотят защищать и баловать, самим решать за нее и улаживать проблемы.

Пассивность-активность формируется воспитанием, о чем и говорит одна из главных героинь Мадлен:

«Я воспитала его [сына. — Н. Ф.], вылепив по образу мужчины, которым восхищалась больше, чем другими... Моя заслуга в том, что я подготовила его к мужским задачам, приучила к мысли об усилении, борьбе, героической жертве»<sup>106</sup>.

Пассивность-активность проявляется не только в декларируемых «истинах» о желаемом поведении, но и в жестах, взглядах героев, дополняя и оттеняя их черты. Так, например, все мужские персонажи резки в своих действиях и движениях — все делают «резко» и «внезапно» (*soudain, brusquement*), их взгляд «мечет молнии» (*foudroyant coup d'oeuil*) или же «упорен и настойчив». В речи они используют «энергичные метафоры», говорят громко, властно, требуют, настаивают и т. п. Мужчины сразу же задают собеседнику интересующий их вопрос, тогда как женщины колеблются («Я не осмеливаюсь спросить его и потому расставляю ему детские ловушки»<sup>107</sup>), их голос дрожит, они «умоляют» и всячески избегают ранить или задеть собеседника.

Еще один момент, подчеркивающий иерархичность — это афишируемая разница в мужском и женском уме. Главные героини — умные, талантливые, увлекающиеся искусством женщины, но все они таковыми себя не считают, причем это отнюдь не скромность, а просто неуверенность в своих силах, неверие и неприятие

<sup>105</sup> Réval G. Op. cit. P. 26.

<sup>106</sup> Tinayre M. Op. cit. P. 21.

<sup>107</sup> Colette G. Op. cit. P. 59.

«мужской» стороны своей личности, ведь ум — это прерогатива мужчин, что они постоянно и подчеркивают. Так, например, ум Лоретты мужские персонажи сравнивают с неводом, в котором хоть и невозможно отыскать крупную рыбу, но можно заметить красивые ракушки, очаровательных мальков и т. д. В отношении Нанетты (ее отец преподает в Консерватории и является талантливым, но чрезвычайно рассеянным и неприспособленным к жизни музыкантом), которая, хотя и занимается музыкой с девочками, никогда не появляется эпитет «умная» или «одаренная» (в отличие от отца), а подчеркивается, скорее, ее «практический» ум и ловкость в повседневных домашних делах. То же самое касается и Мадлен, которая часто высказывается по поводу женского и мужского ума, причем всегда в пользу последнего:

«Когда мужчины остаются наедине друг с другом на час, они неизбежно начинают говорить о своих профессиях, когда же женщины собираются в группку, они возобновляют вечную литанию по поводу детей, слуг, моды... они выпаливают мнения, позаимствованные из журналов, удобные и условные фразы, репертуаром которых располагают и применяют к любым сюжетам»<sup>108</sup>.

«Когда мужчина хочет оскорбить другого мужчину, он нападает на его ум, говоря «Это кретин» или «Это добрый мальчик»... Но когда женщина нападает на другую женщину, она метит в лицо, как кошка»<sup>109</sup>.

Таким образом, наиболее болезненно женщины переживают посягательство на внешность, тогда как уязвимое место мужчин — внутренние характеристики, в частности, ум. Вновь повторяется стереотип о несвойственности ума женской природе. Это подчеркивается на примере жизни женского персонажа второго плана — молодой интеллектуалки (причем слово «интеллектуалка» в авторском тексте закавычено), увлеченной чтением и презирающей занятия домашним хозяйством. Она осталась в одиночестве и покончила жизнь самоубийством, так как пошла «против природы». Безусловно, история ее жизни должна стать назидательным примером для всех тех девушек, которые забывают свое предназначение<sup>110</sup>.

<sup>108</sup> *Tinayre M.* Op. cit. P. 35.

<sup>109</sup> *Ibid.* P. 118.

<sup>110</sup> *Ibid.* P.23-26.

«Не ум красит женщину», поэтому профессиональные качества и работа женских персонажей мало прописаны. Из отрывочных сведений становится ясно, что их труд воспринимается как второстепенный и малозначимый по сравнению с мужским. Например, Нанетта является репетитором для неуспевающих по музыке девочек, и этих учениц ей направляет ее отец. Мадлен не работает, а живет на деньги, оставшиеся после смерти мужа. О профессиональных качествах актрисы мюзик-холла не сказано ни слова, написано лишь, что она работает, чтобы выжить. Подробнее всего описана деятельность Лоретты — она, спасаясь от депрессии после разрыва отношений со своим женихом, стала заниматься скульптурой. Однако сама она не считает свои произведения удачными, да и вообще ни она, ни автор не называют это «творчеством». Друзья Лоретты — мужчины, «знатоки» искусства — дают следующую оценку ее работам: очаровательные, но далеко не превосходные, их можно было бы назвать ерундой, если бы в них не было «чего-то», что приковывает взгляд. Тщательнее всего прописана даже не творческая деятельность Лоретты — она является, скорее, фоном, — а ее взаимоотношения с мужскими персонажами, которые критикуют, либо поощряют ее действия. Особенно интересны ее отношения с одним из персонажей — пожилым мастером, чьей ученицей, а затем и женой она стала, и перед талантом которого преклонялась. С этим персонажем Лоретта связана классическими отношениями учителя-ученицы, старшего-младшей, авторитета-дилетантки, мужчины и женщины.

Итак, мужские персонажи в проанализированных выше произведениях всегда превосходят женские по каким-либо показателям: у них больше власти, авторитета, ума, выдержки, самообладания, опыта, более активная жизненная позиция и большая уверенность в себе и своих способностях. Можно сказать, что мужская идентичность, в противовес женской, «среди всего прочего основывается на понимании (или хотя бы ощущении) своего безусловного превосходства и доминирующего положения в гендерной иерархии»<sup>111</sup>.

Предполагаемые читатели как мужских, так и женских текстов были «однополюсы» (т. е. их идентифицировали только с мужчинами,

---

<sup>111</sup> Кириллова Е.Н., Суприянович А.Г. По следам гендерных стереотипов, или «матохерат» Макса Фрая // Адам и Ева, 2006, №12. С.100.

неосознанно исключая из их числа женщин). Автор-мужчина использует местоимение «мы», обращаясь к читателям:

«Что бы они ни делали, мы, когда женимся на них, настолько их опережаем, что они всегда кажутся нам ...лишь посредственными ученицами»<sup>112</sup>.

В некоторых произведениях адресат указывается еще более прямо: «Значит, это именно для вас, будущие женихи и мужья...»<sup>113</sup>.

«Мы», ведущие диалог, вступающие в дискурс о «них» — других, объектах «нашего» интереса — это еще одна ступенька в иерархии властных отношений, где на вершине находится «мужчина» — означающий, субъект, владеющий словом, а в основании — «женщина» — означиваемый, старательно исключаемый из дискурса предмет, чьи основные функции и характеристики определяются и задаются «сверху» со всеми вытекающими отсюда неизбежными искажениями, мифами и стереотипами. Причем жертвой таких отношений оказывается не только доминируемое лицо, но и доминирующее, которое определяет себя как Нечто, только поставив перед собой Другого. Если этот Другой ложно представлен, то ложность означивания указывает на неадекватность структуры репрезентации в целом. Истукан оказывается на глиняных ногах, но обещает простоять еще очень долго — ведь до сих пор «из всех возможных способов иерархической организации общества — в соответствии с классом, возрастом, рангом, занятием и т. д. — гендер воспринимается как самый «естественный», а покушения на его незыблемость как самые опасные»<sup>114</sup>. Вот почему именно в 20–30-е годы XX в. — *les années folles*, когда реалии повседневной жизни все более расходились с эталонным желаемым образом женского и мужского поведения, происходит вышеописанная актуализация старых стереотипов, циркулирующих во французском обществе как по горизонтали, так и по вертикали, что, безусловно, усугубляло «безумие» тех лет и порождало многочисленные парадоксальные ситуации в жизни людей той эпохи.

<sup>112</sup> Payot J. L'education de la volonte. P., 1928. P.197.

<sup>113</sup> Montier E. Opt.cit. P.8.

<sup>114</sup> Ретина Л. П. Гендерная иерархия и «власть женщин»: индивидуальный опыт в социальном контексте // Адам и Ева. Вып. 10. М., 2005. С. 166.



А. С. МАЙЕР

## МОСКОВСКИЕ ГОРОДСКИЕ ЛЕГЕНДЫ

### ОБРАЗ ГОРОДА И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ГОРОЖАН

Принято думать, что появление письменности проложило глубокий водораздел между дописьменными и письменными культурами. Между тем, бесписьменная традиция продолжала и продолжает существовать внутри письменных культур даже в условиях современного урбанистического мира. Письменные и устные тексты не исключили друг друга, ведь они обладают как общими, так и своими особыми свойствами и социально-культурными функциями.

Устная традиция пережила несколько стадий своего развития: от архаического фольклора к классическому, постклассическому и, наконец, к так называемому постфольклору, т. е. устной традиции, сформировавшейся под воздействием глобальных, научно-технических и социальных изменений, произошедших в конце XIX–XX вв.<sup>1</sup> Быстрый рост городов и глобальная урбанизация, ослабление зависимости человека от смены сезонов, распространение грамотности и доступность образования, появление, развитие и повсеместное внедрение новейших средств коммуникации — все это, несомненно, оказало влияние на устную традицию и привело к появлению современного городского фольклора.

В то же время, как утверждает В. Я. Пропп, «широкое изучение фольклора в его историческом развитии показывает, что в тех случаях, когда историческое развитие создает новые формы жизни, новые хозяйственные завоевания, новые формы социальных отношений, и это новое проникает в фольклор, старое не всегда отмирает и не всегда вытесняется новым. Старое продолжает сосуществовать с новым или параллельно, или вступая с ним в различные соединения гибридного характера»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Неклюдов С. Ю. Фольклор современного города // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 5-27; Он же. После фольклора // Живая старина. М., 1995. № 1. С. 2-4.

<sup>2</sup> Пропп В. Я. Фольклор. Литература. История. М., 2002. С. 6.

Во все времена людям было свойственно проявлять интерес ко всему чудесному и таинственному, относиться к могущественным силам природы и всему необъяснимому с некоторой долей страха и уважения. Несмотря на высокий научный и культурный уровень развития современного общества, в городской среде, детище современной цивилизации, продолжают сосуществовать, безусловно, в достаточно измененной форме, архаические представления, берущие свое начало из древних мифологических и религиозных систем видения мира.

Задача, которая ставится в этой работе, не охватывает всей проблематики, связанной с древнейшими синкретическими представлениями горожан, нашедшими свое отражение в городском фольклоре. Для этого необходимо серьезное и обстоятельное исследование. Вопрос ставится намного скромней: попытаться проследить некоторые элементы архаических представлений и воссоздать мифологический образ городского пространства на материале московских городских легенд<sup>3</sup>.

Рассматриваемые мною московские городские легенды были записаны в период с конца XIX до начала XXI века. Общее количество легенд — 420. Основу источниковедческого корпуса составляют два собрания, тексты из которых отвечают требованиям записи фольклорных материалов:

- легенды конца XIX – начала XX века, собранные Е. З. Барановым (34 легенды)<sup>4</sup>;
- легенды, записанные мною в 2000–2007 гг., а также современные записи легенд, сделанные фольклористами (96 легенд).

Данный исторический источник имеет ряд специфических особенностей, таких как безавторство, повторяемость, вариативность<sup>5</sup>. Тексты легенд неоднородны, они отличаются друг от друга

---

<sup>3</sup> Под термином «городская легенда» мною понимается устный прозаический рассказ, имеющий установку на достоверность, основным содержанием которого является описание реальных или вполне возможных фактов прошлого.

<sup>4</sup> Московские легенды, записанные Евгением Барановым / Сост., вступ. ст. и примеч. В. М. Боковой. М., 1993.

<sup>5</sup> *Веселова И. С. Жанры современного городского фольклора: Повествовательные традиции: Дисс. ...канд. филол. наук. М., 2000. С. 10-12; Азбе-*

по структуре, тематике, повествуют о разных периодах истории и разных исторических деятелях, об отдельных районах Москвы и конкретных памятниках архитектуры. Часто один и тот же сюжет представлен несколькими текстами, записанными в разное время и от разных людей. Все легенды объединены в электронной базе данных, созданной мной совместно с Е. Н. Майером<sup>6</sup>.

Исследования по изучению городского фольклора на протяжении всего XX века были достаточно фрагментарными. Лишь в последние 20 лет исследователи, в основном фольклористы и культурологи, обратили внимание на этот интереснейший материал. Большая работа по изучению современного городского фольклора ведется в Институте высших гуманитарных исследований РГГУ под руководством С. Ю. Неклюдова и А. Ф. Белоусова<sup>7</sup>. Что касается исторической науки, то исследователи отечественной истории и истории Москвы, а также краеведы и бытописатели не раз привлекали к своей работе городские фольклорные тексты, но использовали их не в качестве полноценных исторических источников, а как иллюстрации того или иного события или героя, для придания им особенного колорита эпохи<sup>8</sup>. Такое отношение к го-

---

лев С. Н. О подразделениях несказочной прозы // Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия по фольклористике: Учеб. пос. / Сост. Ю. Г. Круглов. М., 1986. С. 288; *Богданов К. А.* Повседневность и мифология. Исследования по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001. С. 5-86.

<sup>6</sup> Электронная база данных московских городских легенд доступна в сети Интернет на сайте <http://www.urbanlegends.ru>. Подробнее см.: *Кукатова А. С., Майер Е. Н.* Легенды о Москве: Проблемы классификации и опыт создания базы данных // Источниковедческие исследования. М., 2004. Вып. 1, С. 231-242.

<sup>7</sup> Современный городской фольклор. М., 2003.

<sup>8</sup> См., например: *Бураков Ю. Н.* Под сенью монастырей московских. М., 1991; *Васильева Л.* Кремлевские жены: Факты, воспоминания, документы, слухи, легенды и взгляд автора. М., 1992; *Ефремов Ю.* Московских улиц имена: Воспоминание-исследование. М., 1997; *Забелин И. Е.* История города Москвы. М., 1990; *Кондратьев И. К.* Седая старина Москвы. М., 1997; *Муравьев В.* Московские предания и были. М., 1998; *Прыжов И. Г.* 26 московских пророков, юродивых, дур и дураков и другие труды по русской истории и этнографии. М.-СПб., 1996; *Пыляев М. Н.* Старая Москва: Рассказы из былой жизни первопрестольной столицы. М., 1996 и др.

родским фольклорным текстам, на мой взгляд, незаслуженно, так как городской фольклор наравне с классическими фольклорными текстами, такими как исторические песни, былины, сказки, — хранит в себе и передает общую культурную память социума.

Московские городские легенды, в отличие, например, от легенд Санкт-Петербурга<sup>9</sup>, специально не собирались и практически не исследовались в отечественной науке. Большая работа по исследованию этого материала проведена И. С. Веселовой<sup>10</sup>. Также хотелось бы отметить работы Г. И. Кабаковой<sup>11</sup>, Е. Е. Левкиевской<sup>12</sup>, С. Ю. Неклюдова<sup>13</sup>, Д. К. Ровинского<sup>14</sup>, К. А. Богданова<sup>15</sup>, Т. Е. Калашниковой<sup>16</sup>.

---

<sup>9</sup> Синдаловский Н. А. Мифология Петербурга: Очерки. СПб., 2002; *Она же*. Петербург: От дома к дому... От легенде к легенде... Путеводитель. СПб., 2002; *Она же*. Санкт-Петербург: История в преданиях и легендах. СПб., 2002; Анциферов Н. П. Быль и миф Петербурга. Пг., 1924; Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследование в области мифопоэтического. М., 1995.

<sup>10</sup> Веселова И. С. Круглый стол по проблемам современного городского фольклора // Живая старина. М., 1997. № 1. С. 58-59; *Она же*. Заметки к фольклорной карте Москвы // Живая старина. М., 1997. № 3. С. 10-11; *Она же*. Логика московской путаницы // Москва и «московский текст» русской культуры. М., 1998. С. 98-118; *Она же*. О зависимости функций текста от формы его бытования // Мифология и повседневность: Материалы научной конференции 18-20 февраля 1998 г. СПб, 1998. С. 8; *Она же*. Жанры современного городского фольклора: Повествовательные традиции: Дисс. ...канд. филол. наук. М., 2000; *Она же*. Прагматика устного рассказа // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 534-544.

<sup>11</sup> Кабакова Г. И. Высотные здания в свете мифологии // Живая старина. М., 1997. № 3. С. 13

<sup>12</sup> Левкиевская Е. Е. Москва в зеркале православных легенд // Живая старина. М., 1997. № 3. С. 15-17.

<sup>13</sup> Неклюдов С. Ю. Фольклор современного города. С. 5-27.

<sup>14</sup> Ровинский Д. К. Городская мифология // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 409-420; *Она же*. Городская мифология как часть городской культуры // Мифология и повседневность: Мат-лы науч. конф. СПб., 1998. С. 54-60.

<sup>15</sup> Богданов К. А. Повседневность и мифология. Исследование по семиотике фольклорной действительности. СПб, 2001.

<sup>16</sup> Калашникова Т. Е. Судьба легенды // Живая старина. М., 2000. № 3. С. 44-45.

Как уже было сказано, городской фольклор сильно отличается от предшествующих ему устных традиций: «Прежде всего, он идеологически маргинален, поскольку основные идеологические потребности горожан удовлетворяются другими способами, к устной традиции прямого отношения не имеющими (массовой литературой, кино и другими зрелищами, продукцией средств массовой информации)»<sup>17</sup>. Но в то же время, «известно, что в русских городах народная культура (включая устную словесность) еще в XIX веке сохраняла верность сельским традициям. Даже при ее усиливающемся расслоении деревенский по своему происхождению фольклор продолжал бытовать в «слободах» и «посадах» — кварталах, расположенных на окраинах города или за его чертой и населенных торговцами, ремесленниками, рабочими, не утратившими связи с землей»<sup>18</sup>.

Как отмечает И. С. Веселова: «Традиционное деление деревенского пространства на “свое” и “чужое” и представление о циклическом времени аграрных праздников и будней сменяется в городе лабиринтом святых и страшных мест, домов, подземелий и башен»<sup>20</sup>. «Происходит концептуализация и мифологизация городского пространства <...>. Это относится, в частности к осмыслению города в его “вертикальном измерении”, с его высотами и подземельями, чердаками и подвалами: связанные с ним мотивы широко представлены в городском фольклоре»<sup>21</sup>. Эти важные положения подтверждаются рассмотренным мною материалом. Среди текстов, анализируемых мной, встречаются рассказы о подземельях и доминирующих высотах, «святых» и «проклятых» местах города.

Необходимо отметить, что городской фольклор обращен к конкретным частям города. Важнейшим героем легенд становится сам город с его архитектурными памятниками, улицами и районами. «Такое непосредственное участие архитектурных реалий в тех или иных историях стало отличительной чертой именно городского

---

<sup>17</sup> Неклюдов С. Ю. Фольклор современного города. С. 11.

<sup>18</sup> Там же. С. 8.

<sup>20</sup> Веселова И. С. Заметки к фольклорной карте Москвы. С. 10.

<sup>21</sup> Неклюдов С. Ю. Фольклор современного города. С.9.

фольклора»<sup>22</sup>. Не исключено, что каждый московский район, сквер, дом, московская церковь, часовня, улица и другие городские объекты имеют свою легендарную историю. «В основе городской мифологии — освоение городского пространства как пространства культурного, семиотически насыщенного (см. работы В. Н. Топорова и Ю. М. Лотмана). Особую напряженность эта семиотическая проблема приобретает в городах старых, подвергшихся стандартной массовой застройке»<sup>23</sup>. И. А. Разумова пишет: «Устная традиция демонстрирует степень освоенности городского пространства и городской среды»<sup>24</sup>. На эту же особенность указывает И. С. Веселова: «Тексты городского фольклора имеют более или менее четко выраженную функцию урегулирования отношений между горожанами и городским пространством. Являясь элементами общегородского знания легенды, были имеют определенную пространственную привязку, поскольку человеку необходимо ориентировать себя в ландшафте»<sup>25</sup>.

Рассмотрим теперь последовательно городские высоты, подземелья, «проклятые» и «нечистые» места города, рассказы о московских домах, церквях и монастырях, а также об отдельных московских районах.

В традиционном фольклоре доминирующие высоты — горы, холмы, курганы, высокие деревья и другие вертикали, соединяющие небо и землю, наделялись особыми свойствами. Эти места могли обладать как положительными (места капищ), так и отрицательными свойствами (место обитания нечистой силы)<sup>26</sup>. В городском фольклоре значимые высоты также являются объектом пристального внимания горожан, но здесь сюжеты связаны уже не с ландшафтом местности, а с конкретными архитектурными объектами города. В начале XX века это: Сухарева башня, колокольня

---

<sup>22</sup> Синдаловский Н. А. Мифология Петербурга... С. 243.

<sup>23</sup> Ровинский Д. К. Городская мифология как часть городской культуры. С. 54.

<sup>24</sup> Разумова И. А. Несказочная проза провинциального города // Современный городской фольклор. М., 2003, С. 551.

<sup>25</sup> Веселова И. С. Заметки к фольклорной карте Москвы. С. 11.

<sup>26</sup> Мирончиков Л. Т. Словарь славянской мифологии. М., 2004. С. 230; Афанасьев А. Н. Древо жизни: Избранные статьи. М., 1983. С. 214-227.

Ивана Великого, Покровский собор, Меньшикова башня. В коллекции Е. З. Баранова есть семь текстов о Сухаревой башне<sup>27</sup>, в которой, по преданию, обитал колдун Брюс, и поэтому башня эта пользовалась недоброй славой. Кроме этого, есть две легенды о строительстве Покровского собора<sup>28</sup> и по одному упоминанию о колокольне Ивана Великого<sup>29</sup>.

В начале XXI века доминирующими московскими высотами стали строящиеся или недавно построенные многоэтажные дома («Воробьевы горы», «Алые паруса», «Триумф-Палас» и др.). В основном все рассказы о новостройках связываются с тем, что скоро они упадут, чему причиной — либо плохой грунт, либо плохое качество строительства. Тот же мотив «падения» встречается в легенде об Останкинской башне:

Останкинская телебашня наклонилась в одну сторону. В сторону пруда. И там, по этому направлению домов не строят, потому что она в любой момент может рухнуть<sup>30</sup>.

Похожий сюжет связан со зданием Президиума Академии наук на Воробьевых горах.

Президиум Академии наук стоит на тектоническом разломе, поэтому это здание с неблагоприятной энергетикой. Также это здание медленно сползает к Москве-реке. Вообще, говорят, что первоначально здание строили как гостиницу, и потом только почему-то решили разместить здесь Академию наук<sup>31</sup>.

Девять московских легенд посвящено сталинским высоткам. Как пример можно привести такую из них:

Если вы внимательно посмотрите на шпиль наверху высотного здания Министерства иностранных дел, вы увидите, что его облицовка несколько другого оттенка, чем все остальное. Высотку на Смоленской площади архитекторы Гельфрейх и Минкус

---

<sup>27</sup> Московские легенды, записанные Евгением Барановым / Сост., вступ. ст. и примеч. В.М. Боковой, 1993. С. 27-31; 32-35; 41-52; 53-61; 63-65; 71-72.

<sup>28</sup> Московские легенды, записанные Евгением Барановым. С. 26

<sup>29</sup> Там же. С. 25.

<sup>30</sup> *Веселова И. С.* Жанры современного городского фольклора... С. 89.

<sup>31</sup> Данная легенда записана в 2002 г. со слов студентки гуманитарного вуза 1982 года рождения.

проектировали без шпиля. Шпиль пришлось приляпать уже потом<sup>32</sup>.

Опираясь на весь корпус текстов, можно привести следующий список значимых городских высот: сталинские высотки (девять легенд), многоэтажные новостройки (три легенды), останкинская телебашня (две легенды), колокольня Ивана Великого (две легенды), Меншикова башня (две легенды), башни Кремля (десять легенд), Президиум Академии наук (одна легенда), Сухарева башня (четырнадцать легенд).

В традиционном фольклоре подземелья всегда окружались загадкой и тайной, рассказы о них всегда окрашены в отрицательные тона — это обиталище нечистой силы, черта и сатаны<sup>33</sup>. В городском фольклоре почти все сюжеты, действие которых происходит в подземелье, имеют явно выраженный негативный характер<sup>34</sup>. Легенд такой тематики — тридцать. Есть легенды о подземных ходах (семнадцать легенд), о кладках (десять легенд), о подземных двойниках зданий (две легенды), о метро (три легенды).

Легенд о подземельях, записанных мной, — одиннадцать. Это пять вариантов рассказа о том, что в Раменках существует подземный город, и две легенды о московском метро. Среди легенд, собранных Е. З. Барановым о подземной Москве, — четыре. Три из них связаны с подземельем, находившимся под Сухаревой башней, в котором, по легенде, Брюс хранил свои «тайные книги»<sup>35</sup>. Еще одна легенда рассказывает о том, что существует подземный ход, соединяющий Кремль, Сухареву башню, дом Брюса на Басманной улице и «Проклятый дом» на Арбате<sup>36</sup>.

В качестве примера можно привести легенду о том, что МГУ имеет подземных этажей столько же, сколько и надземных.

---

<sup>32</sup> Веселова И. С. Жанры современного городского фольклора... С. 92.

<sup>33</sup> Мирончиков Л. Т. Словарь славянской мифологии. С. 36-37; Афанасьев А. Н. Древо жизни... С. 323-340.

<sup>34</sup> «Подземелья имеют значения антимира, сосуществующего с реальностью Аида». Веселова И. С. Жанры современного городского фольклора... С. 89.

<sup>35</sup> Московские легенды, записанные Евгением Барановым. С. 27-31; 32-35; 41-52.

<sup>36</sup> Московские легенды, записанные Евгением Барановым. С. 70-74.



Университет, подобно прочим высотным зданиям, описывается как целый город, обладающий буквально всем, что необходимо для полноценной жизни, вплоть до реки: для кафедры руслового потока должны были сделать искусственную реку длиной в 40 метров и шириной до 4 м. Но у этого города есть тайный двойник: считается, что подземная часть здания насчитывает столько же этажей, сколько и наземная. В ней располагаются технические службы, но еще и бомбоубежище, и даже таинственные производства, вроде ядерного реактора, в чем случайно убеждаются попавшие туда студенты, набравшие непонятно какой шифр на лифтовом щитке. Так официозному путешествию под небеса в студенческом фольклоре соответствует нисхождение в центр земли, где и должен располагаться огнедышащий ад<sup>37</sup>.

По наследству таинственность перенеслась на метро. Есть легенды и о «втором метро», и о переходах, соединяющих все важные государственные учреждения, и о невероятных животных, водящихся в метро, и о подземных военных заводах, и о бомбоубежищах для партийной верхушки и пр.

И. С. Веселова приводит такой пример: «В современной московской мифологии, творцами которой становятся популярные газеты, ТВ и радио, особое место уделяется вестибюлям станций метро. “Московский комсомолец”, например, “расшифровывал” апокалипсическую символику рельефов на станции метро “Перово”:

...Так в московском метрополитене несколько лет назад появился символ... Апокалипсиса. На стене вестибюля станции метро «Перово» в белом мраморе изображен мифологический лев, изрыгающий прямо из пасти снопы огня <...> по мнению некоторых столичных историков, барельеф в Перове — это и есть не что иное, как изображение Страшного Суда. <...> Задуматься о загадке барельефа меня заставила анонимная записка, оставленная на моем столе после лекции в музее: «Иди в Перово! Воззри — конь белый, хвост аки змий, из пасти огонь и сера». Апокалипсис. Гл. 9. Ст. 17»<sup>38</sup>.

В моей коллекции о московском метро есть такая легенда:

---

<sup>37</sup> Кабакова Г. И. Высотные здания в свете мифологии. С. 14.

<sup>38</sup> Веселова И. С. Жанры современного городского фольклора... С. 89-90.

Несколько лет назад мне рассказывали, что в метро завелись огромные радиоактивные крысы (2-х метровые), и многие рассказывали, что они (эти крысы) в стекла бросались и на колеса наматывались. Мне было как-то боязливо даже в метро ездить<sup>39</sup>.

Интересно отметить, что «крыса» в славянской мифологии — это одно из зооморфных воплощений нечистой силы<sup>40</sup>.

Есть еще она тема, пересекающаяся с подземной. Это тема радиации. Есть легенды о захоронении радиоактивных отходов в Москве, о подземных атомных лабораториях, излучающих радиацию, пугающую современных москвичей. Например:

На Воробьевых горах, неподалеку от МГУ, под землей есть физическая лаборатория. В этом подземном институте в советское время проводили атомные исследования. Потом, эти исследования заморозили что ли, не знаю<sup>41</sup>.

Уровень радиации около станции метро «Водный стадион» сильно превышает допустимую норму. Это потому, что, как говорят, здесь есть захоронения радиоактивных отходов<sup>42</sup>.

Мотив подземелья также тесно связан с легендами о «проклятых», «нечистых», «заколдованных» местах города. Легенд такой тематики, связанных с городскими объектами и районами – 49 из 284-х. Подобных легенд, записанных мною — восемь.

Особенно выделяются сюжеты о городских районах (домах), построенных на месте кладбищ. В традиционном фольклоре места погребения усопших, где пребывают души умерших людей и демоны, являются частью мифологизированного пространства, которое противопоставляется миру живых людей<sup>43</sup>. Многие московские районы были основаны на месте старых кладбищ, поэтому не удиви-

---

<sup>39</sup> Данная легенда записана в 2002 г. со слов мужчины с неоконченным высшим образованием 1979 года рождения.

<sup>40</sup> *Афанасьев А. Н.* Древо жизни... С. 339.

<sup>41</sup> Данная легенда записана в 2003 г. от мужчины с высшим техническим образованием 1960 года рождения.

<sup>42</sup> Данная легенда записана в 2002 г. со слов студентки гуманитарного вуза 1982 года рождения.

<sup>43</sup> *Афанасьев А. Н.* Древо жизни... С. 352-359; *Забелин М.* Русский народ: Обычаи, обряды, предания, суеверия. М., 1996. С. 95.

тельно, что в городском фольклоре сюжеты о строительстве на месте погребений довольно распространены и имеют явно негативный характер. Героями легенд часто становятся привидения — души умерших людей, прежде всего самоубийц, грешников, умерших неестественной или преждевременной смертью. В качестве примера можно привести такую выдержку из легенды, записанной Е. З. Барановым:

Говорят, будто целая семья, семь душ, повесилась в этом доме. Будто жил один человек с женой, и пятеро детей было. И вот этот человек фальшивые деньги делал, а дети и проболтались — все малютки были. Полиция и дозналась. Пришла арестовывать. Двери заперты изнутри. Сколько ни стучались — не открывают. Взломали дверь смотрят — висят муж, жена и пятеро детей. Будто в газетах писали об этом<sup>44</sup>.

В традиционном фольклоре привидение и вообще нечистая сила обитают в основном в отдалении от мест проживания человека — на кладбищах, болотах, перекрестках, у воды. В городе дома, пустующие или имеющие страшную историю, становятся местом обитания привидений.

Давно знаю, этот домина лет тридцать все пустует, все порожняком стоит. Никто жить в нем не хочет от беспокойства. Покою нет<sup>45</sup>.

Странные знаки или необычные архитектурные детали зданий также могут служить для горожан свидетельством проделок нечистой силы:

...в мезонине сологубовского особняка почему-то жил поэт Руквишников <...> Он рассказывал историю нашего дома и уверял, что в нем водятся привидения, что в стенах какие-то тайные ходы... Последний владелец дома был масоном. Еще при нас сохранились две комнаты, выкрашенные в черный цвет, на потолке были белые звезды<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Московские легенды, записанные Евгением Барановым. С. 74-75.

<sup>45</sup> Баранов Е. З. Московские легенды. М., 1928. Вып. 1. С. 20.

<sup>46</sup> Евстигнеева А. Л. Особняк на Поварской: Из истории московского Дворца искусств // Встречи с прошлым: Сборник материалов ЦГАЛИ. М., 1996. Вып. 8. С. 120-125.

«Дома с привидениями» таят опасность не только внутри себя, но распространяют флюиды страха вовне. Горожане предпочитают переходить на другую от таких домов сторону улицы.

Насколько эти легенды и слухи были общеизвестны и внушали к себе общий ужас, можно видеть из того, что ночью пешеходы, проходя около этого дома, или извозчик, проезжая по Арбату, определенно держались противоположной от дома стороны улицы, а некоторые суеверные прохожие и извозчики даже творили крестное знамение<sup>47</sup>.

Это правило относится к особняку в Колпачном переулке, бывшему в 1930-е годы резиденцией Абакумова, и к особняку Л. П. Берия на ул. Качалова. Совершенные там злодеяния установили за домом «недобрую славу»<sup>48</sup>.

Примером сюжета о проклятых «нечистых» местах города может служить легенда о Храме Христа Спасителя.

Место, где сейчас стоит Храм Христа Спасителя, с давних пор считается в народе проклятым. Раньше это место называли чертогом, т.е. местом, где живет черт. Проклятие этого места начинается с того, что решили снести женский монастырь и построить на этом месте храм. Когда об этом узнала игуменья этого монастыря, то она послала проклятие на богохульников и на место, где собрались построить храм. Как известно, храм разрушили, и на его месте построили бассейн, поэтому это место сейчас вдвойне проклятое: во-первых, игуменьяй, а во-вторых, коммунистами. Поэтому и современному Храму стоять недолго, известно, что уже пошли трещины.<sup>49</sup>

Эта легенда интересна и тем, что здесь православный храм приобретает отрицательную окраску. Подобных легенд, среди анализируемых мной, — три.

Легенды о московских храмах, по мнению Е. Е. Левкиевской, «составляют специфику московской традиции, поскольку высвечивают те места, которые образуют сакральную географию Москвы»<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> ОПИ ГИМ, ф. 134, ед. хр. 197, м. хр. 3-5.

<sup>48</sup> *Веселова И. С.* Жанры современного городского фольклора... С. 91.

<sup>49</sup> Данная легенда записана в 2002 г. со слов двух студентов гуманитарного вуза 1984 года рождения.

<sup>50</sup> *Левкиевская Е. Е.* Москва в зеркале православных легенд. С. 17.

Московские монастыри также являются значимыми городскими объектами. Легенд, связанных с ними, из общего корпуса текстов — шестнадцать. Легенды о монастырях (так же, как и о московских церквях) имеют как положительную, так и отрицательную маркировку. Примером легенды с положительной маркировкой может служить такая:

Одна из московских легенд повествует о том, что в ночь перед решающим штурмом Казани Ивану Грозному вдруг послышался колокольный звон. Звонили колокола московского Симонова монастыря. На следующий день Казань была взята, и царь решил, что ему было доброе предзнаменование. С тех самых пор, как утверждает молва, царь стал особенно почтительно относиться именно к Симонову монастырю...<sup>51</sup>

Прямо противоположную характеристику имеет легенда об Ивановском монастыре:

В Ивановском монастыре в древности жили злые духи, которые стучали и гремели по углам. Этот монастырь, как известно, очень долго использовался вместо женской тюрьмы, кстати, именно в нем была заточена известная «людоедка» Салтычиха<sup>52</sup>.

Свою историю и свои легенды имеет не только город в целом, но и его отдельные районы. В анализируемом мной комплексе легенд упоминается пятьдесят два московских района. Это такие районы, как Измайлово, Коньково, Матвеевское, Сокольники, Чертаново, Черемушки и др. Темы этих текстов традиционны — это рассказы об архитектурных памятниках, располагающихся в тех или иных частях города, об известных исторических деятелях, посетивших данную местность.

По мнению С. Ю. Неклюдова, «в городском пространстве отчетливо проявляются противопоставления центра и периферии (окраины), старой и новой частей города»<sup>53</sup>. Но среди текстов, анализируемых мной, таких примеров нет. В моей коллекции есть четыре легенды, рассказывающие об истории возникновения и за-

<sup>51</sup> Сатыренко А., Гуржий Т. Легенды и мифы Москвы. М., 1997. С. 85.

<sup>52</sup> Данная легенда записана в 2002 г. со слов студентки педагогического вуза 1980 года рождения.

<sup>53</sup> Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города. С. 9.

селения районов: Головинского, Новогиреева, Измайлова, Черемушек. В этих рассказах отмечаются культурно-исторические достопримечательности этих мест, рассказывается о героях, которые посещали их. Таким образом, история этих районов сливается с общегородской, объединяется центр и удаленные части города.

Самый распространенный мотив легенд о московских районах — это стремление объяснить их названия. Таких легенд — 52 из 95-ти о московских районах, т. е. больше половины.

Также в моем архиве есть одиннадцать вариантов легенды о ветрах на Юго-Западе Москвы. В этих текстах рассказывается о запрещении кем-то из великих правителей прошлого селиться в этих местах из-за сильных ветров. В разных версиях этот сюжет связывается то с Тропарево, то с Воробьевыми горами, то с Теплым станом, то с Никулино, упоминаются разные исторические герои — Иван Грозный, Алексей Михайлович, Петр I, В. И. Ленин<sup>55</sup>. Мотив «сильного ветра» в городских легендах, на мой взгляд, очень интересен и мог бы восходить к деревенскому фольклору. Но все мои попытки найти какие-либо аналогии в традиционном фольклоре потерпели неудачу. «Ветер» в славянской мифологии амбивалентен, он наделен как положительными, так и отрицательными чертами<sup>56</sup>. Прямых указаний на запрещение селиться где бы то ни было из-за сильных ветров мною пока не найдено. Скорее всего, возникновение этого сюжета связано с действительно сильными ветрами на Юго-Западе Москвы, что объясняется географическим положением этих мест. Проблема «сильных ветров» особенно остро встала перед горожанами в период заселения и активной жилищной застройки этой возвышенной местности в середине XX в.

Таким образом, привлеченные мной московские городские легенды рассказывают о доминирующих высотах и городских подземельях, о центре города и его окраинах. Героями легенд становятся московские монастыри и храмы, также горожане не оставляют без внимания заброшенные дома, здания необычной формы и дома с удивительными архитектурными деталями. Пространственную привязку городских легенд можно представить в виде таблицы:

---

<sup>55</sup> Интересно отметить, что 11 вариантов таких легенд записаны от разных людей в 2002 г.

<sup>56</sup> *Мирончиков Л. Т.* Словарь славянской мифологии. С. 63; *Афанасьев А. Н.* Древо жизни... С. 77-79.

Тема	Весь корпус легенд	Легенды, собранные Е. З. Барановым	Современные легенды
О московских высотах	33	7	11
О подземельях	30	4	11
О домах необычной формы	18	-	4
О храмах	16	2	9
О монастырях	16	-	3
Улицы, переулки, площади	25	-	6
Районы	95	-	4
Проклятые места	49	-	8
Заброшенные дома	2	5	-

И. С. Веселова отмечает, что «пространство города семиотически неравномерно, в крестьянском фольклоре освоенное культурное пространство деревни считалось относительно безопасным за исключением “временных провалов” <...> В городе опасные и семиотически выделенные точки разбросаны по всему городу, т. е. любой объект, выделившийся из ряда себе подобных, череват нарративом <...> Топосы, выделяемые легендами и преданиями, являются общими топосами городского сообщества. Пространство, характеризуемое ими, не личное, но общественное. Тексты транслируют систему ценностей и традиции через маркировку значимых мест»<sup>57</sup>.

Мною в данной работе была предпринята попытка проследить некоторые элементы архаических представлений москвичей и попытаться воссоздать мифологический образ города на материале московских городских легенд. Картина, конечно, пока получилась довольно фрагментарная, однако уже сейчас очевидно, что сюжеты городских легенд часто пересекаются с тематикой деревенского фольклора. Этот факт допускает, но не подтверждает прямого заимствования и преемственности устной традиции между деревенским и городским фольклором. На мой взгляд, проблемы, затронутые мною в работе, требуют дальнейшего детального и, что очень важно, междисциплинарного, исследования.

<sup>57</sup> Веселова И. С. Жанры современного городского фольклора... С. 90.

# ИСТОРИЯ ЧЕРЕЗ ЛИЧНОСТЬ

---

Т. А. ОПАРИНА

## ПРЕДПИСАННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ПРАВОСЛАВНЫХ ИНОСТРАНЦЕВ В РОССИИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА

Вопросы идентичности в России раннего Нового времени привлекают все большее внимание исследователей. Авторы выдвигают различные версии понимания термина «русский» этого периода: он толкуется как этноним, политоним, конфессионим или же топоним<sup>1</sup>. Столь многообразные трактовки отталкиваются от одного типа источников. Историки базируются на нарративных памятниках — публицистике, богословской полемике, исторических сочинениях. Действительно, именно в этих произведениях декларируются представления о России, Святой Руси и русских.

Но помимо текстов существовала реальная жизнь общества, отразившаяся в делопроизводственных документах. Очевидно, что практика фиксирует иную грань русского самосознания данного периода. При этом приказная документация оказалась за пределами исследовательского интереса. Попробуем восстановить этот пробел.

Наиболее информативной для настоящей темы является документация архивов центральных учреждений, сопровождавшая принятие иностранцами<sup>2</sup> православия. Вступление западных христиан

---

<sup>1</sup> *Bushkovitch P.* The Formation of a National Consciousness in Early Modern Russia // *Harvard Ukrainian Studies*, X (1986) No. 3/4. P. 355-376; *Bushkovitch P.* What Is Russia? Russian National Identity and the State, 1500–1917 // *Culture, Nation, and Identity. The Ukrainian-Russian Encounter (1600–1945)*. Ed. by A. Kappeler, Z. E. Kohut, F. E. Sysyn, and M. von Hagen. Edmonton; Toronto: CIUS Press, 2003. P. 144-161; *Kohut Z. E.* A Dynastic or Ethno-Dynastic Tsardom? Two Early Modern Concepts of Russia // *Extending the Borders of Russian History. Essays in Honor of A. J. Rieber*. Ed. by M. Siefert. Budapest; N.Y.: CEU Press, 2003. P. 17-30; *Plokhy S.* The origins of the Slavic Nations. Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. Cambridge (Mass), 2006.

<sup>2</sup> В настоящей работе изучаются лишь иностранцы-христиане и представители иудаизма. Последователи ислама и язычества выпадают за границы



в Московскую церковь позволяет увидеть процесс изменения идентичности — переход из «чужого» в «своего». Материал перекрещиваний, несомненно, дает возможность восстановить содержание термина «русский», в терминологии документов того времени — «русской человек» или «русак».

Следует оговориться, что делопроизводственный материал дает возможность реконструировать лишь внешнюю, предписанную идентичность. Внутреннее самоопределение новообращенных не привлекало внимание русских чиновников. Но им всегда необходимо было знать, какой именно веры придерживается каждый находящийся на территории Московского государства человек<sup>3</sup>.

Повышенный интерес властных структур к конфессиональному выбору человека не случаен. Вероисповедание определяло правовой статус<sup>4</sup>: иностранцы и русские обладали различным набором прав и обязанностей. Соответственно, при смене веры иностранец приобретал иной правовой статус.

Войдя в русскую церковь, иммигрант переходил из социальной страты («чина») иностранцев в страту русских людей. Законодательство, регламентирующее поведение русских людей, теперь полностью распространялось на неофита. (Вместе с тем он терял права, дарованные иноземцам). Таким образом, принятие православия московского варианта делало иностранца юридически русским.

---

исследования. О крещении последних см.: *Khodarkovsky, Michael*. Where Two Worlds Met: The Russian State and the Kalmyk Nomads, 1600–1771 (Ithaca and London: Cornell University Press, 1992); *Idem*. Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia, editor with Robert Geraci (Ithaca and London: Cornell University Press, 2001); *Idem*. Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500–1800 (Bloomington: Indiana University Press, 2002); *idem*. Not by word alone: Missionary policies and religious conversion in Russia, 1550–1780s (Unknown Binding). 1997; *Idem*. Constructing boundaries and identities in the south-east of the Russian empire, 16<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> centuries. 1997.

<sup>3</sup> При этом для русских властей конфессиональное разделение происходило лишь по одному принципу: мировое «иноверие» и русское православие. Православие московского варианта противопоставлялось западным христианам, язычникам и мусульманам. Между «чужими» не проводилось принципиальных различий. Можно отметить, что мусульмане России также объединяли православных, католиков и протестантов единым наименованием — «чура».

<sup>4</sup> *Орленко С. П.* Выходцы из Западной Европы в России XVII в. (Правовой статус и реальное положение). М., 2004.

Единство подходов ко всем московским православным (и русским, и новообращенным) подтверждают, в частности, указы 1622 и 1627 г. о прислуге<sup>5</sup>. Эти акты ставили знак равенства между русскими холопами и только что обратившимися в православие. Закон гарантировал, что и русский, и новообращенный холоп получает волю от неправославного хозяина.

Таким образом, православный иностранец и русский имели одинаковые юридические права. Но они продолжали разделяться на две категории. Их наименования различались. Термины менялись далеко не сразу. Новообращенные редко назывались «русскими» по прошествии короткого времени. Вступление в русское общество оказывалось многоступенчатым. Это был долгий процесс вращивания<sup>6</sup>, имевший промежуточный статус «новокрещенности».

Первоначально православные иностранцы назывались «новокрещенными». Подобное наименование могло сохраняться за ними длительный период. Процесс смены терминов иногда растягивался на десятилетия. Так, выкрест Иван Селунский<sup>7</sup> «ярлык» «новокрещена-жидовина» утерял только через 13 лет после обращения в православие московского варианта<sup>8</sup>. Он не обозначался «русским», но написание его имени в окладных книгах Посольского приказа безо всякого наименования подразумевало, что он стал для властей «русским». Таким образом, человек, которого первоначально русские

---

<sup>5</sup> Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII в. Л., 1987. № 166 — Указ о запрещении неправославным иноземцам владеть православными людьми, живущими в господских дворах; Опарина Т. А., Орленко С. П. Указы 1627 и 1652 годов против «некрещенных иноземцев» // Отечественная история. 2005. Вып. 1. С. 22-39; Опарина Т. А. Новые документы с изложением указа 1627 г. о православной прислуге у неправославных господ // Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв. Новосибирск, 2005. С. 72-83.

<sup>6</sup> Быстрота ассимиляции зависела от многих факторов, что является предметом специального исследования.

<sup>7</sup> О нем подробнее см.: Толмач Посольского приказа Иван Селунский // Опарина Т. А. Иноземцы в России XVI–XVII веков. Очерки исторической биографии и генеалогии. Кн. 1 (в печати).

<sup>8</sup> Беляков А. В. Служащие Посольского приказа второй трети XVII в. Дисс. на соискание учен. степ. к.и.н. М., 2001. С. 352.

чиновники назвали выходцем «июдЪского роду»<sup>9</sup>, обрусел. Однако сам он любил напомнить: «родомЪ был я иноземець». То есть он был иностранцем в прошлом, в настоящем же являлся русским.

Другим вариантом признания «русским» было появление особых ярлыков. Еврей Иван Селунский не являлся дворянином, именно поэтому к нему не применялось специальных терминов. В других ситуациях появлялись определения, предназначенные родовитым иммигрантам. В Московском государстве не-православный не мог быть русским дворянином. Переход в русскую церковь представителей дворянства иных стран открывал перед ними новые возможности. Они могли войти в русское привилегированное сословие. В редких случаях ярлык «новокрещена» исчезал в течение года. Например, после восприятия таинства крещения француз Пьер де-Ремон<sup>10</sup> (называвшийся бароном) в делопроизводственных документах царского церемониала был определен как «иноземец Иван Деремонт»<sup>11</sup> и «дворянин новокрещенный Иван Деремонт»<sup>12</sup>. Уже на следующий год, в 1629 г. неопит стал именоваться «дворянином московским»<sup>13</sup>. Балтийский немец Алфер (Алфред?) Фаренсбах<sup>14</sup> также выделялся среди прочих новообращенных удивительно быстрой ассимиляцией. Наряду с Деремонтовым, он представлял собой один из немногих примеров, когда формула «новокрещена» была утеряна на протяжении всего одного года (в других случаях она могла сохраняться в течение 30 лет). В 1627–1629 гг. Дмитрий Францбеков вместе с Иваном Деремонтовым неоднократно присутствовал на приеме у царя («царских столах»). В этих записях православный немец только один раз упомянут как «новокрещен», а затем постоянно — как «дворянин Дмитрий Францбеков».

<sup>9</sup> РГАДА, ф. 396 (Архив Оружейной палаты), оп. 2, кн. 292, л. 216 об.

<sup>10</sup> О нем подробнее см.: Барон де-Ремон (de Remont) и его русские сыновья // *Опарина Т. А.* Иноземцы в России...

<sup>11</sup> Дворцовые разряды, т. 1, Спб., 1850, стб. 1029.

<sup>12</sup> Там же, стб. 1028.

<sup>13</sup> Дворцовые разряды, т. 2, стб. 2, 22, 23, 85.

<sup>14</sup> О нем подробнее см.: *Опарина Т. А.* Иностранец на государственной службе в XVII в. // Проблемы истории местного управления Сибири XVI–XX веков. Новосибирск, 1998. С. 22-27; *Она же.* Францбеков Дмитрий Андреевич // Власть в Сибири XVI – начало XX века. Межархивный справочник. Новосибирск, 2002. С. 194-195; *Она же.* Францбеков Д. А. // Немцы России. Т. 3. М., 2007. С. 551-552.

Помимо терминов дворянского сословия еще одним показателем «русскости» для новообращенных становилось назначение их на административные посты. Власти стремились использовать опыт православных иностранцев в различных сферах. В случае с Иваном Селунским это оказалась должность чиновника — толмача (устного переводчика) Посольского приказа. С 1646 г. толмачи иностранного ведомства могли быть только православными<sup>15</sup>. Не принявшие православие толмачи увольнялись и переводились в военное ведомство — Разрядный приказ. На освобожденные места власти искали единоверцев, в том числе — новообращенных иностранцев. Одним из них стал выкrest Иван Селунский.

Дворяне Иван Деремонтов, Дмитрий и Иван Францбековы заняли в русском обществе более привилегированное положение. Родовитые новообращенные получали доступ к системе управления новой отчины. Распространенной была практика назначения православных иностранцев дворянского происхождения на воеводства в города на границах империи, особенно с присутствием нерусского населения. Православный француз Иван Деремонтов стал воеводой в Свияжске, православные немцы Иван Андреевич Францбеков — в Тотьме, Березове, на Алатыре, Костроме; его родной брат Дмитрий — в Якутске.

Таким образом, термин «русский» очень часто не проговаривался. Его заменяли другими, самоочевидными для человека того времени понятиями. В первую очередь ими становились статусные обозначения, говорившие не только о принадлежности неофита к русскому обществу, но и фиксирующие его место в новой социальной группе. К ним относились выборный дворянин, сын боярский, жилец, московский дворянин, стольник, воевода. Эти термины показывали, что после принятия православия иностранец был принят русским миром и, более того, вписан в административную систему Московского государства. Если новообращенный носил титул «жильца» (и т. д.), то он уже являлся русским. Жилец (как и другие чины дворянства) не мог быть иностранцем.

В целом, в делопроизводственных документах почти не использовался термин «русский». Он не был нужен современникам.

---

<sup>15</sup> *Беляков А. В.* К вопросу о вероисповедании служащих Посольского приказа второй половины XVII века // Исследования по источниковедению истории России (до 1917 г.). М., 2003. С. 67.

Формула «русский» или не употреблялась вообще, или же ее подменяли иные понятия. Одними из них являлись обозначения, определявшие статус человека в русском обществе.

Редкий случай применения термина «русский» к новообращенной демонстрирует следственное дело 1650 г. между Степаном Мелешиним и его холопкой Анной Смеловской<sup>16</sup>. Остановимся на нем чуть подробнее.

Анна, вероятно, происходившая из обедневшего рода украинской шляхты, в России попала в зависимость уже через два года после пересечения границы. Ее супруг, украинский казак Иван Смеловский, попытался вернуться в Речь Посполитую, но был признан предателем и зарублен настигшими его казаками. Анна Смеловская и ее дети с оформлением необходимых документов — купчей, стали собственностью русского человека, жителя Суздаля Степана Мелешина. В услужении Анна Смеловская находилась с 1640 по 1650/1651 гг. За это время господин нашел холопке нового супруга, своего кабального холопа — суздальца Филона Кондратьева Неведьева, а достигших совершеннолетия детей определил по своему усмотрению к новым владельцам. Тогда Анна Смеловская попыталась коренным образом изменить свою судьбу. В 1650/1651 гг. она покинула дом хозяина в Суздале и устремилась в столицу, ища помощи у главы русской церкви. Сбежав от русского владельца, киевская православная достигла Москвы. Она обратилась к патриарху Иосифу с просьбой о повторном крещении, основываясь на действенности постановлений церковного собора 1620 г. о перекрещивании представителей Киевской митрополии в России. Иммигрантка из Речи Посполитой восприняла заново таинство крещения и была наречена Ариной (Ириной). Таинство даровало ей свободу. Несомненно, бывший владелец опротестовал подобный ход событий. Началось следствие, в ходе которого основным вопросом оказалась идентичность Анны и ее детей. Беглая холопка отказалась признавать себя русской православной. Иммигрантка декларировала принадлежность к «белорусской вере», что обуславливало необходимость перекрещивания, и, следовательно, свободы. Хозяин первоначально отказывался увидеть

---

<sup>16</sup> О ней подробнее см.: *Опарина Т. А.* Корыстное крещение». Указ 1623 г. и следы его реализации // *Казус* — 2007 (в печати).

разницу в вере. Затем он выбрал иной способ аргументации. Он заявил, что после свершившегося таинства иммигрантка окончательно стала русской, поэтому должна быть возвращена законному хозяину. В ходе спора Степан Мелешин произнес очень показательную фразу: «человек иво Филька крепосной руской человек, а она ныне руская»<sup>17</sup>. Интересны противопоставления. Супруг Анны, холоп Филон Кондратьев Неведьев, признавался изначально русским (он был рожден в России — в Суздале, принял крещение в Московской церкви, принес присягу московскому государю). Анна Смеловская стала «русской» лишь сейчас. Она 14 лет прожила на русской земле, была членом русского прихода, но, главное, подверглась перекрещиванию. Приняв крещение в Московской церкви, Анна Смеловская сменила идентичность. «Жонка литовка черкаская жена» превратилась в «русскую». Произошел переход иммигрантки из Речи Посполитой в сообщество русских людей. Таинство уравнило ее с теми, кто родился в России.

Важно, что смысловое наполнение термина «русский» не ограничивалось вероисповеданием. Конфессиональная составляющая «русскости» была не единственной. Парадоксально на взгляд современного человека, но «русским» в первой половине XVII в. мог оказаться «некрещеный немец». Только в том случае, если он происходил из России, что видно на примере Анца Бракилева<sup>18</sup>. Этот иностранец начал службу в России в период правления царя Василия Шуйского переводчиком Посольского приказа, а во время шведской оккупации Новгорода перешел к противнику. Власти считали его предателем<sup>19</sup>. С Анной Смеловской Анца Бракилева объединяло предательство интересов России: Анна была женой изменника, Анц сам нарушил присягу. Кроме того, как и она, Анц не был этнически русским: Анна являлась украинкой, Анц, наиболее вероятно — немцем. Однако оба признавались властями «рус-

<sup>17</sup> РГАДА, ф. 210 (Разрядный приказ), оп. 12 (Белгородский стол), 1651 г., стб. 338, ч. 1, л. 116.

<sup>18</sup> О нем подробнее см.: Лисейцев Д. В. Посольский приказ в эпоху Смуты. М., 2003. Ч. 2.

<sup>19</sup> В частности, в 1618 г., во время пребывания в Москве шведского посольства, при котором состоял Бракилев, русский пристав Д. Погожий «лаел деи Анцу и называл государевым изменником» (РГАДА, ф. 96, оп. 1, д. 2, 1618 г., л. 232). Информация предоставлена Д. В. Лисейцевым.

скими». Причем показатели «русскости» для них оказались прямо противоположными. Анц Бракилев никогда не являлся православным, и соответственно, не обладал набором прав русского человека. Тем не менее, он удостоился (хотя также в пылу полемики) наименования «русский». Во время русско-шведских переговоров, предшествовавших заключению Столбовского мира, архимандрит Хутынского монастыря Киприан бросил присутствовавшему среди шведов изменнику: «Забыл ты свою природу, где родился, да где твои родители — все в Кукуе лежат закопаны, и хлеб и соль московскую ты забыл... **А ты-таки прямой наш русак**»<sup>20</sup>. В данном случае важнейшим критерием «русскости» оказалась территория. Всякий рожденный на Святой Руси (даже если это была Немецкая слобода под Москвой — Кукуй) объявлялся «русским». Ключевым понятием в этой ситуации была «земля» — Русская земля. Таким образом, Анна Смеловская стала русской благодаря крещению, Анц Бракилев — по месту рождения.

Следующим показателем, связанным с «русскостью», являлась «природа», что проявилось в случае с Иваном Петровым Салтыковым<sup>21</sup>. Выдавая себя за потомка старинного русского дворянского рода Салтыковых, бежавшего в период Смутного времени в Речь Посполитую, он в 1646 г. решил переселиться в Россию. Мнимый наследник предателей, успевший послужить наемником во многих западноевропейских государствах, заговорил в Москве о «природе» и вере. Миграцию он мотивировал тем, что «вспомнил истинную православную христианскую веру... и свою природу»<sup>22</sup>. В России он сразу попросил перекрещения и подданства. Иван Салтыков родился в Речи Посполитой: «отец и мать православные христианские веры греческого закону живут в Литве близ Могилева в имении Волуйковичах. И он родился в Волуйковичах»<sup>23</sup>. Кроме того, он не был православным: «крещен в римскую католическую веру». Таким об-

<sup>20</sup> РГАДА, ф. 96 («Сношения России со Швецией»), оп. 1, № 9 (1615 г.), л. 204-205. Приношу глубокую благодарность Д. В. Лисейцеву за предоставленные сведения.

<sup>21</sup> Бычкова М. Е. Польские традиции в русской генеалогии XVII в. // Советское славяноведение. 1981. № 5. С. 45.

<sup>22</sup> РГАДА, ф. 150 (Дела о выездах иностранцев), 1646 г., № 3, л. 17, повторено в царской фразе — Там же, л. 52.

<sup>23</sup> Там же, л. 37.

разом, Иван Салтыков утерял «землю», веру. Но, видимо, не утерял «природу», поэтому и ссылался на предков, желая восстановить свою «русскость». В контексте его документов формула «помня свою природу» — это генная память о месте рождения и вере предков при возвращении в лоно «истинной» церкви и государства.

Можно вспомнить, что во фразе Хутынского архиепископа также звучал изучаемый термин. Иван Салтыков вспомнил, а Анц Бракилев, напротив, забыл о «природе»: «Забыл ты **свою природу**, где **родился**, да где твои родители — все в Кукуе лежат закопаны». В прецеденте Анца Бракилева «природой» была территория — место его рождения (и погребения родителей), в контексте документов Ивана Салтыкова — родословная, происхождение. Основываясь на них, Иван Салтыков мог претендовать на некую принадлежность к русскому сообществу. Последнее состояло из «природных людей»: «будучи в Датцкой земле, вспомятовал православную христианскую веру и свою природу и слыша милость царя ко всем людем, милость и жалованье, **а наипаче к нашим природным людем**, и надеясь на щедроты, выехал... на государево имя»<sup>24</sup>.

Подчеркнем, что «природа» не обязательно была русской. «Чужой» «природой» обладали иностранцы. Так, Миколай Посоховский говорил о «моей честной природе, яко есмь честный шляхтич из добрых родителей моих»<sup>25</sup>. То есть у поляка-иммигранта «природой» являлось шляхетство — дворянская родословная. Таким образом, главным компонентом «природы» всегда являлось происхождение.

Все же одно наличие русской крови не свидетельствовало еще о полноте «русскости». Следующий иммигрант из Речи Посполитой, Федор Андреев, не стал русским для властей на основании того, что имел русские корни. Выходец рассказал о себе в Посольском приказе: «Дед де иво был **рускои человек** и взят в полон в Литву, а звали де деда ево Игнашком»<sup>26</sup>. Таким образом, дед Федора Андреева (как и Ивана Салтыкова) был русским, так как родился в России, принял крещение в Московской церкви, принес присягу русскому царю. Отец Федора и он сам изменили эти принципиальные для русской идентичности показатели. Федор Андреев родился в Речи Посполитой («жил отец ево и он под Вилною в городе Ус-

<sup>24</sup> Там же, л. 44.

<sup>25</sup> РГАДА, ф. 150, 1647 г., № 30, л. 10.

<sup>26</sup> Там же, л. 5.



мене у пана Звелтовского»), здесь был крещен и принес присягу польскому королю. К сожалению, на основании сохранившихся документов невозможно реконструировать его вероисповедание. Он мог быть и киевским православным, и западным христианином, в любом случае в России потребовалось его повторное крещение. В силу этого комплекса показателей, Федор Андреев устойчиво назывался в делопроизводственных документах «литвином». Иных вариантов его определения не появилось. А упоминания о «природе» Федора Андреева отсутствовали (быть может, в силу того, что он не был родовит — он и его род принадлежал к крестьянству). В целом, дед был «русским», а внук стал «литвином». Вернуться к «русскости» последний мог через таинство крещения и присягу.

Итак, в русскую церковь приходили греки, поляки, украинцы, евреи, немцы, шотландцы и потомки русских людей. Можно ли говорить, что, изменяя веру, иммигранты изменяли свою этничность? Несомненно, они становились «русскими» с точки зрения московских властей. Но встает вопрос о степени этничности сознания людей того времени.

Для изучения смыслового наполнения термина «русский» представляется перспективным сопоставить его с другими формулами: «поляк», «литвин», «немец», «грек», «белорусец». Эти основные категории рисовали «чужой» христианский мир. Данные термины приказной документации мало соотносились с этносом. Например, формула «поляк» означала территориальную принадлежность, вероисповедание, подданство. «Поляк» — это не этнический поляк, а западный христианин Речи Посполитой (чаще всего эта характеристика относилась к полякам и литовцам). Под «белорусцами» подразумевались жители современной Украины и Белоруссии, находившиеся вне казацкого управления и придерживавшиеся православия или униатства<sup>27</sup>. Иммигранты-христиане из Османской империи получили в России наименование «греченя». Под ними подразумевались греки, арабы-христиане, а также славяне<sup>28</sup>. Определение «нем-

---

<sup>27</sup> *Флоря Б. Н.* О некоторых особенностях развития этнического самосознания восточных славян в эпоху средневековья — раннего Нового времени // *Россия — Украина: история взаимоотношений.* М., 1997. С. 9-27.

<sup>28</sup> *Каптерев Н. Ф.* Приезд в Москву за милостью сербских иерархов разных кафедр и настоятелей сербских монастырей в XVI, XVII и начале XVIII столетий. М., 1891. С. 542, 576.

цы» означало обобщенно всех выходцев из Западной Европы, сторонников католицизма и различных ветвей протестантизма. Нередко этот термин раскрывался, и называлось место рождения иностранца: «немченин цысарской земли», «аглинской», «эрлянской», «шкотской», «французской», «свейской» земель.

Таким образом, применяемые в первой половине XVII в. формулы не были этнонимами. В то же время они не были столь размыты, как может показаться на первый взгляд. Каждый из них обязательно включал три компонента: место рождения, вероисповедание, подданство. Например, территория объединяла «поляка» и «белорусца». Они были рождены в Речи Посполитой. Единым для них являлось и подданство — присяга польскому королю и великому князю литовскому. Однако «белорусец» был восточным христианином или униатом Речи Посполитой, в то время как «поляк» — западным христианином. «Грек» был восточным христианином Османской империи, рожденным здесь и принесшим присягу турецкому султану (он противопоставлялся «турченину» — последователю ислама). «Немец» был западным христианином из Европы, рожденным в одном из государств этого региона и принесшим присягу определенному западноевропейскому правителю. Таким образом, все приведенные термины являлись соединением политонима, конфессионима и топонима. Это были территориально-государственно-конфессиональные характеристики. Поэтому подобные названия необходимо писать в кавычках, чтобы не спутать с этническими поляками, немцами, белорусами и греками. Очевидно, что взгляд на окружающий мир не был этничен в нашем понимании. Позиция в отношении внутреннего мира оказывалась схожей. Сущность «русскости» была аналогична «немецкости».

На основании приведенных примеров можно говорить, что «русский» (как и «поляк», «немец» и т. д.) — это совокупность факторов. «Русский» — рожденный в Московском государстве, крещенный в Московской церкви и принесший присягу московскому государю. Полнота «русскости» определялась происхождением. Человек, чьи предки на протяжении поколений обладали подобными показателями, являлся «природным» русским (чем и отличался от православных иностранцев).

Однако в полемике достаточно оказывалось наличия лишь одной характеристики: у Анца Бракилева ей стала «земля», у Ивана

Салтыкова — «природа», у Анны Смеловской — вера; у Ивана Деремонтова, Дмитрия Францбекова и Ивана Селунского — вера и присяга. Становится очевидной возможность ситуативной идентичности. Но среди представленных компонентов «русскости» существовала жесткая иерархия. Можно проследить несколько уровней понимания термина «русский».

Главенствующее положение в иерархии занимало вероисповедание. В русском обществе рассматриваемого периода конфессиональный фактор доминировал над прочими. Ключевым понятием предписанной идентичности была вера, что выразилось в семантическом тождестве понятий «русский» — «православный». Термины были столь близки, что виделись взаимозаменяемыми. Самым распространенным наименованием неопита становилось «православный христианин греческого закона», что и означало «русский». Поэтому православные иностранцы, хотя и не являлись «природными» русскими, обладали главным качеством — верой.

Вера подменяла этничность. В таком случае, можно предположить, что «русский» — это конфессионим. Но необходимо сделать существенно сужающую оговорку. При анализе перехода в православие через перекрещивание католиков и протестантов складывается убеждение, что «русский» есть «православный», т.е. речь идет о противопоставлении двух частей христианского мира: с одной стороны — православие; с другой — католичество и протестантизм. Однако в русской церкви рассматриваемого периода первым чином принимали не только представителей западного христианства, но и восточного<sup>29</sup>. Это с бесспорностью свидетельствует, что православие церковью христианского Востока или Киевской митрополии не виделось русским. Это было «чужое» православие и дистанция между православными церквями была велика. Поэтому речь не идет о крупной конфессии. «Русский» был не просто православным, а членом только Московской церкви. Украинцы, белорусы, греки и сербы в России не становились русскими до тех пор, пока не входили через перекрещивание в приходы Московской патриархии.

---

<sup>29</sup> *Опарина Т. А.* «Исправление веры греков» в русской церкви первой половины XVII в. // *Россия и Христианский Восток.* Вып. II-III. М., 2004. С. 288-325.

Следовательно, термин «русский» означал принадлежность к определенной церковной организации. Еврей, поляк, немец, украинец и т. д. были «русскими», если входили первым чином в приходы Московской патриархии. Таинство превращало в русского.

Необходимо отметить, что православная вера, которой теперь обладал неопит, понималась не только как внутренняя религиозность, прозрение, переживания, убеждения. Уже отмечалась теснейшая взаимосвязь вероисповедания и юридического положения.

«Русский» осмысливался как конфессиональная принадлежность, которая обуславливала при этом совершенно определенные права и обязанности. Следовательно, термин «русские» в этот период показывал определенный правовой статус. Поэтому термин следует признать и юридической характеристикой. «Русскими» была совокупность людей, живущих в соответствии с основным законодательством Российского государства, с середины XVII в. — подсудных Уложению 1649 года.

Помимо юридического статуса иностранец при обращении менял все внешние маркировки: имя, одежду, язык, общественное поведение. Обязательное соблюдение публичных обрядов и церемоний являлось непременной частью новой жизни новообращенного. Они подтверждали принадлежность к русскому обществу.

Следующим уровнем «русскости» было гражданство. Принадлежность к Московской патриархии определяла не только новые отношения с церковью, но и с государством. Православное вероисповедание определяло особую связь с монархом. Вступая в русскую церковь, иностранец вступал в особые взаимоотношения с верховным правителем. Это было сопряжено с зависимостью системы подданства от вероисповедания. Подданные в России были двух категорий: полноправные (православные) и неполноправные (неправославные). Принятие православия означало получение полноправного русского подданства. Соответственно термин «русский» являлся и политико-государственной характеристикой.

Далее, термин «русский» был связан с территорией. «Русским» назывался человек, рожденный в пределах Московского государства. Вероятно, термину часто была свойственна и более расширительная трактовка. Принявший крещение в Русской земле приобщался к Святой Руси. В таком случае, «русский» — это пространственно-территориальная характеристика.

Самым последним в иерархии компонентов идентичности был термин, наиболее близкий к нашему пониманию этничности — «природа». Но под «природой» понималось не столько биологическое, генное, кровное родство, сколько происхождение. Последнее могло трактоваться как территориальная характеристика (место рождения), могло — как родословная. Следует признать, что формула «природный человек» содержала намек на этничность.

Многозначное понимание термина «русский» создает ощущение размытости и непоследовательности. Но при внимательном прочтении оказывается, что связь между компонентами «русскости» просто утеряна в настоящее время. Разделение на конфессионим, политоним, топоним присуще нашему сознанию. Мы разрываем понятия, бывшие для людей XVII столетия единым целым. Русскому Средневековью, как и раннему Новому времени, был свойственен синкретизм. Все уровни идентичности объединялись во внутренне непротиворечивую систему.

Базисным был принцип Церкви, который определял все прочее. Принадлежность к русской церкви означала юридические и политические права, а также указывала на территорию. Ведь вступление в русскую церковь определяло правовой статус православного иностранца и его полноправное подданство. Но в Московском государстве границы Церкви и Царства совпадали, и в их пределах находилась Русская земля. Единые границы церкви, государства, земли и определяли русскую идентичность. Повторимся, «русские» — это те, кто входил в диоцез Московской патриархии (конфессионим), был полноправным подданным московского государя (политоним), родился или хотя бы крестился на Святой Руси (топоним). Сходные показатели «русскости» свойственны и нарративным памятникам. Но в делопроизводственных документах, в отличие от литературных текстов, отсутствовал лингвистический компонент. Язык был не столь важен в практике.

Все прочие показатели «русскости» были тесно взаимосвязаны и вытекали один из другого. Прослеживается неразрывное единство всех категорий термина «русский» при доминировании конфессионального компонента. Основным показателем внешней идентичности православных иностранцев в России первой половины XVII века являлась принадлежность к определенной церковной организации — Московской патриархии.

Ю. С. ВОЛКОВА

## АЛЕКСАНДР МИХАЙЛОВИЧ ОНУ ВРЕМЯ И СУДЬБА

Исследование жизненного пути и научного наследия неизвестных, малоизвестных или несправедливо забытых ученых — важнейшая задача исторической науки, поскольку, лишь изучив и оценив каждого историка, его вклад в науку, можно в конечном итоге получить полноценную картину исторического знания в ту или другую эпоху.

До недавних пор в тени времени оставался и русский историк, ученик Н. И. Кареева<sup>1</sup>, общественный и государственный деятель Александр Михайлович Ону (1865–1935). Упоминание имени Ону<sup>2</sup> в научной литературе связано лишь с редким обращением историографов к его монографии «Выборы во Франции в 1789 году и наказания третьего сословия с точки зрения их соответствия истинному настроению страны» (СПб., 1908), хотя существует ряд других его исследований не только по проблемам истории Франции, но и России, Германии, Австрии. Покрыт туманом времени и жизненный путь А. М. Ону. Цель этого очерка и состоит в том, чтобы продемонстрировать основные результаты изучения жизненного и научного пути русского историка и его исторических взглядов.

---

<sup>1</sup> Историографы относят русского ученого к «*École russe*», однако большое число учеников, молодых исследователей, вышедших из-под его «крыла», позволяет говорить о появлении в конце XIX в. самостоятельной школы Н. И. Кареева по новоевропейской истории. Ученики Кареева — М. Г. Васильевский, В. А. Мякотин, В. А. Бутенко, П. П. Митрофанов, В. В. Бирюкович, П. П. Щеголев, Я. М. Захер и др. — дали науке первоклассные исследования и тем самым вписали свои имена в ее историю.

<sup>2</sup> См. об А. М. Ону: Волкова Ю. С. А. М. Ону об отношении центральных и местных властей Франции к выборам в Генеральные штаты 1789 г. // Россия в глобальном мире. Социально-теоретический альманах № 5. Часть I. Приложение к журналу для ученых «Клио». СПб., 2003; *Она же*. Исследователь французских наказов 1789 г. историк А. М. Ону // Молодежный вестник. Вып. 2. Сыктывкар, 2004; *Она же*. Историк А. М. Ону в России и Великобритании // Мир историка: историографический сборник / Под ред. Г. К. Садретдинова, В. П. Корзун. Вып. 2. Омск, 2006.

А. М. Ону родился 19 апреля 1865 г. в Константинополе, где его потомственная дворянская семья проживала долгие годы. Мать Ону — Луиза Александровна, урожденная баронесса Жомини. Отец — Михаил Константинович<sup>3</sup> — в это время являлся драгоманом при Российской императорской миссии в Константинополе. Отношения между Россией и Турцией в 1877 г. обострились. Война стала неизбежной. Дипломатический корпус, находившийся в Константинополе, вынужден был покинуть Османскую империю. Семья Ону в 1877 г. оказалась в Санкт-Петербурге. Спустя год Александр поступает в гимназию при Императорском С.-Петербургском историко-филологическом институте, которую через несколько лет заканчивает с серебряной медалью. Желание заниматься исторической наукой, стремление анализировать события, происходящие перед его глазами, возникло у юноши еще в гимназии, поэтому после ее окончания он, нисколько не сомневаясь, выбирает историко-филологический факультет С.-Петербургского университета, куда и был принят в августе 1883 г.<sup>4</sup>

Университет определил будущее А. М. Ону. В 1886 г. он посещает учебные курсы и практические занятия по «Новой истории» у Н. И. Кареева, «Средней истории» В. Г. Васильевского, «Истории философии» М. И. Владиславлева, «Русской истории» Е. Е. Замысловского, «Истории церкви» И. Е. Троицкого. На историко-

---

<sup>3</sup> Михаил Константинович Ону (1835–1901) — русский дипломат. В 1854 г. находился на службе у вице-председателя Молдавского Административного Совета, генерала Д. Е. Остен-Сакена. В том же году прибыл в Россию из Дунайского княжества, после чего был определен в Отделение восточных языков при Министерстве иностранных дел. После обучения он начинает свою государственную службу в чине губернского секретаря в Константинополе. В ноябре 1889 г. был назначен чрезвычайным посланником и полномочным министром при его величестве Короле Эллинов (Греции), а в апреле 1890 г. произведен за отличие в тайные советники. Кроме того, за успешную службу имел награды — Кавалер орденов Св. Анны I ст., Св. Станислава I ст., Св. Владимира III ст. и др. См.: *Формулярный список о службе чрезвычайного посланника и полномочного министра при его величестве Короле Эллинов Тайного Советника Ону* // Архив внешней политики Российской Империи (АВПРИ). Ф. ДЛС и ХД. 749/1. Д. 1123. Л. 2-5).

<sup>4</sup> *Формулярный список о службе Помощника Управляющего делами Временного правительства, Действительного Статского Советника А. М. Ону* (далее — *Формулярный список А. М. Ону*) // АВПРИ. Ф. ДЛС и ХД. Оп. 464. Д. 2482. Л. 2.

филологическом факультете Александр Ону проявил себя как весьма старательный студент, увлеченный наукой. Благодаря своим способностям был замечен ведущими преподавателями — новистом Н. И. Кареевым и византинистом В. Г. Васильевским, которые приглашали его к себе на специализацию. После долгих раздумий Ону записался в «семинарий по наказам 1789 г.» Кареева. Руководитель семинария много лет спустя оценивал его работу очень высоко: «Мой семинарий по наказам 1789 г., продолжавшийся до 1919 г., прошел очень успешно: из него стали выходить молодые люди, специализировавшиеся в новейшей истории»<sup>5</sup>.

А. М. Ону был одним из первых и любимых учеников Н. И. Кареева. Поначалу Александр неохотно занимался наказами 1789 г., чем вызывал сожаление у своего педагога. Только семь лет спустя, после окончания университета, А. М. Ону последовал настойчивому совету Николая Ивановича — всерьез и надолго заняться французскими *cahiers*. Исследование наказов, в конечном счете, стало делом всей его жизни. Заметим, несколько забегаю вперед, что между учителем и учеником до конца дней сохранялись добрые, дружеские отношения. Об этом свидетельствует эпистолярное наследие историков и их воспоминания<sup>6</sup>.

Однако годы студенческой жизни Ону характеризовались не только научным поиском. Не оставаясь равнодушным к сложной ситуации в России, вызванной "контрреформами" Александра III во всех сферах жизни общества, он участвует в студенческих беспорядках, направленных против введения в 1884 г. нового Университетского устава. Данный эпизод из жизни будущего историка, находившегося на последнем курсе обучения, мог обернуться для него весьма печально. Вот как об этом вспоминает Н. И. Кареев: «Я хотел предложить [кандидатуру] Ону к оставлению в университете, но едва я об этом заикнулся, как Владиславлев (ректор университета в то время. — Ю. В.) решительно заявил, что он этого не допус-

<sup>5</sup> Кареев Н. И. Прожитое и пережитое. Л., 1990. С. 245.

<sup>6</sup> См.: Письма А. М. Ону к Н. И. Карееву // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 119. П. 4. Ед. 40. Л. 1-2; П. 47. Ед. 8; П. 21. Ед. 6. См. также: Ону А. М. Предисловие // Выборы во Франции в 1789 году и указы третьего сословия с точки зрения их соответствия истинному настроению страны. СПб., 1908; Кареев Н. И. Прожитое и пережитое. Л., 1990.



тит...»<sup>7</sup>. Это вскоре понял и сам Александр. В его личном деле имеется «Прошение Его Превосходительству Г. Ректору» о разрешении окончания курса с правом кандидата, так как «участие в сходках может лишить меня такового». Далее читаем: «Прошу подвергнуть меня любому взысканию (например, тюремное заключение), но не лишать меня права на ученую степень»<sup>8</sup>. Без сомнения, Ону искренне раскаялся. Трудно сказать, кто или что повлияло на ректора, но Александру было разрешено окончить университетский курс с правом на степень кандидата. 15 января 1888 г. он выдержал устное испытание, а через год после представления кандидатского сочинения, одобренного историко-филологическом факультетом, был утвержден Советом С.-Петербургского университета в искомой степени<sup>9</sup>. Как видим, несмотря на трудности, А. М. Ону успешно закончил свое обучение со званием, дающим возможность связать свое будущее с наукой. Им овладевают раздумья: наука или государственная служба? Долгие беседы с родителями. Решено — на службу «царю и отечеству».

И в этом же году Александр Михайлович поступает на службу в канцелярию Государственного совета. Уже через два года он получает чин коллежского асессора, и далее непрерывно и уверенно шагает вверх по ступенькам карьерной лестницы<sup>10</sup>. Работая в Госсовете, Ону не теряет связи со своим учителем Н. И. Кареевым и принимает активное участие в работе Исторического общества, созданного в 1889 г. по инициативе профессора<sup>11</sup>. Здесь А. М. Ону вплотную занялся французскими *cahiers* 1789 г. За период с 1889 по 1914 г. он несколько раз выступал с докладами на заседаниях общества по теме своего исследования<sup>12</sup>, за исключением одного доклада

<sup>7</sup> Кареев Н. И. Прожитое и пережитое. С. 185.

<sup>8</sup> Личное дело студента А. М. Ону // Центральный государственный исторический архив г. С.-Петербурга. Ф. 14. Оп. 3. Д. 23424. Л. 57.

<sup>9</sup> Там же. Л. 59, 62.

<sup>10</sup> Формулярный список А. М. Ону. Л. 2.

<sup>11</sup> С 1897 г. в Историческом обществе А. М. Ону занимал должность секретаря, то есть помощника Н. И. Кареева. См.: Отчет о состоянии и деятельности Исторического общества при имп. Санкт-Петербургском университете за 1897 г. (8-й год сущ-ния) // Годичный акт императорского Санкт-Петербургского университета 8 февраля 1898 г. СПб., 1898. С. 83.

<sup>12</sup> Рефераты читанные в заседаниях Исторического общества // Историческое обозрение. Т. 12. СПб., 1914. С. 205, 216.

«Об историческом значении царствования императора Иосифа II» (позднее это выступление было дополнено, переработано и опубликовано). «Занятие Иосифом II» не было случайностью. В это время Н. И. Кареев интересуется политикой просвещенного абсолютизма. Он настоятельно рекомендует Ону заняться этой темой на примере Иосифа II. Результатом работы начинающего историка стала статья «Иосиф II и “философия” XVIII в.»<sup>13</sup>. После Александра Михайловича исследованием австрийского абсолютизма занялся другой, не менее талантливый ученик кареевской школы П. П. Митрофанов (1873–1917)<sup>14</sup>, а Ону переключился на французские *cahiers* 1789 г., тем более, что его служба позволяла часто ездить во Францию, где он изучал оригинальные материалы в Национальном архиве<sup>15</sup>. В Париже Ону встретился с обилием источников и литературы по изучаемому предмету, в связи с чем столкнулся с проблемами методологического характера. Их помог ему разрешить французский ученый А. Бретт, способствовавший позже публикации статей Ону на страницах “*La Revolution Francaise*”<sup>16</sup>. Знакомство с Бреттом, переросшее в дружбу, стало прологом его назначения в сотрудники французского Общества экономической истории революции<sup>17</sup>.

Итогом научного взаимодействия российского и французского историков стала критическая работа А. М. Ону «Издание текстов

---

<sup>13</sup> Ону А. М. Иосиф II и «философия» XVIII века // Историческое обозрение. Т. 2. СПб., 1891. С. 1-36. В статье, основанной на уникальных германоязычных источниках, А. М. Ону показал Иосифа II как прогрессивного правителя-реформатора своего времени, затрагивая только внутреннюю политику монарха, анализируя каждую из реформ. Этот пробел историк восполнил в 1894 г., когда на страницах энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона вышла его статья «Иосиф II. Император». В ней он старался, помимо реформаторской деятельности, продемонстрировать личностные качества монарха, а также его внешнюю политику. См.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Репринтное воспроизведение издания. Т. 26. Ярославль, 1992. С. 761.

<sup>14</sup> Митрофанов П. П. Политическая деятельность Иосифа II, ее сторонники и ее враги (1780–1790). СПб., 1907.

<sup>15</sup> Кареев Н. И. Прожитое и пережитое. С. 185-186.

<sup>16</sup> Ону А. La comparution des paroisses en 1789 // *La Revolution Française*. 1897. Т. 32; *Idem*. La valeur des cahiers au point de vue economique et sociale // *La Revolution Française*. 1905. Т. 49; *Idem*. Les elections de 1789 et les cahiers du tiers etat // *La Revolution Française*. 1909. Т. 56, 57.

<sup>17</sup> Ону А. М. Выборы во Франции в 1789 г. и указы третьего сословия... С. 7.

по новой истории», опубликованная в 1895 г. Ее объект — монография А. Бретта “Le serment du jeu de raume” («Клятва в зале для игры в мяч»), вышедшая в 1893 г. в Париже, а также работа, которую он лишь задумывал издать, — “Recueil des documents relative a la convocation des Etats generaux de 1789” («Сборник документов по Созыву Генеральных штатов 1789 г.»). Анализируя их, А. М. Ону выделяет принципы работы Бретта с историческими источниками. Ему явно импонирует строго критическое отношение французского коллеги к любому историческому документу<sup>18</sup>. Тому же учил его и Кареев. Русский учитель торопил Ону. И не напрасно. Ону было многое уже сделано.

1898 год ознаменовался в научной жизни А. М. Ону поворотным событием. Историк начинает публикацию своего основного труда в виде небольших статей под общим названием «Наказы третьего сословия» в Журнале Министерства Народного Просвещения. В то время редактором журнала являлся академик В. Г. Васильевский, который публиковал раз за разом исследование своего ученика. Здесь уместно привести интересный факт из воспоминаний Ону, свидетельствующий об их теплых взаимоотношениях: «Когда я принес первую главу этой книги, в виде отдельной статьи, редактору журнала, моему бывшему учителю В. Г. Васильевскому, то он сам ознакомился с рукописью, а затем объявил, что он на меня сердит за нежелание заниматься Византией и измену средней истории (тут он снова, как в былое время, шутливо погрозил мне пальцем), но мой метод ему нравится, а потому он готов поместить не только эту статью, но и “все ваши революции” (т. е. всю мою книгу) в журнале Министерства»<sup>19</sup>.

Следует отметить, что А. М. Ону интересовался не только французскими событиями ставшего уже далеким XVIII века. Он пристально следил и за тем, что происходило в России. Его статья «Великая революция и 48 год», опубликованная в журнале «Свобода и культура» (1906), была написана под несомненным влиянием первой русской революции 1905–1907 гг. А. М. Ону сравнивает

---

<sup>18</sup> Ону А. М. Издание текстов по новой истории // ЖМНП. 1895. № 7. В пример автор приводит анализ события 20 июня 1789 г., когда депутаты трех сословий Национального собрания присягнули в зале для игры в мяч.

<sup>19</sup> Ону А. М. Предисловие // Выборы во Франции в 1789 году и наказания третьего сословия... С. 7.

в ней события Великой французской революции конца XVIII века и революции 1848 г. во Франции с событиями 1905 года в России. Откликом на Первую мировую войну стала его статья «Германское могущество и русская волна»<sup>20</sup>.

Наконец, в 1908 г. вышла из печати монография историка, его труд, ставший результатом многолетней, скрупулезной и настойчивой работы, — «Выборы во Франции в 1789 году...». Она явилась первым объемным критическим исследованием наказов третьего сословия в мировой историографии, за которое автор был удостоен премии Императорской Академии наук в 1909 г. Задержим внимание читателя и подробнее остановимся на этом сочинении историка.

Отличительной чертой исследовательской лаборатории А. М. Ону, как, впрочем, всех многочисленных учеников Н. И. Кареева, является солидная источниковедческая база его монографии и органическое включение источника в освещаемые им события той противоречивой эпохи. Для ее воссоздания он использовал огромный по объему и весьма своеобразный источник — наказания (*cahiers*) третьего сословия (в буквальном переводе — «тетради жалоб, просьб и предложений»). Они составлялись в церковных приходах Франции перед выборами в Генеральные штаты в мае 1789 г. Поскольку большая часть третьего сословия была неграмотна, то ее пожелания и требования записывали люди, владевшие грамотой (судьи, нотариусы, сельские учителя и др.).

В своей работе Ону раскрывает различные аспекты выборов в Генеральные штаты: их регламент, отношение центральной и местных властей к выборам, давление на голосующих и избирательную борьбу в приходах, составление наказов, их содержание (политические и экономические требования). Первоначально монография задумывалась автором как двухтомник, первая часть которого раскрывала бы сущность и характер выборов в Генеральные штаты, а вторая — те методологические приемы, которыми следует пользоваться при изучении наказов. Но был издан лишь один том. В нем автором изложены методы классификации *cahiers*.

Заметим, что в разработке этих сюжетов Ону был первопроходцем<sup>21</sup>. Каковы же характерные черты его подхода к наказам?

---

<sup>20</sup> Ону А. М. Германское могущество и русская волна. Пг., 1915.

<sup>21</sup> В отечественной и зарубежной литературе количество работ, посвя-

Во-первых, анализируя каждый наказ огромных серий Национального архива, Ону последовательно доказал их достоверность и историческую ценность. Рассмотрев наказания всех судебных округов предреволюционной Франции, он разделил их на три группы: 1) книжно-политические; 2) субъективно-достоверные; 3) смешанные. Как уже отмечалось, в подавляющем большинстве французское население конца XVIII в. было безграмотно. Вся ответственность за составление наказа ложилась на плечи председателя округа. Это, с одной стороны, вело к злоупотреблениям властью, заинтересованной в замалчивании насущных проблем, а с другой стороны — полномочия передавались в руки образованного, политически грамотного слоя, который активно направлял требования народа в политическое русло. Далее, Ону говорил о распространении перед выборами в Генеральные штаты многочисленных брошюр — образцов готовых *cahiers*. Эта пропаганда доводила до крестьян политические лозунги и требования дня. Наказы третьего сословия, в которых преобладало влияние образованных редакторов как консервативного, так и радикального течения, определяют первую группу.

Во-вторых, Ону выделяет группу «субъективно-достоверных» наказов, которые по ряду признаков (стиль, оформление, содержание) он относит к произведениям простого народа (без влияния со стороны), адекватно отражавшим его требования. Исследователь насчитал около тридцати различных налогов и повинностей (кроме того, существовала практика возобновления старых поборов), ко-

---

щенных французским наказам 1789 г., незначительно. Назовем некоторые: *Герье В. И.* Понятие о власти и о народе в наказах 1789 г. М., 1884; *Хорошун В.* Дворянские наказания во Франции в 1789 г. Одесса, 1899; *Никифоров Н. И.* Сеньориальные повинности по наказам третьего сословия Этампского баляжа. Киев, 1912; *Петров Е. Н.* Вопросы промышленности и торговли в наказах третьего сословия Генеральных штатов 1789 г. // ЖМНП. 1911. № 6, 7. Специально и всесторонне наказания третьего сословия подверглись критическому изучению только в работе Ону. Ряд сделанных А. М. Ону основополагающих выводов о наказах третьего сословия подтверждаются в исследованиях отечественных специалистов второй половины XX века. См.: *Обичкина Е. О.* Распространение идей просвещения среди французского крестьянства накануне революции конца XVIII в. // Новая и новейшая история. 1982. № 2; *Адо А. В.* Крестьяне и Великая французская революция. Крестьянское движение в 1789-1794 гг. Изд. 2-ое. М., 1987; *Пименова Л. А.* Дворянство накануне Великой французской революции. М., 1986.

торые приводили к разорению многих хозяйств и стали причиной участвовавших крестьянских бунтов. Содержание наказов этой группы позволило Ону сделать также вывод о расслоении французского крестьянства, появлении крупных крестьянских хозяйств с использованием наемной рабочей силы. Политические и экономические требования наказов, как показал Ону, свидетельствовали об общем кризисе феодально-абсолютистского строя во Франции. *Sa-hiers* отражали реалии надвигающейся революции.

Монография получила высокую оценку. Н. И. Кареев вспоминает: «Когда Ону представил свой труд в Академию наук на одну из премий, Академия обратилась ко мне за отзывом, но я не считал возможным взять его составление на себя, так как книга была посвящена мне. Блестящий отзыв о ней был дан Лучицким»<sup>22</sup>. Кто как не этот знаток аграрной истории предреволюционной Франции мог дать объективную оценку исследованию Ону? И. В. Лучицкий в своей рецензии назвал книгу Ону «первым серьезным шагом к разработке и изданию *sa-hiers* на научных основаниях»<sup>23</sup>. Вместе с тем киевский историк не умолчал и о недостатках рецензируемого им труда: упущение ряда данных о крестьянском землепользовании, о размерах наделов, о взаимоотношениях буржуазии и фермеров и др. Единодушен с Лучицким был и П. Н. Ардашев, который также подготовил рецензию на книгу Ону. Ардашев, не умаляя достоинств «солидного в методологическом отношении научного исследования», также обозначил несколько его «дефектов» (к примеру, говоря о роли судебного ведомства, Ону упускает из виду деятельность парламентов)<sup>24</sup>. Однако это не помешало ему «признать за исследованием Ону высокую научную ценность» и отметить, что «обоснованные результаты автора сделаются достоянием науки и послужат исходными пунктами для дальнейших исследований»<sup>25</sup>. Намного позже Кареев в своей работе «Историки французской революции» также не оставил без внимания исследование одного из

<sup>22</sup> Кареев Н. И. Прожитое и пережитое. С. 186.

<sup>23</sup> Лучицкий И. В. Отзыв о работе Ону А. М. «Выборы во Франции в 1789 году и указы третьего сословия...» // Сборник отчетов о премиях и наградах присуждаемых императорской Академией наук. СПб., 1912. С. 74.

<sup>24</sup> Ардашев П. Н. [Рец. на кн.] Ону А. М. Выборы во Франции в 1789 году и указы третьего сословия... // ЖМНП. 1909. № 10. С. 421.

<sup>25</sup> Там же. С. 447.

своих учеников, признав работу Ону важным основополагающим критическим трудом<sup>26</sup>. Ряд положительных оценок содержится в «Очерках истории исторической науки в СССР»<sup>27</sup>.

Не обошли стороной исследование А. М. Ону и зарубежные исследователи. Уже упоминалось о сотрудничестве историка с журналом «La Revolution Francaise» и французским обществом экономической истории революции. С исследованием русского историка были знакомы, оно получило широкий отклик, на него активно ссылались<sup>28</sup>.

Еще один факт. Опубликованный труд Ону презентовал крупным специалистам истории Франции эпохи Великой революции: И. В. Лучицкому, М. М. Ковалевскому, П. Н. Ардашеву, В. И. Герье и, конечно, своим учителям Н. И. Карееву и А. Бретту. Позже Ону заметил опечатки в своей монографии (на стр. 581, 583). Зная исключительную щепетильность В. И. Герье, Ону направил ему коротенькое письмо: «Оч[ень] извиняюсь за беспокойство, но в книгу мою вкралась грубая ошибка (выпала целая строка), и я прилагаю при сем особый листок, который усердно прошу вставить (вклеить) в последнюю страницу книги: между опечатками и каталогами. Извините за беспокойство и примите уверение в истинном уважении»<sup>29</sup>. Это эпистолярное свидетельство подтверждает еще раз исследовательскую добросовестность Александра Михайловича.

Признание русского историка как ученого позволило А. М. Ону заняться, помимо науки, государственной службы, еще и преподавательской деятельностью. С 1916 г. в Петроградском университете он трудится в качестве приват-доцента. Этот опыт, как убедится читатель, пригодился А. М. Ону в дальнейшей его жизни.

1917 год стал, как и для многих других, рубежом в биографии А. М. Ону. После отречения Николая II от престола в России было образовано коалиционное Временное правительство. Ону, имея солидный опыт государственной деятельности и различные награды за службу (ордена Св. Анны III ст., Св. Станислава I ст., Св. Владимира

<sup>26</sup> Кареев Н. И. Историки французской революции. Т. 3. Л., 1924. С. 220.

<sup>27</sup> Очерки истории исторической науки в СССР. Т. III. М., 1963. С. 485.

<sup>28</sup> См.: Cahen L. Chronique et bibliographie // *Revolution Française*. 1911. Т. 60. С. 267.

<sup>29</sup> Письмо А. М. Ону к В. И. Герье // Отдел рукописей РГБ. Фонд Герье. П. 49. Ед. 85.

III ст. и др.<sup>30</sup>), был назначен помощником управляющего Временного правительства В. Д. Набокова<sup>31</sup>. На этой должности он трудился недолго: в июле месяце, после очередного кризиса Временного правительства, А. М. Ону был направлен Генеральным консулом в Лондон<sup>32</sup>. Об Октябрьской революции он узнал, находясь в Англии. Дальнейшие вехи жизни и деятельности Александра Михайловича удалось восстановить лишь эпизодически по косвенным данным<sup>33</sup>. Не подвергается сомнению тот факт, что после событий октября 1917 г. историк не смог вернуться в Россию, поскольку до конца своих дней отвергал новую Советскую Россию, будучи заметным деятелем белоэмигрантского движения за границей.

В Великобритании, как и в других центрах русской эмиграции, сформировалась своя среда, которая объединяла русскую интеллигенцию, покинувшую по разным причинам новую Россию. Политическая и культурная элита эмиграции верила в свое возвращение на Родину, считая власть большевиков временной, боролась за смену власти в России и выполняла свою миссию сохранения русского культурного наследия на чужой стороне. В эту среду попал и А. М. Ону. С 1917 по 1923 гг. он возглавлял белоэмигрантское консульство, которое осуществляло различную помощь беженцам<sup>34</sup>.

Наряду с этим историк участвовал в создании Русских академических групп в Великобритании, деятельность которых была направлена на сохранение ядра российской академической науки<sup>35</sup>. Был избран ее руководящий орган — Президиум. Помимо А. М.

<sup>30</sup> Формулярный список А. М. Ону. Л. 2-4.

<sup>31</sup> Набоков В. Д. Воспоминания // Архив русской революции. Т. 1. М., 1990. С. 25.

<sup>32</sup> Формулярный список А. М. Ону. Л. 13.

<sup>33</sup> В этом помогли работы О. В. Соколовской, Т. И. Ульянкиной, Е. В. Петрова и др. Недавно была установлена конечная дата жизни историка, 1935 год, по найденным некрологам: *Meyendorff A.* А. М. Ону (1865–1935) // *Slavonic review*. 1935. Vol. XIV. № 40. P. 146; Памяти А. М. Ону // *Возрождение*. Париж, 1935. 9 апр. № 3597; 15 апр. № 3603; *Новая заря*. Сан-Франциско, 1935. 28 апр. № 1605.

<sup>34</sup> Соколовская О. В. Предисловие / Ону А. М. Загадки русского сфинкса. М., 1995. С. 5.

<sup>35</sup> Ульянкина Т. И. Русские ученые-эмигранты в Великобритании (1917–1940-е гг.) // Институт истории естествознания и техники РАН. Годичная научная конференция 1998. М.: ИИЕТ РАН, 1999. С. 242.



Ону в него вошли профессора В. А. Коренчевский, П. Г. Виноградов, В. И. Исаев, Ю. А. Павловский. По словам Т. И. Ульянкиной, моральная и материальная взаимопомощь ученых, их содействие развитию академической русской науки, взаимодействие с британскими научными и общественными организациями, помощь русской молодежи в получении высшего образования были названы главными задачами Группы. Ученые получили право проводить защиты диссертаций и присваивать степень магистра и доктора наук, что обеспечивало преемственную связь поколений, пополнение рedeющей русской научной среды молодыми силами, сохранение русских академических традиций<sup>36</sup>.

Русские ученые, профессора, специалисты активно приглашались преподавать в английские университеты. Не был исключением и А. М. Ону. В прошлом приват-доцент С.-Петербургского университета, он читал лекции по русским вопросам в Кембридже, Лондоне, Париже, Сорбонне<sup>37</sup>. Результатом его деятельности стала книга «Загадки русского сфинкса» (в оригинале — «Очерки по новейшей русской истории»), опубликованная в Лондоне в 1918 г. В ней, стараясь выявить истинные причины «социального взрыва» в России, А. М. Ону анализирует комплекс исторических явлений и фактов предшествующего периода (XVIII–XIX вв.). Среди них анализ российского царизма, православной церкви, различных социальных слоев, оценка важных политических событий — восстания декабристов, реформы 1861 г., убийства Александра II, а также детальное рассмотрение политической деятельности двух последних самодержцев и ее итогов. Последовательное рассмотрение автором исторических явлений приводит читателя к обоснованному выводу о причинах революционного процесса.

Отметим, что, говоря о революционных событиях, А. М. Ону выделяет «революцию 1905 г.» и «революцию 1917 г.», не разделяя последнюю на Февральскую и Октябрьскую революции. Между ключевыми датами (1905 и 1917 гг.) мы встречаем в «Загадках» основательный анализ политических событий межреволюционного периода: деятельности политических партий в Государственных

---

<sup>36</sup> Там же. С. 243.

<sup>37</sup> Петров Е. В. Роль русских историков-эмигрантов в становлении «россиеведческой традиции» в Великобритании // <http://www.ihst.ru/projects/sohist/books/britannia/254-264.pdf> (ноябрь, 2007).

Думах, социалистической идеологии, Первой мировой войны, внутренней и внешней политики Временного правительства и т. д. Добавление этого спектра проблем к названным выше приводит историка к выводу о причинах «разрушительной стихии» (в России в то время не было ограничено самодержавие и не был установлен парламентаризм, неудача в войне, влияние социалистической идеологии интернационализма и классовой борьбы). В книге историка заметны крайне негативные оценки деятельности большевиков, иногда перерастающие в яростное негодование автора, который называет их, к примеру, «брызнувшим гноем, накопленным всей прошлой русской историей»<sup>38</sup>.

Ону ревностно осуждает на страницах своего очерка итоги российского революционного процесса. Он воспринял происходящие события как «катастрофу, грозящую гибелью России». Русскую революцию в целом охарактеризовал как «разрушительную стихию огромного размаха и социологическое явление мирового значения. Это величайшее землетрясение, разрушившее величайшую в мире Империю, великое наводнение, залившее огромное пространство... Это попытка всемирного поджога... Русская революция — ужаснейшая из всех революций, когда-либо бывших»<sup>39</sup>.

Оценки А. М. Ону событий в России начала XX века, характерные для многих соотечественников, оказавшихся в тот период на чужбине, свидетельствуют о том, что историк переживал их мучительно. Пытаясь определиться в произошедшем, он, как объективно мыслящий исследователь, признавал неизбежность русской революции. Несмотря на некоторые субъективные оценки, в сочинении автор продемонстрировал мастерство исторического исследования и повествования — соблюдение хронологического принципа, использование сравнительно-исторического метода, взвешенность оценок (за исключением некоторых, о чем уже упоминалось), стремление рассмотреть русскую революцию в русле исторических явлений XIX – начала XX в. Следует отметить, что в работе историка представлен большой фактический материал по всеобщей и русской истории, выдержки из документов, высказывания государственных деятелей. Книга является «живым документом истории».

---

<sup>38</sup> Ону А. М. Загадки русского сфинкса. М., 1995. С. 17.

<sup>39</sup> Там же. С. 6.

После революции Россия переживала развал хозяйственной жизни, вызванный мировой и гражданской войнами. Это волновало эмигрантов. Обдумывая пути возрождения страны, ученые направляли свою деятельность на подготовку научных материалов, которые, как они надеялись, в иных исторических обстоятельствах принесут пользу России. С этой целью в Англии, одновременно с другими эмигрантскими организациями, создается Русское экономическое общество, членом которого стал А. М. Ону. В деятельности общества, кроме него, принимали участие: П. А. Иванов, Н. Т. Беляев, М. В. Брайкевич (почетный председатель общества), К. Е. Замен, Е. И. Ачкасов, П. А. Бурьшкин, профессора Д. Д. Гарднер, С. И. Гаврилов, С. Н. Прокопович, П. Н. Игнатъев, А. С. Орлов, А. С. Остроградский, С. П. Тюрин и др.<sup>40</sup>

На страницах журнала "The Russian Economist", в котором в Британии публиковались «Записки Русского экономического общества в Лондоне» (одновременно на русском и английском языках), помещались подробные статьи и заметки по экономическим и финансовым вопросам. За время своего существования (по 1923 г.) Общество издало в общей сложности девять книг ученых трудов. Экономическая эмигрантская элита активно сотрудничала с «белыми» в России. Создавались различные белоэмигрантские комитеты по оказанию помощи в борьбе с голодом в России, содействию войскам, борющимся с Красной Армией. Эти комитеты собирали различные общественные круги в Лондоне. О таких собраниях свидетельствует П. Н. Милюков. Судьба свела его и А. М. Ону как участников антибольшевистского движения<sup>41</sup>.

Отметим, что косвенные данные, имеющиеся в нашем распоряжении лишь вкратце освещают деятельность А. М. Ону за границей. Однако благодаря им можно сделать вывод о том, что и за рубежом Ону продолжал заниматься вопросами истории и экономики, проявлять себя как активный общественный деятель, не оставаясь равнодушным к происходящим в России событиям.

<sup>40</sup> Ульянкина Т. И. Указ. соч. С. 245.

<sup>41</sup> Дневник П. Н. Милюкова. 1918–1921. М., 2004. В нем содержатся указания о совместной деятельности Милюкова и Ону в собраниях белоэмигрантского комитета (С. 210, 347).

Скажем несколько слов о личности А. М. Ону. Талант ученого-исследователя гармонично сочетался у него со способностями педагога, а дипломатическое искусство, унаследованное от отца, пригодились ему в государственной службе. Личные источники свидетельствуют о том, что в отношениях с близкими, родными и друзьями Ону был чутким и внимательным. В отношении наставников и коллег ему было присуще уважение к чужому опыту. Перипетии его судьбы свидетельствуют об эволюции его общественно-политических взглядов: от либеральных до либерально-консервативных в эмиграции, причиной чего явилась революция 1917 г., которую историк не принял. Несомненно: трудное, подчас катастрофическое время, в котором суждено было жить и творить чуткому, импульсивному А. М. Ону, оказывало на него далеко не оздоровляющее воздействие. Но то, что сделано историком Ону, уже вошло как весомый слиток в золотой фонд отечественной и мировой историографии.

Путь Ону-историка начинается с семинара его учителя Н. И. Кареева. Здесь он прошел научную подготовку, приобрел исследовательские навыки, определился с темой исследования. Особое место в его исследованиях занимала история Франции<sup>42</sup> и России. Он сравнивал положение в России во второй половине XIX в. с ситуацией, сложившейся во Франции в конце XVIII в. Изучение аграрной истории двух стран являлось актуальным для русских историков на протяжении XIX – начала XX в. В этой области Ону достиг значимых научных результатов, признанных европейской историографией. Вне всякого сомнения, интеллектуальное наследие А. М. Ону заслуживает специального и объемного исследования.

---

<sup>42</sup> Упомянем еще две работы А. М. Ону: Голодовки во Франции при Людовике XIV. СПб., 1892; Феодальные права во Франции накануне 1789 г. // Н. И. Карееву ученики и товарищи по научной работе. СПб., 1914. В статьях об истоках революции он продемонстрировал кризис Старого режима.

Т. П. НЕСТЕРОВА

## ДЖОВАННИ ДЖЕНТИЛЕ ИСКУШЕНИЕ ТОТАЛИТАРИЗМОМ

Творчество выдающегося итальянского философа Джованни Джентиле (1875–1944) в отечественной науке долгое время оставалось практически неизвестным. Причина такого отношения к одной из наиболее ярких фигур в итальянской философии XX века очевидна: она определена политической позицией философа, примкнувшего к фашизму.

Первая мировая война показала, что идеи традиционного для XIX в. либерального общества не соответствуют вызовам нового века. Итальянским ответом на вопрос, поставленный новым временем, стал фашизм. Итальянские интеллектуалы в большинстве своем активнейшим образом занимались политикой. Среди них и писатели Габриэле Д'Аннунцио и Филиппо Томмазо Маринетти — основоположник футуризма и один из создателей первой фашистской программы («манифеста Сан-Сеполькро» [1919]), и философ Джованни Джентиле. Как правило, имя последнего связывалось исключительно с «Доктриной фашизма» — основным программным документом фашистской Италии, в подготовке текста которого Джентиле принимал активное участие. В то же время философские, исторические, культурологические работы Джентиле оставались вне сферы внимания отечественных исследователей<sup>1</sup>. Своеобразное отрицание творчества

---

<sup>1</sup> Эудженио Гарэн стал составителем и автором предисловия к публикации философских трудов Джентиле: *Gentile G. Opere filosofiche / A cura di E. Garin. Milano, 1991*). Творчество Дж. Джентиле как «идеолога фашизма» затрагивалось в переведенной на русский язык работе этого итальянского исследователя Гарэн Э. Хроника итальянской буржуазной философии XX века (1900–1943). М., 1965; Отдельные аспекты философского творчества Дж. Джентиле см.: *Эфирова С. А. Итальянская буржуазная философия XX века* (М., 1968). Взгляды Джентиле — только как «теоретического оруженосца дуче» — затрагивались в статье: *Киссель М. А. Диалектика как логика философии духа* (Б. Кроче – Дж. Джентиле – Р. Коллингвуд) // *Идеалистическая диалектика в XX столетии*. М., 1987. Отношению Джентиле к христианству посвящена статья итальянского автора Серджо Белардинелли «Джованни Джентиле и христианство», перевод которой опубликован в журнале «Вопросы философии» (2001. № 5).

Джентиле было обусловлено именно его стремлением обосновать совместимость фашизма и интеллекта. «Фашизм, как всякое духовное движение, обладает своей философией», — подчеркивал Джентиле.

Для многих исследователей, и в России, и в Италии, такое утверждение философа казалось принципиально неприемлемым, а его творчество, соответственно, не представляло интереса как основанное на ложном основании. Только во второй половине XX в. ряд исследователей (таких, например, как выдающийся итальянский историк Ренцо Де Феличе) пришел к выводу, что фашизм (и тоталитаризм в целом) представляют собой намного более сложное явление, чем это казалось и изображалось (прежде всего в политических целях).

Конечно, следует отметить, что в конце XX – начале XXI вв. интерес к творчеству Джованни Джентиле в Италии значительно усилился. В 2000 г. началась публикация его произведений и в России<sup>2</sup>, но переведенная на русский язык работа «Введение в философию» дает представление лишь об основах актуализма — философского направления, разработанного им. В этом произведении итальянского философа практически не затрагиваются сферы культуры и образования (воспитания), которые сам Джентиле рассматривал как краеугольные для создания нового общества.

Таким образом, концепция культуры как одного из структурных элементов общества, разработанная Джованни Джентиле, до настоящего времени не нашла отражения в российской исторической науке. В то же время в современной итальянской науке, занимающейся исследованием творчества Джентиле, наибольшее внимание привлекают идеи философа, посвященные концепциям образования и культуры<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Джентиле Дж. Введение в философию / Пер. с итал. яз., вступит. статья, комментарии и указатель А. Л. Зорина. СПб., 2000.

<sup>3</sup> В частности, творчеству Дж. Джентиле посвящены многочисленные работы итальянского исследователя Габриэле Тури: биография Джентиле (*Turi G. Giovanni Gentile: Una biografia. Firenze, 1995*); исследования: *Turi G. Il fascismo e il consenso degli intellettuali. Bologna, 1980*; *Turi G. L'Intellettuale Giovanni Gentile // Belfagor. T. 49. № 2. Roma, 1994. P. 129-147*; *Turi G. Fascismus und Kultur // Fascismus und Gesellschaft in Italien. Köln, 1998. S. 91-108* и др.). См. также: *Gentile G. Politica e cultura / A cura di A. N. Cavallera. Vol. 1-2. Firenze, 1991*; *Calandra G. Gentile e il fascismo. Roma, 1987*; *Gabriele V. Il concetto di cultura in Giovanni Gentile*, см.: <http://mondodomeni.org/mneme/aug04.htm> (ноябрь, 2007) — статья опубликована в итальянском электронном журнале «Мнеме» и др.

Концепция культуры, оставшаяся одной из центральных в работах Джентиле, претерпевала изменения в ходе творческой эволюции философа. Необходимо подчеркнуть, что трансформация концепции культуры Джентиле не связана исключительно с его присоединением к фашистскому движению — она является логическим следствием развития им идеи «философии актуализма».

Давая определение понятию «культура», Джованни Джентиле писал: «Так что же такое есть культура? В качестве предварительного замечания можно отметить, что существуют две концепции культуры: объективная и субъективная. Мы всецело придерживаемся второй концепции... Как истину культуру мы ищем в человеке; говоря иначе, культура и есть человек»<sup>4</sup>. Как подчеркивал Э. Гарэн, Джентиле был не только философом — теоретиком, но и практиком, «организатором культуры»<sup>5</sup>. Такая позиция философа прямо вытекала из его убежденности, что актуализм как философия признает неделимое единство теоретической и практической деятельности, воли и интеллекта<sup>6</sup>.

Именно поэтому Джованни Джентиле активно участвовал в реформировании системы образования в Италии, видя в реформе образования путь к созданию в стране новой духовной атмосферы, новой культуры. Как отмечает современный российский исследователь А. Л. Зорин, проект обновления духовной культуры Италии с самого начала имел не только чисто идеологический, но и политический характер<sup>7</sup>. Джентиле подчеркивал особую роль государства — как он писал, «этического государства», отмечая, что «государство — не только этическая воля, но и вообще самосознание, и, стало быть, полная и совершенная человечность»<sup>8</sup>. Таким образом, через человека, прежде всего через действующего человека, Джентиле устанавливал связь двух основных концептуальных понятий своей политической философии — культуры и государства.

Для Джованни Джентиле было принципиально обосновать свой приход к фашизму не только как к явлению в политической

<sup>4</sup> *Gentile G. Politica e cultura. Vol. 2. P. 58, 61.*

<sup>5</sup> *Garin E. Prefazione // Gentile G. Opere filosofiche. P. 9.*

<sup>6</sup> *Зорин А. Л. Жизнь и творческий путь Дж. Джентиле // Джентиле Дж. Введение в философию. С. 25.*

<sup>7</sup> Там же. С. 30.

<sup>8</sup> *Джентиле Дж. Введение в философию. С. 294.*

жизни Италии, но как к новому взгляду на жизнь и общество, как к силе, способной создать для Италии новую культуру и нового, действующего человека, обращенного к будущему. Говоря о культуре в современном обществе и современном государстве, Джованни Джентиле выделял две основные формы: культура существует как воспитание и как политика<sup>9</sup>.

Реформа итальянской системы образования, начатая после назначения Джентиле на пост министра образования (1922), была нацелена не только на реформирование образовательной системы, но во многом на развитие воспитательных структур в образовании. Сам Джентиле в ноябре 1923 г. охарактеризовал проведенную им реформу следующим образом: «В наших университетах мы действительно установили наиболее широкую свободу... для профессоров, для студентов и для самой сущности университетского образования... также государственные университеты... получили дидактическую и административную автономию»<sup>10</sup>. В то же время над университетами, другими высшими и средними учебными заведениями был установлен фактически полный государственный контроль, а академическая автономия превратилась в фикцию. Однако для Джентиле и для руководства Италии значение реформы образования состояло в другом.

В итальянской прессе подчеркивалось, что «реформа образования 1923 г., “реформа Джентиле”, имела своей целью приспособить образование к новой итальянской культуре, к той культуре, той духовной атмосфере, которую сделала возможной Революция»<sup>11</sup>. «Образование после реформы Джентиле и благодаря ей перестало быть агностическим и аполитичным и теперь учит молодежь жить в историческом климате, созданном фашистской Революцией», писал официальный фашистский журнал «Джераркия»<sup>12</sup>. О значении реформы образования, проведенной Джованни Джентиле, Муссолини сказал во время выступления 5 декабря 1925 г. перед итальянскими учителями: «Вся школа, на всех своих уров-

<sup>9</sup> *Gabriele V.* Il concetto di cultura di Giovanni Gentile. Part. 4-5.

<sup>10</sup> *Charnitzky J.* Fascismo e scuola: la politica scolastica del regime (1922–1943). Torino, 2001. P. 138.

<sup>11</sup> *La Carta della Scuola e la sua etica // Critica Fascista.* 1939. № 9. P. 130.

<sup>12</sup> *Foà C.* Cultura e scuola nel primo decennio fascista // *Gerarchia.* 1932. № 10. P. 905.



нях, учит итальянскую молодежь понимать фашизм, обновляться в фашизме и жить в историческом климате, созданном фашистской Революцией... Школа должна воспитывать новый характер итальянца... Полагаю, что школа, вся школа должна быть прежде всего воспитателем, формирующим мораль»<sup>13</sup>.

Современный итальянский исследователь Лука Ла Ровере отмечает, что образование должно было стать стержнем, на основе которого осуществлялась бы «национализация итальянцев», создание новой культуры, нового образа мыслей, нового общества<sup>14</sup>. «Говорить о национальном образовании, значит, говорить о фашистском образовании», — подчеркивал Джентиле<sup>15</sup>. В то же время основные принципы, заложенные Джованни Джентиле в его концепцию реформы образования, не подтверждали тезиса о «наиболее фашистской» из возможных образовательных реформ: произведенные изменения способствовали упорядочиванию образовательной системы и соответствовали требованиям времени. И не случайно образовательная реформа Джентиле не была отменена после падения фашистского режима, а ее элементы в системе образования в Италии прослеживаются практически до конца XX века.

Еще больше внимания Джентиле уделял вопросу о соотношении культуры и политики, о месте, которое культура занимает в политической жизни. Он отмечал, что «культура есть центр того мира, который нам интересен... Для того, чтобы сделать человека политическим, не существует другого средства, кроме культуры, вокруг которой мир вращается, организуется, систематизируется... Культура способствует развитию духа, всего подлинно человеческого в человеке»<sup>16</sup>.

Свой взгляд на культуру и ее место в обществе Джованни Джентиле сформулировал, выступая в университете в Неаполе 18 февраля 1936 г. Это выступление было опубликовано в журнале «Фашистская цивилизация»<sup>17</sup> под названием «Идеалы культуры и

<sup>13</sup> Dizionario mussoliniano. Bologna, 1994. P. 159.

<sup>14</sup> *La Rovere L.* Storia dei GUF: organizzazione, politica e miti della gioventù. 1919–1943. Torino, 2003. P. 103.

<sup>15</sup> *Gentile G.* Politica e cultura. Vol. 2. P. 296.

<sup>16</sup> Цит. по: *Veneruso D.* Gentile e il primato della tradizione culturale. Roma, 1984. P. 174-175.

<sup>17</sup> Журнал «Фашистская цивилизация» («Civiltà fascista») был основан Джентиле как орган Национального фашистского института культуры в апре-

современная Италия»<sup>18</sup>. В этом выступлении Джентиле, в частности, подчеркивал: «Культура — это центр, это основа мира, куда бессмертный дух приходит, реализуя свой мир. Это мир цивилизации, в котором объединены наука и искусство, общество и Государство... Цивилизация — это комплекс форм, в которых воплощается и развертывается могущество человека как триумф свободы, как господство духа над природой, и это является основным принципом культуры... Нецивилизованные народы не имеют истории, их человечность скрыта для них самих в примитивной скорлупе их сознания, и у них нет культуры. Прогресс — это синоним мысли и культуры. Культура формирует и развивает дух, развивает человечность в человеке... Идеал культуры сегодня, для нас — культура, формирующая человека, способного понять великую трагедию жизни, способного найти верный путь не эгоистически, не только для себя, но для всех. Поэтому Италия сейчас живет для Европы и даже для всего мира, и наша культура — не замкнутая, не расистская, не устрашающая, но средиземноморская, интеллектуальная, универсальная и гуманная. Это — итальянский идеал культуры»<sup>19</sup>.

С самого начала джентилеанская концепция культуры содержала националистический и консервативный компонент. Ряд исследователей в связи с этим ставит вопрос, насколько выработанная Джентиле концепция культуры повлияла на его политический выбор и привела его к принятию фашизма, наконец, насколько его философский анализ был свободен от политического выбора<sup>20</sup>. С нашей точки зрения, выбор Джентиле был обусловлен в том числе и философией актуализма. Поставленный перед вопросом, оставаться ли в созерцательной и академической сфере, или присоеди-

---

ле 1925 г. Первоначальное название журнала — «Политическое воспитание» («L'Educazione politica»); в 1926 г. журнал был переименован в «Фашистское воспитание» («L'Educazione fascista»). Название «Фашистская цивилизация» получил в 1933 г.

<sup>18</sup> *Gentile G. L'ideale della cultura e l'Italia presente // Civiltà fascista. 1936. N 2. P. 65-82.*

<sup>19</sup> *Ibidem. P. 67, 68, 71, 80-81.*

<sup>20</sup> См., например, упомянутую статью Винченцо Габриэле (*Gabriele V. Il concetto di cultura in Giovanni Gentile*), работы Алессандро Кампи «Джованни Джентиле» (*Campi A. Giovanni Gentile // Uomini e scelte della RSI. I protagonisti della Repubblica di Mussolini. Foggia, 2000. P. 21-42*) и «Джентиле и Итальянская Социальная Республика» (*Campi A. Gentile e la RSI. Milano, 2001*) и др.

ниться к политическому движению, которое, как ему казалось, объединяло в себе молодые и энергичные силы итальянского народа и было готово к действию, Джентиле решил этот вопрос для себя быстро и окончательно. Несмотря на то, что активное участие Джентиле в политической жизни Италии завершилось 1 июля 1924 г., когда он подал в отставку с поста министра образования, Джентиле остался «фашистским интеллектуалом» и старался привлечь к фашизму интеллектуальную элиту Италии. Создание Национального фашистского института культуры было в этом смысле актом действия, полностью соответствующим философии актуализма.

Джованни Джентиле, возглавив в 1925 г. Национальный фашистский институт культуры, стал разрабатывать идею собственно фашистской культуры как неотъемлемого элемента нового общества. По мнению Джентиле, новая, фашистская культура должна естественным образом стать компонентом нового, тоталитарного общества, в рамках которого неразрывно интегрированы политика, наука, культура, образование и т. д. Позднее идея именно фашистской культуры как явления приобрела с точки зрения итальянского руководства такое значение, что в конце 1936 г. Национальный фашистский институт культуры был преобразован в Национальный институт фашистской культуры.

Уже в «Манифесте фашистской интеллигенции», который был опубликован в итальянских газетах 21 апреля 1925 г., указывалось на огромную роль, которую культура должна сыграть в становлении нового общества. В манифесте среди прочего подчеркивалось, что фашизм неразрывно связан с культурной и исторической традицией Италии, что он является движением политическим и моральным, даже религиозным, которое должно способствовать величии Родины и создать новое Государство<sup>21</sup>. Спустя некоторое время, 1 мая 1925 г., в газете «Мондо» был опубликован «Манифест интеллектуалов — антифашистов»<sup>22</sup>, написанный философом, историком и писателем Бенедетто Кроче. «Контрманифест» Кроче был очень осторожным и умеренным документом, провозглашавшим отказ от смешивания политики, литературы и науки, но в этом докумен-

---

<sup>21</sup> Manifesto degli intellettuali del fascismo. См. <http://www.maai.it/livello2/fascismo-manifesto.htm> (ноябрь, 2007).

<sup>22</sup> Manifesto degli intellettuali antifascisti. См. <http://www.maai.it/livello2/fascismo-manifesto.htm#manifestoantifascista> (ноябрь, 2007).

те прозвучал тезис о несовместимости фашизма и культуры. Именно этот тезис вызвал наибольшее неприятие Джованни Джентиле. С его точки зрения, новый политический режим, пришедший к власти в Италии, ставит задачу создания нового общества и новой культуры, возобновления, а не разрушения культурной традиции Италии.

Джентиле неоднократно обращался к вопросу о роли и месте культуры в процессе формирования нового общества, к проблеме взаимоотношений культуры и государства (слово «Государство» в текстах Джентиле всегда было написано с заглавной буквы). Выступая 29 марта 1925 г. в Болонье на конгрессе фашистской интеллигенции, Джентиле подчеркивал: «Мы не желаем, чтобы Государство оставалось равнодушным. Мы хотим, чтобы Государство стало воспитателем и учителем»<sup>23</sup>. В письме Джорджо Маззи, начальнику управления пропаганды секретариата Национальной фашистской партии, Джентиле подчеркивал: «Культура не должна оставаться замкнутой в рамках чистого интеллектуализма, она должна спускаться к реальности, трансформировать эту реальность и быть критерием для любых действий»<sup>24</sup>. В том же году в день официального открытия Национального фашистского института культуры Джентиле заявил: «Мы, люди науки, которые нашли свою веру в фашизме, со всей искренностью чувства можем сказать: вот она, новая итальянская культура, созданная фашизмом. Я говорю о новой культуре, поскольку культура — это не содержание, но форма: она не свод четких или неясных правил, но духовная возможность, не материя, но стиль»<sup>25</sup>. Подчеркивая значение культуры, ее место в жизни общества и государства, Джентиле продолжал: «культура стимулирует интеллектуальную жизнь общества, она не воплощается в абстрактных спекуляциях, но прямо воздействует на национальную экономическую, моральную и политическую жизнь»<sup>26</sup>.

Культура, по мнению Джованни Джентиле, должна быть одушевлена политической мыслью, и в то же время только культура

<sup>23</sup> L'Educazione politica. 1925. N 2. P. 117.

<sup>24</sup> Archivio storico Fondazione Ugo Spirito (AS FUS, Roma, Italia). Fondo Carteggio Ugo Spirito (CUS). CUS 262. P. 1.

<sup>25</sup> Цит. по: *Gabriele V.* Il concetto di cultura di Giovanni Gentile. См. <http://mondodomani.org/mneme/avg04.htm> (ноябрь, 2007).

<sup>26</sup> *Gentile G.* Discorso inaugurale di I.N.F.C. // L'Educazione politica. 1925. N 10. P. 646.

может стать связующим звеном между политической мыслью и широкими народными массами. «Наша мысль включает и правильную ориентацию духовности, и веру, и страсть, она должна оживлять все жизненные концепции нашего времени, она должна воплотиться в нашей культуре», — отмечал Джентиле<sup>27</sup>. В то же время Джентиле относился весьма скептически к упрощениям, доходящим иногда до примитивизма и характерным для тоталитарной пропаганды. Его понимание «стиля» и «культуры» существенно отличалось от концепции «фашистского стиля», которую в 1930-х гг. активно пытался внедрить в сознание итальянцев секретарь Национальной фашистской партии Акилле Стараче<sup>28</sup>.

Интеллектуалы — сторонники фашизма группировались вокруг созданного Джованни Джентиле Национального фашистского института культуры. Одновременно в Риме была создана Национальная комиссия по интеллектуальному сотрудничеству, председателем которой стал Джентиле. Задачей комиссии стала разработка планов реформирования итальянского государства в «фашистском стиле», включая изменение государственных структур и общественного строя. К работе комиссии предполагалось привлечь «лучшие интеллектуальные силы Италии»<sup>29</sup>.

Реализуя идеи Джентиле, Национальный фашистский институт культуры ставил целью формирование человека нового, фашистского общества, соответствующего задачам, поставленным перед обществом и государством. Воспитание молодежи в фашистском духе стало важнейшей задачей итальянских интеллектуалов. И в этой связи особую роль стала играть упомянутая Джентиле религиозная сущность фашизма.

Попытка воспитать в молодежи религиозное отношение к фашизму непосредственно связана с идеями «фашистского стиля» и

<sup>27</sup> *Gentile G. Politica e cultura. Vol. 2. P. 412.*

<sup>28</sup> Подробнее см. *Нестерова Т. П. «Фашистский стиль» в архитектуре итальянских колоний 1920-х – 1930-х гг. // Уральское востоковедение. Вып. 1. Екатеринбург, 2005. С. 138-145; Нестерова Т. П. «Город в фашистском стиле»: архитектура в системе культуры фашистской Италии // Европа. Международный альманах. Вып. 6. Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 2006. С. 117-124; Нестерова Т. П. Культура в идеологии и практике итальянского фашизма // Известия Уральского университета. Сер. 1. Проблемы образования, науки и культуры. Вып. 20 (45). Екатеринбург, 2006. С. 45-55.*

<sup>29</sup> *L'educazione fascista. 1927. N 1. P. 82.*

«фашистской мистики». В фашистской мистике на передний план выступала чистая вера в фашизм, не требующая рационалистического обоснования. Как отмечает современный исследователь истории ГУФ (университетских фашистских групп) Лука Ла Ровере, фашистская мистика во многом выступала как форма деятельности молодых интеллектуалов, стремившихся трансформировать доктрину фашизма в «религиозную концепцию политики»; при этом фашистская мистика должна была стать основой для формирования «нового человека» и «фашистской цивилизации»<sup>30</sup>.

Фашистские авторы подчеркивали различия между мистикой религиозной и политической, по их мнению, политическая мистика должна рассматриваться прежде всего как концепция образа жизни, как аскетизм, способствующий тому, что человек отдает все свои силы служению Дуче, Режиму и Государству. Миланский публицист Гастоне Сильвано Спинетти подчеркивал, что «секуляристская», т. е. светская мистика дает человеку надежду на спасение, которое может гарантировать только фашизм. Человек верит в истинность тоталитарной идеологии, а не в трансцендентное божество, и такая вера дает человеку силы к действию. Только такая мистическая вера может стать основой современной политики, писал Спинетти<sup>31</sup>.

В 1934 г. в Риме состоялся Анти-идеалистический конвент, активное участие в работе которого приняли молодые сотрудники Школы фашистской мистики — учебного заведения, созданного в Милане в 1931 г. для формирования новой интеллектуальной элиты итальянского общества. На конвенте была провозглашена идея необходимости создания «новой культуры», основой которой должна была стать фашистская мистика. При этом мистика провозглашалась основой фашистской доктрины, фашистским ответом на противостояние идеализма и марксистского материализма. Фашистская мистика должна была стать основой нового материализма. Новый материалист — «человек духовный, религиозный, иерархический и героический, и этим он противопоставит индивидууму абстрактному, иррелигиозному, стороннику равенства, пацифизма и демократии», — писал М. Ди Пьетро в газете «*Roma fascista*»<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> *La Rovere L.* Storia dei GUF. Organizzazione, politica e miti della gioventù universitaria fascista 1919–1943. Torino, 2003. P. 321.

<sup>31</sup> Ibidem. P. 37.

<sup>32</sup> Цит. по: Ibidem. P. 322.

Фашистская мистика стала своеобразной формой характерной для тоталитарных режимов «светской религии», центром которой была сакрализация правящего режима, его идеологии и его вождя. Мощный религиозный фактор — католицизм — не позволил итальянской «фашистской мистике» стать полноценной «светской религией», получившей массовое распространение (подобно тому, как это было в СССР), и итальянский вариант светской религии тоталитарного режима остался, прежде всего, одной из форм литературного самовыражения фашистской интеллектуальной элиты, прежде всего из среды университетской молодежи.

Необходимо отметить, что Джентиле не поддержал идею фашистской мистики как основу «религиозной сущности» фашизма. С его точки зрения, «фашистская мистика» была лишь профанацией религиозной идеи фашизма<sup>33</sup>. По мнению Джентиле, фашизм должен был стать духовной альтернативой христианству. Философ не одобрил подписания Латеранских соглашений 1929 г., в соответствии с которыми было создано государство Ватикан: Джентиле воспринимал соглашение с католической церковью в качестве угрозы для «этического государства». Конкордат с Ватиканом открывал дорогу к разрушению гомогенности формирующегося нового общества. После 1929 г. Джентиле отходит от активной политической деятельности, сосредоточившись в основном на работе в Национальном фашистском институте культуры<sup>34</sup>.

1930-е гг. стали для Джентиле новым этапом в его административной и творческой деятельности. Он активно участвует в развитии культурного сотрудничества с Германией, проводит ряд философских конгрессов. Одновременно Джентиле выступает против чрезмерно упрощенного восприятия фашистской культуры. В частности, Джентиле выступил против предложенного секретарем фашистской партии Акилле Стараче переименования Национального фашистского института культуры в Национальный институт фашистской культуры. На

---

<sup>33</sup> Подробнее о фашистской мистике см. *Нестерова Т. П.* Фашистская мистика: религиозный аспект фашистской идеологии // *Религия и политика в XX веке*. М.: ИВИ РАН, 2005. С. 17-29; *Нестерова Т. П.* «Фашистская мистика» как религиозный компонент в идеологии и культуре Италии 1930-х гг. // *Известия Уральского университета*. Сер. 3. Общественные науки. Вып. 1 (42). Екатеринбург, 2006. С. 113-122.

<sup>34</sup> *Calandra G.* Gentile e il fascismo. P. 137-138.

IV конгрессе Фашистских институтов культуры (1935) Джентиле отмечал, что гомогенность общества не достигнута, и фашистская культура на данном этапе есть лишь часть итальянской культуры.

Цель деятельности Института — пропаганда фашистской культуры, расширение сферы ее влияния, но оставлять без внимания элементы культуры, еще не в полной мере затронутые фашизмом, нецелесообразно. С точки зрения Джентиле, на данном этапе речь следовало вести скорее о «культурном фашизме», чем о фашистской культуре<sup>35</sup>. Стараче не согласился с мнением Джентиле. Точка зрения Стараче была поддержана Муссолини, и институт получил новое название. После этого Джентиле сосредоточил свою административную деятельность в основном на развитии культурных связей с зарубежными странами и на пропаганде итальянской культуры за рубежом.

Джентиле не стал в оппозицию к фашистскому режиму и к Дуче. Он поддерживал все основные мероприятия режима, выступил с приветственной речью в связи с провозглашением Италии империей в мае 1936 г., участвовал в публикации «Манифеста ученых расистов» (1938), хотя в целом новая расовая политика Италии не получила поддержки философа<sup>36</sup>. После начала Второй мировой войны Джентиле оставляет все свои официальные посты, за исключением поста сенатора, и занимается подготовкой последней своей крупной работы, книги «Происхождение и структура общества» (1943). В этой книге, возвращаясь к своим выступлениям по вопросам культуры, воспитания и образования 1922 г., Джентиле подчеркивал гуманизм культуры, ее стержневую роль в жизни общества, неразрывность культуры и знания<sup>37</sup>. Культура — единственный инструмент для возрождения общества и государства, нации и человека, и человек действия не отвергает культуру, а, напротив, возвращается к ней снова и снова, отмечал Джентиле<sup>38</sup>. Осмысливая свой путь, Джентиле писал в 1943 г., что он стремился

<sup>35</sup> *Turi G. Giovanni Gentile. P. 437-438.*

<sup>36</sup> Подробнее о расовой политике фашистской Италии см. *Нестерова Т. П. Расизм в идеологии и культуре итальянского фашизма // Вторая мировая война: уроки истории для Германии и России. Кемерово, 2006. С. 71-79; Нестерова Т. П. Идеиные основы расовой политики итальянского фашизма // Вестник Тюменского государственного университета. Тюмень, 2006. № 4. С. 56-62.*

<sup>37</sup> *Campi A. Giovanni Gentile. P. 23.*

<sup>38</sup> *Ibidem. P. 24.*



найти преемственность между Италией либеральной и Италией фашистской, стремился найти «свой» фашизм, создать «свою» итальянскую, фашистскую культуру<sup>39</sup>.

24 июня 1943 г., за месяц до падения фашистского режима, когда войска Объединенных Наций уже высадились на юге Италии, Джентиле по приглашению секретаря фашистской партии Карло Скорца выступил по радио с обращением к итальянцам. Это было последнее публичное выступление философа. В своей речи Джентиле подчеркивал, что «ошибки фашизма — это ошибки, неизбежно присущие всякому революционному движению», что фашизм — новый этап развития итальянского общества, продолжение традиций, начатых Данте, Макиавелли и Мадзини, а долг итальянцев — содействовать единству родины<sup>40</sup>.

После падения фашистского режима в Италии 25 июля 1943 г. Джованни Джентиле, как и другие итальянцы, оказался перед выбором — кого поддержать в начинающейся гражданской войне. Как многие итальянские интеллектуалы, Джентиле должен был решить: какими были его расхождения с фашизмом, проявившиеся в конце 1930-х гг., случайными или глубинными. Был ли Джованни Джентиле философом, интеллектуалом и из политических соображений фашистом, или, напротив, был ли он фашистским философом и интеллектуалом?

Джентиле не изменил своим взглядам — он по-прежнему считал, что фашизм соответствовал задачам, стоявшим перед Италией, и не смог их решить исключительно потому, что страна вступила в войну, к которой по существу была не готова<sup>41</sup>. Провозглашение на Севере Италии Итальянской Социальной Республики (18 сентября 1943 г.), созданной Муссолини при поддержке гитлеровской Германии, Джентиле воспринял как добрый знак для Италии. «Или Италия спасется с ним (с Муссолини. — *Т. Н.*), или не спасется вообще», прокомментировал Джентиле провозглашение Республики<sup>42</sup>.

20 ноября 1943 г. Джованни Джентиле согласился возглавить Академию наук Итальянской Социальной Республики. В письме, направленном Муссолини, Джентиле писал, что считает это назна-

<sup>39</sup> *Turi G.* Giovanni Gentile. P. 505.

<sup>40</sup> *Campi A.* Giovanni Gentile. P. 24-25.

<sup>41</sup> *Turi G.* Giovanni Gentile. P. 518.

<sup>42</sup> *Джентиле Дж.* Введение в философию. С. 43.

чение достойной наградой за всю его предшествующую научную и политическую жизнь<sup>43</sup>. В этот период Джентиле в основном занимался административной работой, поддерживал итальянских ученых, продолжавших свою научную деятельность, но сам фактически прекратил развитие своих философских и политических идей. Его работы, опубликованные в конце 1943 – начале 1944 г.<sup>44</sup>, содержали призывы к единству ради спасения родины, к единению душ, духовной мобилизации ради спасения всех. 15 апреля 1944 г. Джованни Джентиле был убит во Флоренции сторонниками итальянского Сопротивления. Похоронен Джентиле был во Флоренции в соборе Санта Кроче.

Как отмечают современные исследователи, идеи, казалось бы, абсолютно разных, во многом несовместимых мыслителей первой половины XX века — Джованни Джентиле, Бенедетто Кроче и Антонио Грамши — создали тот философский базис, который лег в основу философского и даже политического развития Италии после Второй мировой войны<sup>45</sup>.

По оценке итальянского философа Николо Аббаньяно, «Джентиле стремился к сообществу, в котором должны быть примирены индивидуальные и коллективные требования. И он был убежден, что нашел его в корпоративном государстве»<sup>46</sup>. «Джованни Джентиле был фашистом и заплатил своей жизнью за верность фашизму. Но он был также и глубоким мыслителем. Его признавали ... даже Грамши и Тольятти», — писал в 1975 г. философ и публицист Лео Валиани<sup>47</sup>.

Без учета влияния джентилеанской концепции культуры невозможно понять особенности развития духовной и культурной жизни Италии 1920-х – 1940-х гг. Идеи образования и воспитания, заложенные в реформе Джентиле, оставались в Италии (и в Европе) актуальными на протяжении полувека.

<sup>43</sup> Turi G. Giovanni Gentile. P. 505-506.

<sup>44</sup> Gentile G. Ricostruire // Il Corriere della sera. 1943. 28 dicembre; Gentile G. Questione morale // Italia e Civiltà. 1944. N 1 (gennaio). P. 3-26 и др.

<sup>45</sup> Campi A. Giovanni Gentile. P. 40.

<sup>46</sup> Аббаньяно Н. Воспоминания философа. СПб., 2000. С. 59.

<sup>47</sup> Цит. по: Там же. С. 59.

*А. А. ГАЛЯМИЧЕВА*

## ГЕОРГИЙ ПЕТРОВИЧ ФЕДОТОВ

### ПУТЬ К ЭМИГРАЦИИ

Последние годы отмечены огромным интересом исследователей к творческому наследию выдающегося русского мыслителя, философа и историка Г. П. Федотова (1886–1951). Сделано очень много для того, чтобы выстраданные им мысли о путях к новой России стали достоянием современного поколения. Представляется при этом, что в литературе о Г. П. Федотове присутствует определённый разрыв между двумя периодами его жизни и деятельности — российским и зарубежным.

Анализ дошедших до нас фактов убеждает в том, что Г. П. Федотов прошёл долгий и непростой путь к решению покинуть Родину. Рассмотрение причин, побудивших Георгия Петровича к этому шагу представляется очень важным, позволяя восстановить связующие нити между российским и «эмигрантским» периодами его жизни и творчества. Кажется очевидным, что глубокие идейные искания мыслителя в период эмиграции являлись прямым продолжением его размышлений о судьбах России, побудительным толчком к которым стали революционные события 1917 года и гражданская война.

Основную массу русских эмигрантов в межвоенной Европе составляли сторонники белого движения, которые вступили на путь решительной борьбы с советской властью с первых дней её существования, и, потерпев поражение в гражданской войне, были вынуждены покинуть Россию. Что же касается Г. П. Федотова, то он воспринял революцию не столь однозначно.

Причин этому несколько. Несомненно, свою роль сыграла причастность Федотова к социал-демократическому движению в гимназические и ранние студенческие годы<sup>1</sup>. К тому же, несмотря на то, что Федотов отошёл в начале 1910-х гг. от участия в революционной деятельности, он сохранил весьма критическое отношение

---

<sup>1</sup> См. подробнее: *Катков С., Лукин С.* Возвращение. К биографии Георгия Федотова // *Годы и люди.* Саратов, 1992. С. 35-48; *Гусакова З. Е.* Из биографии философа, историка и публициста Г. П. Федотова // *Советские архивы.* М., 1991. № 6. С. 87-89.

к существовавшему в России порядку, поддерживал личные связи в социал-демократической среде, и рассматривался органами Министерства внутренних дел Российской империи как неблагонадежный<sup>2</sup>. Помимо этого, события революции 1917-го года Георгий Петрович изначально увидел большой созидательный потенциал и творческую силу. Он сравнивал её с великими революциями Нового времени — английской и французской<sup>3</sup>, хотя с самого начала его тревожила возможность перерождения новой власти в «личную тиранию»<sup>4</sup>.

Федотов был далёк от мысли о случайности произошедшего в России переворота, поскольку видел его причины не только в досадных просчётах правительства или неудачах последних десятилетий, приведших народ к неисчислимым бедствиям и страданиям, но, скорее в глубокой внутренней противоречивости развития России на протяжении веков.

Более того, в отличие от многих российских интеллектуалов, Георгий Петрович признавал право народа на революцию, как выражение его сокровенных чувств и чаяний. И рассматривал её как действие сверхъестественных, не вполне подвластных логике научного исследования сил общественного развития, которое воспринимал как нечто, данное свыше.

Как подчёркивал Ю. П. Иваск, Федотов оценивал весь период

---

<sup>2</sup> Г. П. Федотов был освобождён от гласного надзора полиции только 19 ноября 1912 года решением министра внутренних дел. См.: Гусакова З. Е. Указ. соч. С. 89. В годы Первой мировой войны его революционное прошлое стало главной причиной полученного им освобождения от призыва в армию. См.: Федотова Е. Н. Георгий Петрович Федотов // Федотов Г. П. Лицо России: Полн. собр. соч. в 6 тт. Париж, 1988. Т. 1. С. 9.

<sup>3</sup> См.: Мень А. В. Возвращение к истокам // Федотов Г. П. Святыне Древней Руси. М., 1990. С. 11.

<sup>4</sup> Уже в период эмиграции, в 1936 году Федотов писал об этом так: «Великих» революций не так много в новой истории. В сущности, русская революция стоит третьей в ряду — после Англии и Франции. Опыт нового времени можно дополнить историей классовой борьбы античных и средневековых республик. Если можно вывести из этого опыта прошлого какой-либо «закон» или закономерность, то это следующее наблюдение: всякая «великая», то есть отличающаяся жестокостью классовой борьбы, революция заканчивается личной тиранией». См.: Федотов Г. П. Сталинокрафия // Федотов Г. П. Судьба и грехи России. СПб., 1992. Т. 2. С. 84.

с 1905 по 1917 год как революционный и видел в нём действие творческих сил, направленных на культурное и политическое оздоровление России. При этом самодержавие представлялось ему изжившей себя формой государственного устройства<sup>5</sup>.

Одновременно, революция способствовала стремительному внутреннему перерождению самого Федотова. Кровавые события, насильственные меры, посредством которых «вершилась справедливость», привели его к окончательному преодолению атеистических увлечений юности.

Возвращение Федотова к христианству началось задолго до революционного 1917-го года и происходило медленно, в процессе глубокой внутренней работы. Ещё в годы обучения на историко-филологическом факультете Санкт-Петербургского университета (1908–1912), занимаясь в историческом семинарии профессора Ивана Михайловича Гревса, Георгий Петрович увлёкся духовной историей западноевропейского средневековья, прежде всего, особенностями религиозной жизни<sup>6</sup>. По окончании университета Федотов продолжил свои искания<sup>7</sup>, и даже поступил на службу в Публичную библиотеку в качестве вольноотрудающегося, для того, чтобы иметь доступ к богатейшему собранию отдела рукописей<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> *Ivask G.* George Fedotov (1886–1951) // *The Russian Review*. 1953. Vol. 12. N. 1. April. P. 81.

<sup>6</sup> Перечень тем, обсуждавшихся в рамках семинария («Возрождение и расцвет феодализма», «Варварская Европа в изображении римских писателей», «Великие проявления духовной культуры средних веков от Блаженного Августина и Боэция до Франциска Ассизского и Данте») позволяет определить содержание и вектор в направлении которого, формировался самобытный взгляд Г. П. Федотова на историю. В 1912 году Федотов закончил историко-филологический факультет Санкт-Петербургского университета и был награждён золотой медалью за сочинение «Исповедь Блаженного Августина как источник для его биографии и для истории культуры эпохи».

<sup>7</sup> Для работы над магистерской диссертации он избрал тему «Святые епископы Мерovingской эпохи».

<sup>8</sup> В архиве Российской Национальной Библиотеки сохранилось прошение, поданное Георгием Петровичем на имя директора Императорской Публичной Библиотеки от 13 декабря 1916 года: «Имею желание заниматься в Императорской Публичной Библиотеке, покорнейше прошу Ваше Высочайшее соизволение разрешить мне работать в отделе истории, хотя бы в качестве вольноотрудающегося. 13 декабря 1916 года. Жительство имею: Невский проспект, 164, кв.

В библиотеке судьба свела Федотова с Александром Александровичем Мейером (1875–1939), самобытным христианским мыслителем. Осенью 1917 г. Федотов нашёл моральную поддержку и обрёл близкую ему духовную среду в религиозно-философском кружке «Воскресение», сложившемся вокруг А. А. Мейера<sup>9</sup>. В ядро возникшего в конце 1917 г. кружка помимо А. А. Мейера и Г. П. Федотова входили учёные Г. В. и Н. В. Пигулевские, Н. П. Анциферов, К. А. Половцева, художник П. Ф. Смотрицкий и другие. Хотя собрания кружка не были многолюдными (10–12, изредка 20 человек), всего за период с 1918 по 1928 гг. их посетило не менее 150 участников. Кружок представлял собой своеобразное сообщество: его нельзя было назвать ни политическим, ни религиозным объединением. В него входили люди самых различных убеждений — от монархистов до коммунистов. Весьма различными были и их религиозные воззрения: «три протестанта, две католички, перешедшие из православных по рождению и мирозерцанию, но пока что стоящих вне таинства»<sup>10</sup>.

Обсуждаемые на заседаниях кружка вопросы не являлись ни чисто богословскими, ни чисто литургическими. Участников кружка интересовали проблемы современности, которые становились предметом рассмотрения с позиций христианского вероучения. Возобладавшая после Октябрьского переворота тенденция к государственному оформлению коммунистической идеологии, ярко выраженная линия на подавление индивидуального начала поставили

---

21. Георгий Федотов» — Архив РНБ. Ф. 1. Оп. 1. 1916. Д. 113. Л. 74. В «Книге приказов по Библиотеке» содержится приказ за подписью директора Д. Ф. Кобеко: «Г. П. Федотов назначается вольноотрующимся в Историческое отделение без содержания. Д. Ф. Кобеко» — Архив РНБ. Ф. 147. Оп. 1. 1916. Приказ № 35. С. 75. Лишь в 1918 году Георгий Петрович был зачислен в штат библиотеки на должность помощника заведующего читальным залом.

<sup>9</sup> Следует отметить, что мировоззренческие искания А. А. Мейера во многом импонировали Г. П. Федотову. Потеряв в раннем детстве родителей, Александр Александрович воспитывался в семье родственника, священника. Как вспоминает жена Г. П. Федотова, Елена Николаевна, «оттуда он вынес знание и любовь к церковным службам, которой и в момент разрыва с церковью он умел заражать собеседников» (Федотова Е. Н. Указ. соч. С. 10). Как и Федотов, ещё совсем юношей, Мейер увлекался революционными идеями, за что был сослан в Архангельскую губернию. В годы ссылки и произошло его возвращение к христианству.

<sup>10</sup> Федотова Е. Н. Указ. соч. С. 12.

перед участниками кружка одну из центральных проблем философии — проблему человеческой личности. Атмосферу заседаний кружка можно представить по воспоминаниям одного из его участников — Н. П. Анциферова<sup>11</sup>: «Наши вечера напоминали собрания Н. В. Станкевича строго трезвенным характером: только чай... Бывали биолог Л. А. Орбели, художник К. С. Петров-Водкин, музыкант М. В. Юдина, рабочий Иван Андреевич... Беседы начинались с пожатия рук всем собравшимся»<sup>12</sup>. В условиях ожесточённой политической борьбы, гражданской войны члены братства пытались проповедовать мысль о самоценности жизни каждого человека вне зависимости от его социального происхождения и политических взглядов<sup>13</sup>.

Большинство членов кружка смирились к диалогу с установившейся властью. Они не призывали к борьбе за свержение диктатуры большевиков, а надеялись на их постепенное вразумление. Упомянутый нами выше Н. П. Анциферов в своих воспоминаниях приводит принадлежащее Г. П. Федотову афористичное определение смысла деятельности кружка: «Социализм, который вёл к царству Божию на Земле, а привёл к бездне, должен найти в себе силы для возрождения»<sup>14</sup>. Ядро кружка<sup>15</sup> основало братство с символическим обетом «Христос и Свобода». Собрания братства проходили, как правило, по воскресеньям, начинаясь с молитв, в число которых входили как церковные, так и «свои» молитвы, произносившиеся на церковно-славянском, латинском и немецком языках. Центральное место занимала «главная молитва», составленная самими членами братства. Таким образом, в деятельности кружка «Воскресение» явно звучали ноты набравшего силу экуменизма.

---

<sup>11</sup> Судьба несколько раз сводила Н. П. Анциферова и Г. П. Федотова. В годы обучения на историко-филологическом факультете Санкт-Петербургского университета они вместе занимались в семинарии И. М. Гревса, а несколько лет спустя вновь встретились в кружке «Воскресение».

<sup>12</sup> Мейер А. А. Философские сочинения. П., 1982. С. 460.

<sup>13</sup> Сам А. А. Мейер высоко оценивал вклад руководимого им кружка в изменение отношения к религии в широких кругах русской интеллигенции, и преодоление ею «состояния полного религиозного индифферентизма». См.: Мейер А. А. Петербургское Религиозно-философское Общество // Вопросы философии. 1992. № 7. С. 108.

<sup>14</sup> Анциферов Н. П. Из дум о былом. М., 1992. С. 448.

<sup>15</sup> Елена Николаевна Федотова насчитывала одиннадцать человек. См.: Федотова Е. Н. Указ. соч. С. 13.

В 1918 г. христианское общество стало издавать собственный журнал под названием «Свободные голоса»<sup>16</sup>, на страницах которого Георгий Петрович Федотов впервые заявил о себе как вдумчивый редактор и яркий публицист. В первом номере журнала увидели свет блестящие федотовские эссе — «Санкт-Петербург, 22 апреля (5 мая) 1918 г.», «Лицо России», «Мысли по поводу Брестского мира». Следует отметить, что работы Федотова, опубликованные в журнале «Свободные голоса», стали своего рода программными в творчестве для многих тем мыслителя, в рамках которого в целом можно выделить проблему поиска социального идеала, основанного на принципах христианства, определение судьбы евразийской культуры и т. д. Особое место, безусловно, занимает статья «Лицо России». Стилистическая манера изложения и весь пафос её как бы неразрывно связаны нитью преемственности со всеми последующими его трудами. Годы гражданской войны оставили глубокий след в жизни Г. П. Федотова. Радостные события перемежались с суровыми испытаниями. В 1919 г. Георгий Петрович женился на Елене Николаевне Нечаевой — своей молодой коллеге, сотруднице Публичной библиотеки. А в начале 1920 г. он принимает приглашение руководства Факультета общественных наук Саратовского университета занять должность профессора по средневековой истории<sup>17</sup>.

В литературе обычно подчёркивается вынужденность отъезда Федотова из Северной столицы. Петроград на исходе гражданской войны вымирал от голода и холода, Саратов же с довоенных времён пользовался репутацией спокойного провинциального города со здоровым климатом, как центр процветающего, богатого продовольствием Нижне-Волжского края. В качестве непосредственной при-

---

<sup>16</sup> Журнал просуществовал всего один год (1918), причём современные исследователи придерживаются разного мнения относительно количества увидевших свет номеров издания — один (см.: *Бойков В.* Судьба и грехи России. Философско-историческая публицистика Г. П. Федотова // *Федотов Г. П.* Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 9; *Зайцева Н. В.* Логика любви: Россия в историософской концепции Георгия Федотова. Самара, 2001. С. 29) или два (*Катков С., Лукин С.* Указ. соч. С. 41).

<sup>17</sup> Первое дошедшее до нас свидетельство о работе Федотова в Саратовском университете — протокол заседания Совета профессоров СГУ от 17 ноября 1920 г., где его имя упоминается в списке присутствующих. — Государственный архив Саратовской области (ГАСО). Ф. Р-332. Оп. 1. Д. 122. Л. 10.



чины отъезда называется перенесённая Георгием Петровичем в начале 1920 г. тяжёлая болезнь — сыпной тиф, преодолеть последствия которой в тогдашнем Петрограде казалось невозможным. Разумеется, эти обстоятельства сыграли важную роль в принятии такого решения. Но, на наш взгляд, переезд Федотова в Саратов знаменовал собой нечто большее. Этот шаг видится нам его решительной попыткой найти своё место в новой России, служить своему народу, оставаясь самим собой.

Важно отметить, что саратовская земля всегда была для Георгия Петровича горячо любимой малой родиной, где он появился на свет 1 октября 1886 г. Федотов никогда не терял связей с Саратовом и с 1914 г. состоял в Саратовской Учёной Архивной Комиссии<sup>18</sup>. В родном городе Федотов надеялся поправить здоровье и в меру своих сил способствовать становлению традиций классического университетского образования. Те настроения, те мысли, с которыми Федотов ехал в Саратов, можно почерпнуть из воспоминаний М. Е. Сергеенко, одной из представительниц петербургской научной молодёжи, прибывшей в молодой Саратовский университет, впоследствии — видного историка-антиковеда: «Всех этих людей, разных по возрасту, характеру, мировоззрению, объединяло одно — рвение о деле. Саратовский университет стал для этих «петербуржцев рассеяния» родным домом, который любили, которым гордились; сюда несли богатый запас молодой энергии, преданности работе, исследовательского энтузиазма. Факультет надо было строить, сделать его научным центром края, придать его научному облику своё особое выражение»<sup>19</sup>.

Однако на саратовской земле не суждено было сбыться надеждам Георгия Петровича. Саратовский край на пороге 20-х годов мало напоминал одну из главных житниц России. Как вспоминала Е. Н. Федотова, «жить в Саратове было легче в отношении питания, тепла и света. Надо, впрочем, отметить, что к этому времени власть справилась с голодом в городах. Хлеб давали всем в достаточном количестве, а интеллигенция, милостью Горького, получила ещё знаменитый «учёный паёк». Увы, только в Саратове стало

---

<sup>18</sup> См.: *Андреева Т. В., Соломонов В. А.* Историк и власть: Сергей Николаевич Чернов. 1887–1914. Саратов, 2006. С. 83.

<sup>19</sup> *Сергеенко М. Е.* Воспоминания о Бестужевских курсах и Саратовском университете // Деятели русской науки XIX–XX веков. СПб., 2001. Вып. 2. С. 295.

понятно, какова была цена этого городского благополучия. Весь город был полон голодными толпами нищих, главным образом, из разорённых богатых немецких колоний Поволжья: они умирали на улицах до тех пор, пока власти не загнали их за колючую проволоку, где они, вероятно, вымерли ещё скорее»<sup>20</sup>.

Рассчитывая поправить в родном городе здоровье, Федотов ещё дважды за короткое время перенёс тиф, причём последний раз он стал жертвой тяжёлой болезни, спасая неизвестную женщину. Вопреки возражениям соседей — коллег по профессорскому общежитию. Федотов приютил в морозную ночь обратившуюся за помощью незнакомую женщину, «позвал утром доктора, который определил тиф и отвёл её, буквально кишашую насекомыми, в обнимку, в больницу. Через неделю Георгий Петрович свалился сам»<sup>21</sup>. В этом поступке, как в капле воды, высветился характер отношений Г. П. Федотова с коллегами. По свидетельству Е. Н. Федотовой, «профессорская среда не давала почвы для глубокого философского и религиозного общения. Отношения были скорее светские»<sup>22</sup>.

Федотов впервые в Саратове встретился с широкими массами студенчества и с увлечением занялся преподавательской деятельностью. Его лекции по экономической истории Европы, по свидетельству Е. Н. Федотовой, собирали огромную аудиторию<sup>23</sup>, но он считал своим призванием воспитание новых исследователей в русле духовной истории западного средневековья. Об этом свидетельствует, в частности, подготовленное Георгием Петровичем своеобразное учебное пособие, один из экземпляров которого хранится в

<sup>20</sup> Федотова Е. Н. Указ. соч. С. 14.

<sup>21</sup> Там же. С. 15.

<sup>22</sup> Там же. Сходные чувства испытывал видный отечественный юрист Н. Н. Фиолетов, приехавший в Саратов весной 1922 года: «Среди коллег по факультету и находившихся с ним в общении молодых людей он не находил таких, с которыми мог бы быть откровенным до конца — ему не хватало духовного общения, к которому он привык за годы своей студенческой жизни и во время работы по Собору (имеется в виду открывшийся в августе 1917 года Первый Всероссийский Церковный Собор. — А. Г.)». См.: Фиолетова Н. Ю. История одной жизни // Минувшее. Исторический альманах. М., 1992. Вып. 9. С. 51.

<sup>23</sup> По-видимому, эти лекции читались для студентов Саратовского Института Народного Хозяйства, в списках преподавателей которого нам удалось обнаружить имя профессора Г. П. Федотова. — ГАСО. Ф. Р-332. Оп. 1. Д. 230. Л. 5.

Зональной Научной библиотеке СГУ<sup>24</sup>. Оно представляет собой размноженную на гектографе, переписанную от руки копию текста одного из классических памятников агиографической литературы каролингской эпохи. Это издание свидетельствует о стремлении Федотова поставить преподавание средневековой истории в Саратовском университете на соответствующий самым высоким требованиям уровень: по-видимому, оно служило в качестве пособия для ознакомления молодых искусствоведов с переводами памятников латинского средневековья — и полезного опыта, принятого в мировой практике. Однако желавших заниматься этими сюжетами среди представителей новой волны студенчества, прошедшей сквозь огонь войны и революций, оказалось очень немного<sup>25</sup>.

Наиболее интересным для Георгия Петровича делом было руководство студенческими религиозно-философскими кружками. Но, в конце концов, число их участников приобрело размеры, опасные для провинциального города. Они были закрыты властями, что стало одним из проявлений нараставшего идеологического контроля над деятельностью высшей школы. В этой связи уместно вспомнить такой многозначительный факт: 9 марта 1921 года Саратовская губернская чрезвычайная комиссия арестовала по подозрению в контрреволюционной пропаганде ректора университета, профессора физики В. Д. Зёрнова. Непосредственной причиной ареста стала лекция учёного-физика на тему «Рассеяние энергии и разумное начало в мироздании», с которой он трижды выступал перед прихожанами Александро-Невского кафедрального собора в период с декабря 1920-го по март 1921-го гг.

Вспоминая об этих выступлениях, Владимир Дмитриевич Зёрнов писал: «Говорил я, прежде всего, о том, что наука и вера — две вещи совершенно различные, и что естественно-историческая наука не занимается доказательствами бытия Божия, но и не отрицает разумного начала мира. Говорил также о том, что можно вечное бытие мира рассматривать как результат промысла Божия, что многие великие учёные-естествоиспытатели были искренне ве-

---

<sup>24</sup> *Gesta abbatum Fontanellensium*. Изд. Факультета общественных наук Саратовского Университета. Саратов, 1921. С. 1-116.

<sup>25</sup> «Курс его казался слишком специальным и проходил при двух, трёх слушателях», — вспоминала Е. Н. Федотова. См.: *Федотова Е. Н.* Указ. соч. С. 15.

рующими людьми. А закончил я такой мыслью: верующий имеет преимущество перед неверующим — ему легче жить, легче и умирать»<sup>26</sup>. Однако, как верно подметил работавший в те годы в Саратовском университете преподавателем английского языка А. В. Бабин, «это утверждение было опасно для Советской Республики, и лекторы (В. Д. Зёрнов был одним из участников организованного при соборе лектория. — А. Г.) были брошены в тюрьму»<sup>27</sup>.

В осенний семестр 1922 года произошло событие, достаточно типичное для высшей школы того времени. Оно поставило перед Федотовым дилемму: либо идти по скользкому пути компромиссов, либо совсем оставить преподавательскую деятельность.

Осенью 1922 г. руководство Саратовского университета ради «сближения» различных сфер советского общества выдумало «шефство» над различными городскими организациями. Согласно составленной по этому случаю разрядке факультет общественных наук университета был назначен шефом одной из местных фабрик для оказания помощи в деле получения самообразования. Само по себе это мероприятие выглядело достаточно разумным. Но, декан с окружающими его профессорами должен был участвовать в демонстрации с красным флагом в руках и даже с пением «Интернационала». Понятно, что для Георгия Петровича такого рода акция была совершенно неприемлемой, о чём он заявил своим коллегам. Его отсутствие, по видимому, не было замечено властями, во всяком случае, никаких пагубных последствий для него не имело, но вызвало бурю негодования среди коллег, упрекавших его в желании «сохранить «чистые ризы» за их спинами и в ущерб интересов университета»<sup>28</sup>.

Нельзя не признать принципиальность и бескомпромиссность стержневыми чертами характера Федотова, о чём единодушно свидетельствовали современники. В частности, известный исследователь русского религиозно-философского Возрождения Николай Зёрнов писал по этому поводу: «Профессор Федотов был чрезвычайно сдержанным, спокойным человеком, обладающим размеренным голосом и мягкими манерами. Но за этой благовоспитанной

---

<sup>26</sup> Зёрнов В. Д. Записки русского интеллигента. М., 2005. С. 233-234.

<sup>27</sup> Цит. по: Соломонов В. А. Владимир Дмитриевич Зёрнов и его воспоминания // Зёрнов В. Д. Записки русского интеллигента. М., 2005. С. 16.

<sup>28</sup> Федотова Е. Н. Указ. соч. С. 16.

внешностью скрывалась исключительно сложная личность огромной духовной силы и большого мужества... Никакие соображения не могли его заставить пойти на сделку с совестью»<sup>29</sup>. Впоследствии, наблюдая за тем, какими быстрыми темпами трансформировалась высшая школа в СССР, он назвал позицию учёных и вузовских преподавателей «круговой порукой подлости». Этот конфликт Георгия Петровича с коллегами-профессорами подвёл черту под саратовским периодом его жизни и научно-педагогической деятельности. В конце 1922 года Федотов был вынужден покинуть Саратов, теперь уже навсегда<sup>30</sup>.

По возвращении в Петроград Федотов вновь вошёл в кружок «Воскресение». Именно тогда произошло знаменательное событие в его духовной жизни. В 1923 году он принял таинство причащения у протоиерея Леонида Богоявленского. Так завершилось возвращение Федотова к православию. В то же время в самом «братстве» назрели внутренние противоречия, а разрастание кружка по всей стране имело следствием утрату единого общения.

В Петрограде Федотов не нашёл ни надёжного заработка, ни достойного применения своим профессиональным знаниям. Основным источником существования для Георгия Петровича и его семьи (жены и дочери) стали переводы произведений зарубежной художественной литературы (с французского и немецкого языков) для выросших в годы НЭПа частных книгоиздательств. Принося неплохой, по меркам Советской России, доход, эта работа тяготила Георгия Петровича, поскольку выбор произведений для перевода диктовался не его устремлениями, а рыночным спросом.

В 1923–1925 гг. Федотову удалось опубликовать и несколько работ согласно его научной специализации<sup>31</sup>. Особое место в этом

<sup>29</sup> Зёрнов Н. М. Русское религиозное Возрождение XX века. П., 1974. С. 250.

<sup>30</sup> О том, что Федотов оставил в Саратове не только недоброжелателей, но и друзей свидетельствует дарственная надпись на хранящемся в Зональной Научной Библиотеке СГУ экземпляре его книги «Абеляр» (Пг., 1924). Автограф Георгия Петровича уцелел на книге, подаренной им тогдашнему директору библиотеки, профессору античной истории Софье Ивановне Протасовой.

<sup>31</sup> Федотов Г. П. Боги подземелья: О культе гробниц в мерovingской Галлии // Россия и Запад. Пг., 1923. № 1. С. 11-35; *Он же*. К истории средневековых культов // Анналы. М.; Пг., 1923. № 2. С. 273-278; *Он же*. Чудо освобождения // Сборник статей в честь Н. И. Кареева. Л., 1925. С. 72-89; *Он же*.

ряду занимает монография об Абеляре — первая и до настоящего времени единственная русская книга о выдающемся мыслителе XII века. Однако условия для публикации научных работ в России становились всё более сложными, и написанная вслед за монографией об Абеляре статья «Утопия Данте» была запрещена для печати.

Таким образом, Федотов так и не смог найти своего места в Советской России, и это в конечном счёте заставило его прийти к мысли о неизбежности выезда на Запад. Принятие этого решения было для него мучительно трудным, поскольку товарищи Федотова по кружку А. А. Мейера резко осуждали мысли об эмиграции. Их кредо с нескрываемым раздражением высказала К. А. Половцева: «Торчи, где воткнут»<sup>32</sup>. Непосредственным толчком к отъезду стала для Георгия Петровича открывшаяся в середине 20-х годов возможность выезжать за границу без командировок, рекомендаций, поручительств и прочих формальных препятствий.

У Федотова не было постоянного места работы. Он исчерпал свои надежды на продолжение полноценной творческой жизни в России. Его будущее в эмиграции было столь же призрачно и неясно. Возможно, именно поэтому он не встретил на пути в эмиграцию никаких административных препятствий.

Георгий Петрович не был связан ни с антисоветским подпольем, ни с одной из политических партий или движений русской эмиграции. Свой отъезд Федотов мотивировал желанием продолжить занятия средневековой историей в библиотеках Европы, что, как нам представляется, полностью соответствовало действительности и выглядело вполне убедительно для советских властных структур. Формальным основанием для его отъезда стала виза, добытая известным французским медиевистом Фердинандом Лотом по просьбе университетского учителя Федотова И. М. Гревса, который продолжал преподавательскую деятельность в Петроградском (с 1924 года — Ленинградском) университете<sup>33</sup>.

---

Абеляр. Пг., 1924; *Он же*. Феодальный быт в хронике Ламберта Ардского // Средневековый быт. Л., 1925. С. 7-49. По данным Саратовского университета, перу Федотова принадлежали также некоторые статьи в энциклопедическом словаре Ф. Брокгауза и И. Ефрона. — ГАСО. Ф. Р-332. Оп. 1. Д. 250. Л. 31.

<sup>32</sup> Федотова Е. Н. Указ. соч. С. 19.

<sup>33</sup> См.: *Beaune-Gray D. L' évolution de Fedotov en émigration // Cahiers de l'émigration migration russe 7. Les historiens de l'émigration russe. Paris, 2003. P. 106.*

Елена Николаевна Федотова вспоминала: «Георгий Петрович ехал в Париж в полной неизвестности о жизни в эмиграции. В нэповском оптимизме, он надеялся по-прежнему работать как переводчик в частных издательствах. Но, прежде всего, он мечтал продолжить свою работу по меровингской церкви и опубликовать уже законченные очерки во французских исторических журналах»<sup>34</sup>.

В начале сентября 1925 года на пароходе, державшем курс на Штеттин, Георгий Петрович Федотов навсегда покинул Россию.

Таким образом, Федотов выезжал за пределы Родины совершенно сознательно, исчерпав все возможности служить России, не поступаясь при этом своими нравственными и религиозными убеждениями. Складывается впечатление, что Георгий Петрович интуитивно почувствовал приближение такой ситуации, когда он неминуемо вступил бы в открытый конфликт с властью, исход которого был бы страшен. В этой связи очень показательной является судьба друзей Федотова по кружку А. А. Мейера. В 1929 году состоялся процесс, в рамках которого членов кружка судили по делу организации «Воскресение». Под следствием оказалось около ста человек. Ни «просоциалистические» настроения, ни политическая лояльность кружка не повлияли на приговор. А. А. Мейер был приговорён к расстрелу. Только благодаря заступничеству его друга, видного большевика А. С. Енукидзе, расстрел был заменён десятью годами Соловков и Беломорканалом. Большинство членов кружка умерло на каторге или исчезло в лагерях<sup>35</sup>.

Рассмотрение идейных и нравственных исканий Г. П. Федотова в первые послереволюционные годы приводит к выводу о ключевом значении этого периода в жизни и творчестве мыслителя. Именно тогда он окончательно утвердился в тех убеждениях, основополагающие принципы которых стали прочной опорой его научного творчества и общественной деятельности в годы эмиграции, а многие начинания (творческие, редакционно-издательские, педагогические, общественно-политические), оборвавшиеся «на полуслове» в России, нашли достойное продолжение в мире Русского Зарубежья.

---

<sup>34</sup> Федотова Е. Н. Указ. соч. С. 20.

<sup>35</sup> См.: Анциферов Н. П. Указ. соч. С. 447; Зайцева Н. В. Указ. соч. С. 33-34.

# ИСТОРИОГРАФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

---

*А. Н. ХУДОЛЕЕВ*

## ДИСКУССИЯ О «НАРОДНОЙ ВОЛЕ» НА РУБЕЖЕ 1920–30-х ГОДОВ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

На протяжении первых десяти-пятнадцати послеоктябрьских лет основными формами изучения и освещения прошлого были не фундаментальные исследования, а дискуссии по общим вопросам и издание популярных публицистических и полемических работ. Это был вполне естественный процесс, отражавший первые шаги советской историографии и молодость советской исторической науки в целом. К тому же, дискуссии как форма проявления активности общественного сознания наиболее характерны для поворотных моментов в истории развития общества. Полемичность исторической науки 1920 – начала 1930-х гг. объясняется еще и неоднородностью состава исследователей на тот момент. Во-первых, несмотря на все старания большевиков, в вузах осталась часть дореволюционной профессуры, которая бережно хранила академические традиции. Во-вторых, изучением прошлого занялись многие видные деятели большевистской партии, то есть люди, которые были не только свидетелями, но и непосредственными участниками исторических событий. В-третьих, активно набирала силу молодая поросль «красных профессоров» — выпускников, организованного в октябре 1921 г. Института красной профессуры (ИКП). Диспут о «Народной воле», состоявшийся на рубеже 1920–1930-х гг., интересен не только идейно-политической заостренностью. По сути, это была последняя попытка более-менее непредвзятого обсуждения проблем генезиса и идейных корней большевизма в советской исторической науке. В ходе дискуссии окончательно оформилось две правды: удобная (официальная) и неудобная. Носители первой получили легитимное право на идеологическую борьбу с «инакомыслящими» — сторонниками «ненужной» правды, которые подвергались нелицеприятной



критике, порой далекой от научной этики<sup>1</sup>. Дискуссия о народовольчестве разгоралась постепенно. Во второй половине 1920-х годов приближался пятидесятилетний юбилей «Народной воли», и в печати стали появляться работы, посвященные истории и деятельности этой партии. Так, в 1928 году бывший эсер Н. И. Ракитников, входивший ранее в редакционную коллегию газеты «Земля и воля», а затем в рабочую группу «Народной воли», постарался определить место и значение народовольчества в русском революционном движении. Основное внимание автор уделит идейным корням «Народной воли». По мнению Н. И. Ракитникова, идеология народовольчества формировалась на основе взглядов непопулярной в революционной среде 1870-х годов фракции русских яacobинцев, лидером которых был П. Н. Ткачев. При этом автор не удержался от проведения исторических параллелей, указав, что «основные идеи «Народной воли» были жизненны, правильны и оправданы.... историей»<sup>2</sup>. Точку зрения Н. И. Ракитникова поддержал младший брат Ю. О. Мартова В. О. Левицкий. В книге, свободной от ленинских оценок развития русского революционного движения как единственной методологической основы для его изучения<sup>3</sup>, исследователь обратил внимание

<sup>1</sup> Подобные методы ведения научной полемики красочно изобразил М. Н. Покровский. В одном из писем к Е. М. Ярославскому он сетовал на ничем не обоснованную ругань, «подсигивание на «словечках» и тому подобные приемы, на которые, собственно, в серьезной полемике не отвечаешь, но они у нас, к сожалению, в ходу, так что отвечать приходится, но не аргументами, а словечками похлеще». // Цит. по: *Алаторцева А. И.* Советская историческая периодика 1917 – сер. 1930-х годов. М., 1989. С. 164.

<sup>2</sup> *Ракитников Н. И.* «Народная воля» в русском революционном движении. // Народовольцы после 1 марта 1881 года. М., 1928. С. 20. Спустя год еще один представитель старой когорты народовольчества Лидия Лойко призналась в своих мемуарах, что «если для вступления в ВКП(б) понадобилась большая идеологическая ломка, то в смысле тактики и учета революционной значимости существующих классов мне не пришлось переживать почти никакой ломки, нашлось много общего между мной и большевиками в понимании ряда проблем, поставленных жизнью». // *Лойко Лидия.* От «Земли и воли» к ВКП(б) (1877–1928). М., 1929. С. 240.

<sup>3</sup> Позднее это обстоятельство было поставлено автору в вину. «Являясь довольно сносно компиляцией, помогающей усвоить основные вехи в развитии революционного народничества и «Народной воли», — возмущалась Э. Генкина, — она (монография В. Левицкого. — А. Х.) не дает, а возможно и не ставит своей задачей дать марксистский анализ идеологии и тактики «На-

на то, что основные идеи народovolьцев не совсем вписывались в народническую парадигму<sup>4</sup>. Однако В. Левицкий уклонился от детального рассмотрения этой проблемы, ограничившись только признанием за народovolьцами косвенного предугадывания задач Октябрьской революции<sup>5</sup>.

Рассуждения двух бывших оппонентов большевизма, недвусмысленно намекавших на его народническую подоплеку, встретили отпор со стороны В. Ф. Малаховского, до этого занимавшегося историей образования и организации Рабоче-крестьянской Красной армии. В статье, посвященной анализу взглядов Г. В. Плеханова на народничество, В. Ф. Малаховский попытался определить сущность и социальную базу этого течения. По мнению автора, глубоко заблуждается тот, кто «и поныне» рассуждает о «мелкобуржуазных» народниках как о социалистах, поскольку единственным действительно социалистическим учением был «революционный марксизм»<sup>6</sup>.

Между тем научные общества и кружки готовились к непосредственному празднованию юбилея «Народной воли», события очень важного для советского руководства в свете ленинских оценок деятельности этой организации<sup>7</sup>. Однако мало кто подозревал,

---

родной воли». Ленина и его высказываний по этому вопросу для Левицкого не существует...» / Генкина Э. К юбилею «Народной воли». // Книга и революция. 1929. № 24. С. 16.

<sup>4</sup> См.: Левицкий В. Партия «Народная воля» (возникновение, борьба, гибель). М., 1928. С. 17.

<sup>5</sup> См.: Там же. С. 210.

<sup>6</sup> См.: Малаховский В. Плеханов о сущности народничества. // Пролетарская революция. 1929. № 1. С. 194, 209.

<sup>7</sup> «Величественной» назвал в 1902 году борьбу народovolьцев с самодержавием В. И. Ленин. / См.: Ленин В. И. Что делать? (Наболевшие вопросы нашего движения) // Ленин В. И. Полн. собр. соч. изд. 5-е. М., 1967. Т. 6. С. 173. Участие самого Ленина в молодые годы в одной из народovolьческих организаций до последнего времени не было документально подтверждено. Такие предположения основывались, преимущественно, на косвенных данных: свидетельствах его родственников, единомышленников и современников. Однако О. В. Будницкому удалось найти документальное подтверждение того факта, что Ленин примерно в 1890–1893 гг. был активным деятелем или даже руководителем одного из народovolьческих кружков. / См.: Будницкий О. В. Терроризм в российском освободительном движении: идеология, этика, психология (вторая половина XIX – начало XX в.) М., 2000. С. 276-278; 360-368.

что торжества по случаю этого события, призванные почтить память и отметить заслуги народовольцев, перерастут в крупномасштабную дискуссию, в центре которой будет стоять вопрос о месте и роли народовольчества, а вместе с ним и всего революционного народничества в целом, в русском революционном движении. Катализатором полемики вокруг «Народной воли» послужила статья одного из заслуженных деятелей партии И. А. Теодоровича. В ней автор ставил задачу найти ответ на вопрос: «чем же была эта славная организация, в чем заключался ее символ веры, каковы были ее заслуги в революционном движении России?»<sup>8</sup>.

Тон статьи не оставлял сомнений в ее целях. Используя многочисленные цитаты из народовольческой публицистики, анализируя основные программные документы «Народной воли», И. А. Теодорович старался доказать, что взгляды народовольцев по вопросам формирования и строительства партии профессиональных революционеров, ее внутреннего устройства, хода революционного процесса и социалистических преобразований приближались к взглядам Ленина, а порой и предвосхищали их<sup>9</sup>. Автор находил в воззрениях народовольцев указание, правда, в зародышевой форме, на гегемонию пролетариата<sup>10</sup>, идею единого, планового, коллективного производства, руководимого из одного центра, идею государства Советов с союзным правительством и другими органами управления, идею переходного периода<sup>11</sup>, НЭПа и т. д.<sup>12</sup>. Сосредо-

<sup>8</sup> Теодорович Ив. Историческое значение партии «Народной воли». // Катторга и ссылка 1929. № 8-9. С. 7. Эта работа была вторично опубликована в 1930 году. / См.: Теодорович И. А. Историческое значение партии «Народной воли». М., 1930. С. 42-98. В дальнейшем статья И. А. Теодоровича цитируется по журнальному варианту.

<sup>9</sup> См.: Теодорович Ив. Историческое значение партии «Народной воли». С. 47.

<sup>10</sup> Социальную опору народовольчества И. А. Теодорович видел в «мелком товаропроизводителе» — крестьянстве и в так называемом «пролетарии — отце» — переходной группе между крестьянством и настоящим пролетариатом — «пролетарии — сыне». По его мнению, пролетарий — отец «считал свое пребывание на фабрике случайным, временным, мечтал о прошлом и действовал в том направлении, чтобы вернуться к самостоятельному мелкому хозяйству». // Там же. С. 24.

<sup>11</sup> При этом И. Теодорович подчеркивал, что «социализм» мелкого товаропроизводителя — «не то, что «социализм» пролетария, что речь идет у нас

точившись на выяснении аналогий между народовольчеством и большевизмом, И. А. Теодорович оставил без внимания вопрос об идейных корнях «Народной воли», основе формирования ее тактических и программных установок. Похоже, что данному моменту И. А. Теодорович не придавал особого значения и считал его второстепенным. Об этом свидетельствует его речь на состоявшемся 30 декабря 1929 года в Ленинграде торжественном заседании Пленума центрального Совета Общества бывших политкаторжан и ссыльнопоселенцев, в которой прозвучала мысль, что «нам безразлично, позаимствовали ли народовольцы эту идею (идею захвата политической власти. — А. Х.) у Бланки, у Ткачева или дошли до нее своим собственным опытом»<sup>13</sup>.

---

о последовательных этапах развития, отнюдь не тождественных, а только более или менее сходных, близких явлений. Точно также «переходный период» мелких товаропроизводителей — не то, что «переходный период» у пролетариата. *Наш* «переходный период» — это переход от капитализма к социализму; *их* переходный период — это переход от простого товарного производства к ассоциациям». // Там же. С. 41.

<sup>12</sup> Справедливости ради стоит отметить, что И. Теодорович не был первооткрывателем в деле прямого сближения позиций народовольчества с большевизмом. Еще в 1923 году С. И. Мицкевич, рассматривая положения «Программы рабочих членов партии “Народной воли”», не удержался от восклицательной интонации: «Это уже даже лучше, чем по Ткачеву, это уже почти совсем по-большевистски. Эту программу следует признать этапом перехода от народничества к революционному марксизму...». / *Мицкевич С. И. Русские якобинцы. // Пролетарская революция. 1923. № 6-7. С. 21.*

<sup>13</sup> *Теодорович И. А. Историческое значение народовольчества. // Теодорович И. А. Историческое значение партии «Народной воли». М., 1930. С. 111.* Правда, в предисловии к изданной в 1929 году монографии Н. С. Русанова «В эмиграции» И. Теодорович более отчетливо сформулировал свое понимание идейных основ народовольчества, отметив, что история «Народной воли» являлась, в сущности, союзом трех течений: во-первых, политического радикализма, хватающегося за терроризм как «наиболее сильное средство, из имеющихся, — за отсутствием масс, — в его распоряжении»; во-вторых, бланкизма — идеологии левого крыла товаропроизводителя, «мечтающего о захвате политической власти для свержения капиталистической системы производства»; и, в-третьих, зародышевого, еще не самоутвердившегося социал-демократизма. / *Он же. Предисловие. // Русанов Н. С. В эмиграции. М., 1929. С. 11.*

Последовавший вслед за статьей шквал критики против «модернизации» взглядов народовольцев, дал дополнительный импульс, разворачивавшейся полемике<sup>14</sup>. Первым откликнулся на статью И. А. Теодоровича В. Малаховский, подвергнувший резкой критике основные доводы оппонента. Прежде всего, он обратил внимание на расплывчатую, лишенную ясности трактовку И. Теодоровичем идейных основ «Народной воли». Для самого В. Малаховского бланкистский характер взглядов народовольцев сомнений не вызывал<sup>15</sup>. Касаясь далее сравнительного анализа теории народовольчества и практики большевизма, проведенного И. А. Теодоровичем, рецензент не без доли иронии заметил, что подобные аналогии не в состоянии «дать действительное марксистско-ленинское объяснение исторического значения этой партии»<sup>16</sup>.

Старый большевик не замедлил с ответом, цель которого состояла в разъяснении более молодому коллеге неясности и путаности его «нападков»<sup>17</sup>. По мнению И. А. Теодоровича, В. Малаховский, называя взгляды народовольцев «бланкизмом русской разновидности», в центре которого лежала идея политической борьбы путем заговора и террора, обнаружил, тем самым, полное непонимание этого явления, так как «русская разновидность подлинного, а не меньшевистско-оболганного «бланкизма»... характеризуется... как идеология *крестьянского социализма*»<sup>18</sup>.

Таким образом, излишний полемический пафос, который приобрела с самого начала дискуссия о «Народной воле» со взаимны-

---

<sup>14</sup> Колоритный пример отношения к инакомыслящим на «историческом фронте» приводит М.В. Нечкина. 27 октября 1929 года будущий академик оставила в своем дневнике такую запись слов В. И. Невского: «Все участие его (И. А. Теодоровича. — А. Х.) в революционном движении в том, что он приходил на подпольные собрания и высказывался только по двум вопросам: где тут уборная и дайте папироску». «Думаю, клевета» — резюмирует высказывание Невского М. В. Нечкина. / Дневники академика М. В. Нечкиной. // Вопросы истории. 2005. № 3. С. 135.

<sup>15</sup> См.: Малаховский Вл. О юбилейном славословии. // Правда. 1929. 20 декабря.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> См.: Теодорович Ив. Побольше исторической объективности. // Правда. 1929. 26 декабря.

<sup>18</sup> Там же.

ми обвинениями в «меньшевизме», «небольшевизме» и т. д., не оставял сомнений в том, по какому пути она пойдет, пути далекому от спокойного и вдумчивого осмысления проблемы, уважения точек зрения сторон, от глубокого анализа фактов и источников. Причем «масло в огонь» подлил сам И. А. Теодорович, обвинивший своего оппонента в дилетантизме, и выразивший пожелание, чтобы его попытка реставрации ленинских взглядов в области истории революционного движения в России «подвергалась оценке более компетентных товарищей»<sup>19</sup>.

Последняя фраза, несомненно, задела «красного профессора» В. Малаховского, и он решил продемонстрировать свое знание обсуждаемого предмета. Оговариваясь, что он ни в коей мере не собирался умалять заслуг народовольцев как партии революционеров, В. Малаховский подчеркнул, что следует строго разделять теорию «Народной воли», покоившуюся на «ткачевизме», и ее практику<sup>20</sup>. На его взгляд, народовольческая теория, в отличие от практики, «не заключала даже в зародыше ту теорию, которая является нашей теорией», потому что она оставалась в основе своей народнической<sup>21</sup>. Однако, как и в первой статье, В. Малаховский не привел ни одного веского доказательства, подтверждавшего его мысль, не попытался аргументировано оспорить точку зрения оппонента, ограничившись только обвинениями в предвзятости, неисторичности и «осовременивании» народовольчества. В развернувшемся споре двусмысленную позицию заняла и редакция «Правды». Подводя итог полемике, она резюмировала, что и «тов. Теодорович» в некоторой степени прав, и «рецензент» (В. Малаховский) правильно его критикует<sup>22</sup>.

Краткая, но достаточно острая дискуссия между представителями двух поколений большевиков — «отцов» и «детей» — положила начало целой идеологической кампании, направленной про-

---

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> С практической стороны, по мнению автора, «народовольцы, действительно, оказались предшественниками пролетарских революционеров в истории развития революционного движения в России». / Малаховский Вл. Реставрация Ленина? // Правда. 1929. 27 декабря.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же.

тив попыток «извращения» марксистско-ленинского толкования истории русского революционного движения. И. А. Теодорович стал главным объектом для критики, которая велась со всех сторон и на все лады. Ключевую роль здесь играли выпускники Института красной профессуры, получившие прекрасную возможность проявить свою теоретическую подготовку в борьбе с идеологией «мелкобуржуазного» крестьянства и ее «защитниками»<sup>23</sup>.

Так, поддержавший В. Малаховского ответственный секретарь Общества историков-марксистов И. Л. Татаров, мало что добавив к возражениям первого, свел свое печатное выступление к обвинениям против И. А. Теодоровича в проповеди «реакционного» народничества, отсутствии большевистского взгляда на проблему преемственности в русском революционном движении и в сближении народовольчества с большевизмом<sup>24</sup>. В отличие от И. Л. Татарова, М. Поташ решил не ограничиваться рамками газетной статьи, а воспользоваться для изложения своего взгляда на проблему изучения революционного народничества журнальным вариантом.

В первую очередь, автор сосредоточился на освещении позиции Маркса и Энгельса по этому вопросу, желая, тем самым, опровергнуть некоторых исследователей-марксистов, у которых, писал он, «получилось так, что Маркс и Энгельс были чуть ли не народниками русского образца»<sup>25</sup>. По мнению М. Потаха, народниче-

---

<sup>23</sup> «Тут классовая борьба, — доходчиво объяснял одному из своих учеников причину столь негативного восприятия концепции И. А. Теодоровича М. Н. Покровский, — выпаривание из большевистского котла последних остатков демократических элементов, приставших к нам отчасти в период революции 5-го года и подготовки к ней, отчасти в период гражданской войны. Они исчезнут с исчезновением их классовой базы, — зажиточного крестьянства». // Цит. по: Соколов В. Ю. История в отсутствии человека. Томск, 1994. С. 206.

<sup>24</sup> См.: Татаров И. Попытка воскресить народничество. // Известия. 1929. 27 декабря.

<sup>25</sup> Потахи М. Маркс и Энгельс о народническом социализме в России. // Пролетарская революция. 1929. № 12. С. 36. Здесь явный намек на те положения статьи И. А. Теодоровича, где автор говорил о сочувственном отношении «классиков» к деятельности «Народной воли». // См.: Теодорович Ив. Историческое значение партии «Народной воли». С. 19-21; 29. Действительно, основоположники марксизма поддерживали борьбу народовольцев. Так, К. Маркс резко критиковал фракцию чернопредельцев, которые вели революционную пропаганду в эмиграции, и ставил им в пример «террористов», рисковавших

ские идеи не имели ничего общего с марксизмом, потому что их носители «не в состоянии были усвоить учение Маркса и Энгельса, извращали взгляды последних для своих целей»<sup>26</sup>. При этом автор даже тезисно не осветил взгляды идеологов революционного народничества. Таким образом, одним росчерком пера, без какой-либо доказательной базы перечеркивался труд многих исследователей. Критический анализ концепции И. А. Теодоровича М. Поташ продолжил в следующей статье, опубликованной в журнале «Книга и революция». Особое место отводилось в ней рассмотрению сходства и различий взглядов народовольцев с доктриной Ткачева, пренебрежительно называемой автором «ткачевщиной»<sup>27</sup>. По мнению М. Поташа, большой разницы между взглядами Ткачева и народовольцев не было ни в вопросе организации революционных сил, ни в тактике проведения революционных преобразований, за одним только исключением.

Отличие заключалось в том, что кроме крестьянства и интеллигенции народовольцы уделяли внимание рабочим и «в этом вопросе в сравнении с *правоверным* народничеством, а также с ткачевизмом, «Народная воля» сделала определенный шаг вперед»<sup>28</sup>. Однако, в чем именно состояла разница между «правоверными» народниками и Ткачевым и по каким критериям было проведено это разделение, осталось неясным. В конечном итоге, назвав концепцию И. А. Теодоровича «политически вредной», М. Поташ все же признал за русскими бланкистами и народовольцами заслугу в выдвижении идеи захвата власти, революционной диктатуры, в опыте работы в подполье, построении организации революционеров и выработки типа профессионального революционера<sup>29</sup>. Вслед за М. Поташом подчеркнула актуальность статьи Теодоровича, с точки зрения ее политического значения, Э. Генкина. На ее взгляд, старый большевик повторил «ошибки» С. И. Мицкевича, сближая

---

«собственной шкурой» в России. / См.: К. Маркс — Ф. А. Зорге. 5 ноября 1880 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Россия. М., 1967. С. 86.

<sup>26</sup> Поташ М. Маркс и Энгельс о народническом социализме в России. С. 36.

<sup>27</sup> См.: Поташ М. К вопросу об оценке народовольчества. // Книга и революция. 1929. № 24. С. 4.

<sup>28</sup> См.: Там же. С. 1, 4.

<sup>29</sup> Там же. С. 8-9.



русских якобинцев и народовольцев с большевизмом, а такая модернизация «Народной воли» «уже совсем не нужна, она противоречит ленинской постановке вопроса о народничестве и не помогает, а мешает правильному разрешению проблемы...»<sup>30</sup>.

Печатная полемика между И. А. Теодоровичем, решившим довести до конца борьбу с «молодыми товарищами, которые не знают истории нашей партии», и его оппонентами продолжилась в начале января 1930 года<sup>31</sup>. В ответ на очередную колкость старого большевика в отношении компетентности «красной профессуры» И. Л. Татаров опубликовал в «Известиях» статью, где вознамерился вскрыть «серьезную политическую ошибку» Теодоровича, ведущую к воскрешению народничества<sup>32</sup>. При этом автор намекнул на вероятность критики концепции «модернизации» народовольчества со стороны руководства советской исторической науки, призвав всех читателей газеты «наслаждаться великолепным зрелищем — как тов. Теодорович будет корчиться на острие пики М. Н. Покровского»<sup>33</sup>.

Сам М. Н. Покровский, в то время уже серьезно больной, похоже, до последнего старался избежать участия в этой острой дискуссии с до конца не ясным результатом, пытался остаться над схваткой или, по крайней мере, приберечь последнее слово за собой. Но ранг руководителя «исторического фронта» требовал четкости и определенности позиции. «Придется в этой, с позволения сказать, «дискуссии» принять участие, — писал 30 декабря 1929 года М. Н. Покровский из Берлина, где находился на лечении, одному из своих учеников. — Но я предпочитаю, при теперешнем состоянии моих физических сил, сделать это в печатной форме, а не в форме выступления на собрании...»<sup>34</sup>.

Полемика вокруг проблем истории народовольчества, развернувшаяся в конце 1920-х годов, поставила под сомнение марксистские корни большевизма. Поэтому, ради сохранения своей идеоло-

<sup>30</sup> Генкина Э. К юбилею «Народной воли». С. 17.

<sup>31</sup> См.: Теодорович Ив. Письмо в редакцию. // Известия. 1930. 9 января; Он же. Письмо в редакцию. // Известия. 1930. 14 января.

<sup>32</sup> См.: Татаров И. Несущественный ответ на вопрос по существу. (Ответ тов. Теодоровичу) // Известия. 1930. 9 января.

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Цит. по: Артизов А. Н. М.Н. Покровский: финал карьеры — успех или поражение? // Отечественная история. 1998. № 1. С. 94.

гической позиции, что было возможно только при условии окончательного развенчания концепции «преемственности», а также для демонстрации «плюралистичности» советской исторической науки, руководство «исторического фронта» приняло решение провести в начале 1930 года в Обществе историков-марксистов открытый диспут с участием всех заинтересованных сторон. Дискуссия о «Народной воле» должна была, по мысли ее организаторов, положить конец различного рода «извращениям» ленинских оценок русского революционного движения и идеализации народничества<sup>35</sup>; она открылась 16 января 1930 года. Первым выступил В. И. Невский, который свел смысл своего доклада к доказательству того положения, что народовольчество эволюционировало по двум направлениям: направо — к либерализму и налево — к рабочему социализму от крестьянского социализма, и что между либеральной и народовольческой программой нет никакой разницы<sup>36</sup>. Не соглашаясь с точкой зрения И. А. Теодоровича, докладчик все же признал, что в вопросе организации революционных сил народовольцы «основательнейшим образом» подготовили почву для социал-демократии и очень много сделали для перехода от крестьянского социализма к марксизму<sup>37</sup>.

Интересно, что, характеризуя идеологические принципы «Народной воли», В. И. Невский, вопреки практически общепринятому мнению об их ткачевской основе, назвал «отцом» народовольчест-

<sup>35</sup> О целях и задачах этой дискуссии недвусмысленно заявил во вступительном слове ее председатель М. А. Савельев: «Общество историков-марксистов, в лице секции истории партии и ленинизма, устроило настоящее собрание для обсуждения вопроса о «Народной воле».... Общество историков-марксистов считает, что вопрос этот теснейшим образом связан с выяснением целого ряда наших общих позиций — позиций марксизма и ленинизма в оценках не только «Народной воли», но и народничества вообще.... И мы полагаем, что в этом вопросе наше *воинствующее* (курсив мой. — А. Х.) общество историков-марксистов должно занять вполне определенную позицию». // Дискуссия о «Народной воле». М., 1930. С. 3.

<sup>36</sup> См.: Там же. С. 6, 13. В. И. Невский, по сути, повторил концепцию Н. Н. Батурина, рассматривавшего деятельность «Народной воли» как скачок от анархизма к либерализму, т. е. к мелкобуржуазному «эсеровскому социализму». / См.: Батурин Н. Н. О наследстве «русских якобинцев». // Пролетарская революция. 1924. № 7. С. 88.

<sup>37</sup> См.: Там же. С. 22.

ва П. Л. Лаврова, от которого народовольцы и почерпнули, по его мнению, «это самое учение о том, что будет на другой день после революции». Однако тут же докладчик противоречил самому себе, заявляя, что народовольцы в борьбе с самодержавием «проявили в полном смысле слова якобинские методы борьбы» и были последовательными якобинцами<sup>38</sup>. Но Лавров не был приверженцем якобинства, якобинцем был Ткачев. Никаких же аргументированных пояснений по этому поводу В. Невский не дал.

Выступавший следом И. А. Теодорович, попытался еще раз объяснить слушателям то, «чего совершенно не понимают Татаровы и другие мои критики», а именно, что его концепция не носит антисоветский характер и не очерняет историю большевистской партии<sup>39</sup>. Старый большевик в основном повторил аргументы, изложенные в его журнальной статье, правда, облек их в более мягкую форму, постоянно подчеркивая утопичность народовольческого социализма<sup>40</sup>. Последний момент не остался не замеченным и был воспринят как отход от прежних позиций<sup>41</sup>.

На следующий день после первого заседания в ОИМ «Вечерняя Москва» напечатала заметку о первом дне дискуссии, в которой доклад И. Теодоровича был расценен как «форменное отступление» от прежних взглядов, облеченное в форму «наступления на

---

<sup>38</sup> Там же. С. 24, 25. В конце дискуссии В. И. Невский вообще выразил полную солидарность с нигилистической позицией молодых историков и призвал И. А. Теодоровича «заткнуть фонтан своего красноречия». // Там же. С. 187.

<sup>39</sup> «Говорю по совести, — поражался И. А. Теодорович, — я не допускал мысли, что среди большевиков, штурмующих небо, найдутся «филистеры» и «лавочки», которые закричат об умалении заслуг ленинизма, когда услышат, что ленинизм развил в законченную пролетарскую систему *зародыши* гениальных идей, встречающиеся у утопистов». // Там же. С. 42.

<sup>40</sup> См.: Там же. С. 36, 37.

<sup>41</sup> Не присутствовавший на дискуссии из-за болезни М. Н. Покровский, в письме И. Татарову так отозвался о выступлении своего товарища: «Провал Ивана Адольфовича совершенно ясен. Уж если человеку пришлось 40 минут доказывать существование утопического социализма (!), обойдя молчанием всю решительно аргументацию В. И. Невского, — то это даже не капитуляция, а просто бегство с поля битвы. Интересно, найдутся ли у него сторонники?» / Цит. по: *Артизов А. Н.* М. Н. Покровский: финал карьеры — успех или поражение? // Отечественная история. 1998. № 2. С. 124.

своих противников»<sup>42</sup>. Это резюме вызвало краткую полемику между И. А. Теодоровичем и автором статьи А. Кутом. Старый большевик опроверг вывод о своем «отступлении», заметив, что в докладе он старался показать, как товарищи, выступившие в печати против его работы о народолюбстве, «совершенно не поняли ее смысла, ибо обнаружили незнание подлинных взглядов на этот счет Маркса, Энгельса и Ленина»<sup>43</sup>. После этого журналисту ничего не оставалось, как только «признать» свою неправоту, «извиниться» перед оппонентом за поспешный вывод об его политической «благонадежности» и указать, что «*т. Теодорович продолжает отстаивать свои ошибки*», устанавливая прямую связь между идеологией «Народной воли» и ленинизмом<sup>44</sup>.

Речь И. А. Теодоровича на диспуте, изобиловавшая литературными метафорами, образными сравнениями и неоднократно прерываемая репликами из зала, была негативно воспринята аудиторией. К тому же, основной его оппонент И. Л. Татаров по воле организаторов выступал вслед за ним. И. Татаров, в свойственной ему манере, оставил в стороне научно-исторический аспект проблемы и сосредоточился сугубо на политическом значении дискуссии. Он обвинил «т. Теодоровича» в ревизии ленинского представления о наследстве, так как, по мнению И. Татарова, социализм пролетариата не имел ничего общего с «утопическим социализмом народолюбцев»<sup>45</sup>. Рассматривая проблему исторического значения народолюбства в контексте классовой борьбы и взаимоотношений пролетариата с «мелкобуржуазным» крестьянством, докладчик свел смысл изучения народничества к выяснению политического лица носителей крестьянской идеологии.

Таким образом, начало дискуссии показало, что обмен мнениями в ней будет носить острый характер. Во-первых, обе сторо-

---

<sup>42</sup> Кут А. В спорах о народолюбцах (К 50-летию юбилею партии «Народная воля») // Вечерняя Москва. 1930. 17 января.

<sup>43</sup> Теодорович Ив. Письмо в редакцию. // Вечерняя Москва. 1930. 20 января.

<sup>44</sup> Кут А. Ответ тов. Теодоровичу. // Вечерняя Москва. 1930. 20 января.

<sup>45</sup> Дискуссия о «Народной воле». С. 53-54. «А что взяли мы от лавристских идей, от бакунинских, от ткачевских идей, — риторически вопрошал И. Татаров, — от идеалистической теории народничества, — что взял марксизм? Марксизм должен был преодолеть до конца и решительно бороться с этими теориями». // Там же. С. 156.

ны по-прежнему признавали только одну, свою правду, не обращая внимания или полностью игнорируя доводы оппонентов. Вторых, к концу 20-х годов набрали силу первые воспитанники «кузницы красных профессоров», как называли в те годы ИКП, у которых личные амбиции и претенциозность иногда значительно превышали уровень исторических знаний и научной подготовки.

Это отчетливо проявилось на втором заседании в рамках дискуссии о «Народной воле», начавшегося с прений по основным докладам. Выступившая первой Э. Генкина постаралась перевести полемику в область марксистско-ленинской методологии для того, чтобы доказать «полное противоречие ленинской методологии по вопросу о народничестве и методологии т. Теодоровича»<sup>46</sup>. Основной «грех» концепции И. А. Теодоровича докладчица усмотрела в том, что она «призывает учиться ленинизму у народовольцев», партии крестьянской демократии, обладавшей реакционной, с точки зрения марксизма, идеологией<sup>47</sup>.

Если Э. Генкина хоть как-то пыталась аргументировать свои выводы, используя для этого небольшое количество источников, то еще один представитель молодой поросли «красных профессоров» Э. Газганов, вопреки научной этике, развернул настоящую «охоту на ведьм», сконцентрировавшись на выявлении «предшественников» И. А. Теодоровича, как в рядах советских историков, так и в эмигрантской среде. На первом месте в этом ранжире «крамольников» стоял С. И. Мицкевич, рассуждения которого о русских якобинцах Э. Газганов назвал подлинным предвосхищением того, «что пишет в своей статье т. Теодорович»<sup>48</sup>. Замечание же С. И. Мицкевича, что и учитель докладчика — М. Н. Покровский некогда называл Ткачева «первым русским марксистом»<sup>49</sup>, было проигнорировано. Следуя дальше по пути проведения недвусмысленных аналогий, Э. Газганов привел выдержки из книги эмигранта Ноя Жордания «Большевизм», в которых один из лидеров меньшевизма гово-

---

<sup>46</sup> Там же. С. 140-141.

<sup>47</sup> См.: Там же. С. 149, 153.

<sup>48</sup> Там же. С. 67.

<sup>49</sup> См.: *Покровский М. Н.* Очерки русского революционного движения XIX–XX вв.: Лекции, читанные на курсах секретарей уездных комитетов РКП(б) зимой 1923–24 гг. М., 1924. С. 62.

рил о ключевой роли Ткачева в появлении концепций народовольчества и большевизма<sup>50</sup>.

Тем самым ставился знак равенства между точкой зрения заслуженных большевиков и мнением эмиграции, со всеми вытекающими отсюда политическими выводами. Следует отметить, что в своем выступлении Э. Газганов выразил научно-политическое кредо значительной части молодых историков 1920-х – 1930-х годов, в основе которого лежал воинствующий антиисторизм, замешанный на плохом знании конкретно-исторического материала, агрессивности и крайней нетерпимости к инакомыслию. Следствием подобного исторического нигилизма стало желание не только опровергнуть, по выражению Э. Газганова, «вопиюще неверную и политически вредную точку зрения» И. А. Теодоровича, но и сделать «невозможным в дальнейшем открытое высказывание таких взглядов»<sup>51</sup>.

Очевиден идеологический подтекст этих высказываний молодого историка. И. А. Теодорович, подчеркивавший народовольческие корни большевизма, являлся для Э. Газганова, как и для многих других «красных профессоров», выразителем и защитником народнической идеологии, т. е. концепции крестьянского, «мелкобуржуазного» социализма, враждебного марксизму. В период кампании по борьбе с «кулачеством», как известно, развернувшейся в конце 1920-х годов, вопрос о народнической основе большевизма получил особую политическую остроту. Э. Газганов был не одинок в своем призыве свернуть дискуссию и предать анафеме И. А. Теодоровича. Его примеру последовал П. Горин, для которого приоритетным фактором являлась классовая позиция историка, а не уровень его научного профессионализма<sup>52</sup>. «Политические настрое-

---

<sup>50</sup> «Ткачев предвосхитил весь современный большевизм... Ткачев на полвека раньше изложил ту теорию об интеллигенции и народе, которую потом Ленин объявил последним словом ортодоксального марксизма». // Цит. по: Дискуссия о «Народной воле». С. 68.

<sup>51</sup> Там же. С. 69, 73.

<sup>52</sup> «Современная классовая борьба, — писал П. Горин, — часто помимо субъективного желания историка-исследователя, отражает в его произведениях политические настроения автора. И в этом, собственно, нет ничего удивительного, т.к. история является, так сказать, *прикладной политической наукой* (курсив мой. — А. Х.), в которой исследователь ставит своей задачей изучение

ния» И. А. Теодоровича были для П. Горина вполне ясны, и отражали они воззрения «капиталистических элементов деревни». С их помощью, подчеркивал он, и раньше исторически обосновывались «взгляды, чуждые современному курсу партии», марксизму, а также искажалась и умалялась роль большевизма<sup>53</sup>. Тем не менее, в зале заседания присутствовали исследователи, несклонные к отрицанию народнических корней ленинизма. Первым из участников прений открыто заявил о своей поддержке концепции И. А. Теодоровича С. И. Мицкевич, который напомнил аудитории, что «мы все-таки выросли в условиях русской действительности, и у нас были предшественники в русской истории»<sup>54</sup>. По его мнению, в том, что многие большевики, в том числе и Ленин, произошли от народовольцев, нет ничего позорного и оскорбительного для советского строя и правящей партии, но у нас «если мы считаем или тем или иным путем зачисляем в ряды предшественников... Ткачева или народовольцев, видят в этом, что-то такое, что дискредитирует и унижает большевизм. Это просто товарищи, не помнящие родства...»<sup>55</sup>. Кроме того, С.И. Мицкевич постарался провести грань в понимании значения «наследства» между советскими историками и эмиграцией, расставить в этом вопросе положительные и отрицательные знаки<sup>56</sup>. Точку зрения С. И. Мицкевича поддержал А. Рындич, выразивший

---

опыта прошлого в интересах своего класса». / *Горин П.* Классовая борьба в СССР и современная историческая наука. // *Известия.* 1930. 24 января.

<sup>53</sup> См.: Дискуссия о «Народной воле». С. 73. И. А. Теодорович не оставил без внимания выпад П. Горина: «Разбираемый мною автор, — говорил на диспуте старый большевик, — выступил в печати с неслыханно грубыми и резкими обвинениями против меня. Я имею полное моральное право показать всем, кто же этот судья, какова степень его общей грамотности, общей подготовленности, чтобы оспорить его приговор». // Там же. С. 165.

<sup>54</sup> Там же. С. 79.

<sup>55</sup> Там же. С. 82.

<sup>56</sup> «Когда я говорю, что мы произошли через Ткачева, через “Народную волю”, левое крыло “Народной воли”, то я считаю, что это хорошо, — подчеркивал С. И. Мицкевич. Меншевик Жордания, соглашаясь с происхождением, считает, что все это одинаково плохо: и Ткачев плох, и левое крыло народовольцев плохо, и захват власти плох, и, наконец, сам большевизм — еще хуже. Поэтому он согласен с нами, но только с диаметрально противоположной оценкой». // Там же. С. 82.

протест против попыток «некоторых товарищей подвести под выявившиеся разногласия политическую подоснову...»<sup>57</sup>.

Но несмотря на желание некоторых участников дискуссии отделить научное ее значение от политической направленности и сосредоточиться именно на первом моменте, в аудитории преобладали другие настроения. Так, с совершенно иной позиции, чем А. Ф. Рындич, подошел к рассматриваемому вопросу М. Поташ, раскритиковавший не только «политически вредную» концепцию И. А. Теодоровича, но и далекие «от марксизма и ленинизма» взгляды «отца теории, защищаемой т. Теодоровичем», С. И. Мицкевича<sup>58</sup>.

С М. Поташом полностью согласились М. Югов и один из наиболее талантливых учеников М. Н. Покровского Г. Фридлянд. Первый отметил, что дискуссия о «Народной воле» во многом реставрирует дискуссию о русском якобинстве, поскольку и в том, и в другом случае в центре обсуждения лежит вопрос об исторических корнях большевизма. И поэтому основной задачей диспута является, по мнению М. Югова, необходимость покончить с «неверными точками зрения» И. Теодоровича и его единомышленников, так как речь может идти не о тождественности между взглядами Ткачева и народовольцев, с одной стороны, и большевиками — с другой, а только о формальном сходстве отдельных лозунгов и тактических положений, «поразительной аналогии в отношении отдельных мыслей, в отношении отдельных мероприятий»<sup>59</sup>. Г. Фридлянд же, ограничив революционность «утопического социализма» народников домарксовской эпохой, подчеркнул как бланкизм народовольцев, которые «разобщали, отделяли стихийное восстание народных масс от инсurreкции (вооруженного восстания. — А. Х.)», так и воспевание ими роли крестьянства в социальной революции, роднящее их с бакунизмом<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> Там же. С. 86.

<sup>58</sup> См.: Там же. С. 96.

<sup>59</sup> Там же. С. 99.

<sup>60</sup> См.: Там же. С. 112. Кроме того, Г. Фридлянд постоянно подчеркивал в своем выступлении идеологическую подоплеку разногласий на дискуссии, указывая, например, что И. А. Теодорович «задал себе задачу во имя, как ему кажется, возвеличивания «Народной воли», найти во всех ее высказываниях «элементы» большевизма, все *подогнать* под большевизм, стирая, тем самым, грань между народничеством, как мелкобуржуазным (т. е. крестьянским. —



Сбить накал страстей и одновременно выступить в роли своеобразного «третейского судьи» постарался Ем. Ярославский<sup>61</sup>. Он, с одной стороны, подверг критике молодых историков, механически отбрасывающих «связь с нашим революционным прошлым», а с другой, — заявил, что из некоторых аналогий не следует «проводить знак равенства между нами и «Народной волей»»<sup>62</sup>. Тем не менее, несмотря на все старания, Ем. Ярославскому не удалось сгладить остроту противоречий, носивших очень принципиальный характер. Обе стороны твердо стояли на своих позициях, и после завершения диспута непосредственно в ОИМ полемика была перенесена в кулуары. Об этом свидетельствует письмо того же Ем. Ярославского М. Н. Покровскому, написанное 25 февраля 1930 года.

В указанном письме Ем. Ярославский обращался к руководителю советской исторической науки с просьбой повлиять на своих молодых учеников (П. Горина, И. Татарова, Г. Фридлянда и др.) с тем, чтобы они перестали, как пишет автор, «без нужды калечить т. Теодоровича», шельмовать старого партийца, который, пусть и с ошибками, но осмелился на свежую постановку вопроса в отношении «Народной воли»<sup>63</sup>. Но М. Н. Покровский, как выясняется из его ответного письма, вовсе не считал, что «тов. Теодоровича калечат»: «Его “прорабатывают”, как “прорабатывали” меня в “Большевики” в 1924 г., как “прорабатывают” меня с тех пор в Институте

---

А. Х.) социализмом, и большевизмом, как пролетарским учением». // Там же. С. 105.

<sup>61</sup> До этого Ем. Ярославский по ходу дискуссии неоднократно предпринимал попытки примирить спорящие стороны и найти «золотую середину». / См.: *Ярославский Ем.* Маркс, Энгельс и Ленин о «Народной воле» (К пятидесятилетию «Народной воли») // Правда. 1930. 30 января; *Он же.* Ленин о социализме «Народной воли». // Правда. 1930. 4 февраля.

<sup>62</sup> Дискуссия о «Народной воле». С. 130, 132.

<sup>63</sup> См.: Е. М. Ярославский — М. Н. Покровскому. 25 февраля 1930 г. // Исторический архив. 1993. № 4. С. 213. В дальнейшем в ряде своих выступлений и публикаций Ем. Ярославский, не оправдывая «ошибок» И. А. Теодоровича, указывал на неуместность «приклеивания друг другу неподходящих ярлыков», так как «такое положение *опасно* для большевистского исследования фактов нашего прошлого, когда та или иная группа товарищей объявляет ревизионизмом все то, что не укладывается в ее схему». / *Ярославский Ем.* Недоразумение ли? (Ответ тов. Теодоровичу) // Большевик. 1930. № 3-4. С. 122.

Красной Профессуры...»<sup>64</sup>. Здесь же главный историк страны дал понять своему старому товарищу, что дискуссия уже зашла настолько далеко, что попала в поле зрения партийного руководства, и ни одна резолюция по этому вопросу не может быть вынесена без консультаций «с кем следует».

О том, что М. Н. Покровский вовсе не сгущал краски, свидетельствует его обращение к В. М. Молотову от 3 марта 1930 года, в котором ученый сообщает, что готовит статью, посвященную итогам дискуссии о «Народной воле», и в виду этого испытывает «политическое затруднение», так как «ЦО партии (газета «Правда». — А. Х.) не только не отмежевался от линии Теодоровича, а занял, с позволения сказать, явно буферную позицию», и потому «не найдет ли возможным ЦК дать по этому поводу какие-нибудь указания?»<sup>65</sup>. Сложно себе представить, чтобы М. Н. Покровский каждую свою публикацию первой половины 1920-х годов предварительно обговаривал с партийными вождями, как столь унижительно он делал это позднее. Стремление советского руководства превратить историческую науку в арену политической и идеологической борьбы, сделать из ученых непримиримых бойцов «исторического фронта», поставить ее на службу не истине, а системе, неизбежно приводило к раздвоенности, появлению перед исследователями дилеммы из двух видов правды: неудобной и удобной для власти. В конечном счете, в М. Н. Покровском политик перевесил ученого, заставив отказаться от прежних оценок русского якобинства в ущерб научности и в угоду политической конъюнктуре<sup>66</sup>.

Это отчетливо проявилось в его статье «По поводу юбилея “Народной воли”», где автор, вступая в противоречие со своими более ранними тезисами, заявлял, что историки, которые видят «в якобинцах ли или в народовольцах прямо «предшественников»

---

<sup>64</sup> М. Н. Покровский — Е. М. Ярославскому. 27 февраля 1930 г. // Исторический архив. 1993. № 4. С. 194.

<sup>65</sup> М. Н. Покровский — В. М. Молотову. 3 марта 1930 г. // Там же. С. 195.

<sup>66</sup> Например, в 1923 году М. Н. Покровский был уверен в том, что П. Н. Ткачев «предвосхитил не только наши теоретические оценки, но и нашу тактику, тактику пролетарской революции». / Покровский М. Н. Рец. на кн.: Козьмин Б. П. П. Н. Ткачев и революционное движение 1860-х годов. М., 1922. // Вестник Социалистической академии. 1923. № 2. С. 261.

большевизма, становятся на явно не марксистскую позицию», и что «по линии социализма никакой «традиции» от народников к большевикам устанавливать нельзя...»<sup>67</sup>. Еще более жестко М. Н. Покровский высказался в следующей статье, призывая не соблюдать нейтралитета в борьбе с «кулацкой идеологией» народничества, «дубасить» ее представителей и стоящих рядом с ними<sup>68</sup>. Это, однако, не спасло Покровского от судилища, устроенного над ним, уже покойным, его учениками и коллегами. «Не трудно видеть, — утверждал один из них, — что эти выказывания Покровского (о народнических корнях большевизма. — А. Х.) созвучны с разоблаченной товарищем Сталиным еще в 1925 году клеветой фашистского бандита Зиновьева, тщетно пытавшегося превратить Ленина в крестьянского философа»<sup>69</sup>.

Подчеркивание неслучайности появления концепции «модернизации» народнической идеологии в период борьбы с «капиталистическими элементами» в деревне просматривалась в многочисленных статьях и рецензиях, наполнивших советскую историческую периодику после завершения дискуссии<sup>70</sup>, и только В. Левицкий осмелел косвенно поддержать И. Теодоровича<sup>71</sup>. Сам И. А.

<sup>67</sup> Покровский М. Н. По поводу юбилея «Народной воли». // Историк-марксист. 1930. Т. 15. С. 75, 78.

<sup>68</sup> См.: Он же. Очередные задачи историков-марксистов. (Доклад на общем собрании Общества историков-марксистов от 19/III 1930 г.) // Историк-марксист. 1930. Т. 16. С. 13, 14.

<sup>69</sup> Баевский Д. Народничество в освещении М. Н. Покровского. // Против исторической концепции М.Н. Покровского: Сборник статей. М. Л., 1939. Ч. 1. С. 442.

<sup>70</sup> См. например.: Вегер (отец) И. Рецензия на кн.: «Народная воля» в документах и воспоминаниях; «Народная воля» перед царским судом. // Книга и революция. 1930. № 11; Генкина Э. Ленин о революционном народничестве и народолюбстве. // Пролетарская революция. 1930. № 2-3; Она же. Товарищ Теодорович в плену у народнической методологии. // Пролетарская революция. 1930. № 9; Малаховский Вл. Письмо в редакцию. // Каторга и ссылка. 1930. № 4; Татаров И. Право-оппортунистическая апология «Народной воли». // Историк-марксист. 1930. Т. 18-19; Он же. Рецензия на кн.: Теодорович И. А. Историческое значение партии «Народной воли». // Большевик. 1930. № 23-24.

<sup>71</sup> См.: Левицкий В. «Народная воля» и рабочий класс. // Каторга и ссылка. 1930. № 1. С. 64, 65.

Теодорович, практически в одиночестве отбиваясь от шквала критики, обрушившегося на него со страниц различных газет, журналов и стенограмм всевозможного рода совещаний, твердо продолжал отстаивать свою точку зрения<sup>72</sup>.

Вмешательство в ход дискуссии о «Народной воле» партийных структур<sup>73</sup> было лишь первым предостережением для части историков, не в меру увлекшихся сравнительным анализом и вышедших за рамки политического «приличия». Следующим шагом в этом направлении стало печально известное письмо И. В. Сталина в редакцию журнала «Пролетарская революция», которое на долгие годы поставило заслон перед любыми попытками дискуссионного обсуждения проблем русского революционного движения вообще и народничества в частности. Лидер Советского государства указывал на то, что «нельзя превращать в предмет дискуссии вопрос о *большевизме*», а также вопросы, являющиеся «аксиомами большевизма», призывал клеймить позором некоторых «литераторов и историков», пытающихся «протащить контрабандой в нашу литературу замаскированный троцкистский хлам»<sup>74</sup>. Официальным выражением установки вождя явилось постановление ЦК ВКП (б) «О пропагандистской работе в ближайшее время», где в качестве аксиомы утверждалась мысль, что «марксизм... вырос и окреп в борьбе с народничеством (народовольчеством и т. п.), *как злейшим врагом марксизма...* (курсив мой. — А. Х.)»<sup>75</sup>.

В целом, диспут о «Народной воле» оставляет впечатление своеобразного «судебного процесса», с заранее предрешенным

---

<sup>72</sup> «Я убежден, — говорил своим оппонентам И. А. Теодорович, — что через несколько лет вы будете повторять то, что теперь говорю один я». / Теодорович Ив. К спорам о «Народной воле». // Каторга и ссылка. 1930. № 2. С. 103. См. также: *Он же*. Надо рассеять недоразумение. // Большевик. 1930. № 3-4; *Его же*. Таргарэн на Альпах ленинизма. (Ответ И. Татарову) // Каторга и ссылка. 1930. № 1.

<sup>73</sup> См.: Тезисы Культпропа ЦК ВКП(б) к 50-летию «Народной воли». // Правда. 1930. 9 апреля.

<sup>74</sup> Сталин И. В. О некоторых вопросах истории большевизма. (Письмо в редакцию журнала «Пролетарская революция») // Пролетарская революция. 1931. № 6. С. 3, 11.

<sup>75</sup> «О пропагандистской работе в ближайшее время» (Постановление Центрального Комитета ВКП (б) // Правда. 1935. 14 июня.

приговором и распределением ролей, больше похожего на фарс, чем на научную полемику, основанную на принципе уважения и терпимости к иным позициям, не укладывающимся в сложившиеся стереотипы и шаблоны. Здесь были свои «прокуроры» в лице молодых красных профессоров, с выступлениями, напоминавшими скорее обвинительные речи, чем научные доклады; и свои «обвиняемые» в лице И. А. Теодоровича и С. И. Мицкевича, трезво мыслящими и хорошо образованными людьми, которые имели свое мнение по поводу идейного наследия большевистской партии и аргументированно его отстаивали.

В ходе дискуссии в полной мере проявились многие негативные тенденции, утвердившиеся в советской исторической науке с конца 1920-х годов. Среди них наибольшее распространение получили догматизм, вульгаризация, шаблонность мышления. В этом ракурсе закономерным выглядит и вмешательство в полемику партийных органов, что лишней раз свидетельствует о ее целях, отнюдь не сводимых к попыткам объективного исследования (недаром во многих выступлениях упор делался на политическую актуальность проводимого диспута в период кампании по борьбе с «кулачеством»). Впоследствии многие из тех, кто упрекали И. А. Теодоровича в отказе от марксизма и в ревизии ленинизма, сами попали в когорту «идейных врагов»<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> Один из наиболее непримиримых бойцов «исторического фронта» С. А. Пионтковский в начале февраля 1930 года записал в своем дневнике фразу, ставшую во многом пророческой для него и для других «красных профессоров»: «Вся твоя жизнь и писания — ничто иное, как чернильная клякса. А не то совершенно неожиданно для самого себя из твоих книг вдруг закричит классовый враг, и ты сам сделаешься рупором противоположного класса. Пишешь книгу, любишь ее, возишься с ней, жалеешь, а потом окажется, что это ничто иное, как выражение классовых стремлений какого-нибудь буржуазного меньшевизма, троцкизма и еще какой-нибудь чертовщины». / Цит. по: *Артизов А. Н. Судьбы историков школы М. Н. Покровского (середина 1930-х годов)* // Вопросы истории. 1994. № 7. С. 44.

*О. С. ПОРШНЕВА*

# МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИИ В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИИ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВ ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

## СОДЕРЖАНИЕ ВУЗОВСКОГО КУРСА

На рубеже XX–XXI вв. историографическим фактом стало значительное продвижение отечественных историков и обществоведов в осмыслении современных процессов в методологии исторического познания. Одновременно возросло значение способности историка к теоретической рефлексии. Это обусловлено утвердившимся в нашей стране реальным методологическим плюрализмом, разнообразием используемых концептуальных подходов, что требует умения ориентироваться в них, квалифицированно применять в преподавательской и исследовательской деятельности, а также определяется влиянием общих тенденций в мировой историографии. Воздействие интеллектуальных «вызовов» эпохи постмодернизма, процессов глобализации, развивающейся междисциплинарной кооперации в сфере социогуманитарного знания требует дальнейшей разработки фундаментальных для исторической науки проблем. С одной стороны, нужно уточнить представления о предмете и методе истории, отличающих ее от других социальных дисциплин и позволяющих сохранять свою дисциплинарную идентичность в условиях «размывания» предмета исторической науки, с другой — разработать качественно новую методологию исторического исследования, как исследования междисциплинарного.

Понимание актуальности обозначенных задач характерно сегодня для ведущих представителей исторического профессионального сообщества, как и констатация недостаточного продвижения в их решении<sup>1</sup>. В постсоветской историографии, как справедливо

---

<sup>1</sup> Второе Всероссийское научно-методическое совещание деканов и заведующих кафедрами исторических факультетов университетов РФ // Новая и новейшая история. 2005. № 6; Новый образ исторической науки в век глоба-

отмечает Н. А. Проскурякова, существует некая методологическая неопределенность, что проявляется в отсутствии ведущих теоретических школ и направлений и методологическом индифферентизме большинства профессиональных историков, которым присуща узкая специализация<sup>2</sup>. В. В. Согрин выделяет проблему эпистемологического образования отечественных историков как «крайне актуальную». Вторая актуальная проблема в этой сфере, по его мнению, это овладение методами междисциплинарных исследований. Предпосылки для этого создаются за счет наращивания в современном отечественном обществознании теоретического и методологического уровня социальных дисциплин, которые должны использовать в своей работе историки<sup>3</sup>.

Задача углубления теоретической подготовки будущих историков должна осуществляться на основе соединения научного (исследовательского) и учебного знания, превращения курса методологии истории в первостепенную, базовую теоретическую дисциплину высшего исторического образования.

В широком значении методология истории изучает природу, принципы и методы исторического познания, должна базироваться на онтологическом и гносеологическом знании, включать философско-исторический, эпистемологический, концептуальный и методический уровни проработки данной проблематики. Это предопределяет значение вопроса о становлении и современном состоянии исторической эпистемологии. Важно не только рассматривать процесс эволюции парадигм в социально-гуманитарном познании в новое и новейшее время, в контексте которых и происходила выработка исторической эпистемологии, но и обретение исторической наукой собственной эпистемологии, во многом стимулированное

---

лизации и информатизации / Под ред. Л. П. Репиной. М., 2005; *Ретина Л. П.* Опыт междисциплинарного взаимодействия и задачи интеллектуальной истории // Диалог со временем. Вып. 15. М., 2005; *Проскурякова Н. А.* Концепции цивилизации и модернизации в отечественной историографии // Вопросы истории. 2005. № 7; *Селунская Н. Б.* Методологическое знание и профессионализм историка // Новая и новейшая история. 2004. № 4; *Согрин В. В.* История исторической мысли XX века // Новая и новейшая история. 2004. № 5; и др.

<sup>2</sup> *Проскурякова Н. А.* Указ. соч. С. 154.

<sup>3</sup> *Согрин В. В.* Указ. соч. С. 159.

неокантианской эпистемологической рефлексией<sup>4</sup>. Особое внимание уделяется рассмотрению основных проблем исторического познания, порожденных эпохой постмодернизма. Исследования природы и специфики исторического знания в контексте осмысления интеллектуальных течений и историографических революций последних десятилетий активно ведутся отечественными специалистами. Какие высказанные ими идеи следует, на наш взгляд, учитывать в трактовке данной проблемы в рамках лекционного курса?

Наступление новой эпохи в гуманитарном познании связывается исследователями с разочарованием в идеологии Просвещения с ее стержневой идеей прогресса, утверждением постпросвещенческой научной парадигмы, подвергающей сомнению устоявшиеся стандарты научного знания. Констатируется радикальная инверсия научной картины мира, утверждается возможность отстаивания разнообразных равноправных познавательных перспектив и стратегий.

Большое внимание уделяется анализу причин и проявлений влияния постмодернизма на историческое знание. М. Ф. Румянцева отмечает, что причинами кризиса метарассказа (глобальных исторических концепций) и проявлением наступления эпохи постмодернизма являются осознание непреодолимости человеческой субъективности, подрывающее доверие к глобальным историческим построениям, и отрыв глобальной истории от источниковой базы<sup>5</sup>. Она подчеркивает, что «в ситуации преобладания индивидуально-психологических аспектов функционирования исторического знания меняется смысл репрезентации результатов познавательной деятельности... смысл ее сводится, с одной стороны, к саморефлексии, а с другой, — к обращению к “Другому”, который может использовать результаты моих размышлений при выстраивании собственной идентичности»<sup>6</sup>. Автор задается вопросом: «При каких условиях все же можно сохранить научность передаваемого знания?» и отвечает на него: «Убеждена, что только при

---

<sup>4</sup> Могильницкий Б. Г. История исторической мысли XX века. Курс лекций. Вып. I. Кризис историзма. Томск, 2001. С. 59.

<sup>5</sup> Румянцева М. Ф. Историческая наука и художественная литература: от модерна к постмодерну // История России XIX–XX веков: Новые источники понимания. М., 2001. С. 38.

<sup>6</sup> Румянцева М. Ф. Теория истории. Учебное пособие. М., 2002. С. 28.



экспликации метода»<sup>7</sup>, тем самым ставя в качестве ключевого вопрос о выборе адекватных новой эпистемологической ситуации методов анализа источников, «прозрачности», ясности и воспроизводимости метода как способа обеспечения верифицируемости исторического знания в эпоху постмодерна.

Л. П. Репина подчеркивает, что главный вызов постмодернизма направлен против представления об исторической реальности — объекте исторического познания, который трактуется не как нечто внешнее по отношению к познающему субъекту, а как то, что конструируется языковой и дискурсивной практикой. Утверждается, что исторический нарратив не является адекватной реконструкцией прошлого, так как историческое повествование носит искусственный, креативный характер, выстраивая неравномерно сохранившиеся, отрывочные и нередко произвольно отобранные сведения источников в последовательный временной ряд. Таким образом, поставлены под сомнение само понятие об исторической реальности, критерии достоверности источника, вера в возможность исторического познания и стремление к объективной истине<sup>8</sup>.

В. В. Керов выделяет проблему ««объективности» знания о безвозвратно ушедшем времени», а также «вопрос о корреляции источниковой информации и социально-исторического контекста». Он считает, что надо «попытаться использовать имеющиеся в наследии постмодерна “рациональные зерна”»<sup>9</sup>. Анализ современной ситуации в сфере теории исторического познания привел к сходному выводу и других российских историков. К. В. Хвостова обращает внимание на то значение, которое представители постмодернизма придают анализу языка и текстов и их роли в гуманитарном познании. Она, в частности, отмечает: «Идеи сторонников постмодернизма, современной герменевтики и структурной лингвистики о значении всестороннего анализа языка и текстов поднимают подобные методики до уровня теории истории, подразумевающей детальный анализ историко-лингвистических факто-

---

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Репина Л. П. Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // *Одиссей* — 1996. М., 1996. С. 25-26.

<sup>9</sup> Керов В. В. Отношение крайне правых к думским учреждениям предвоенного периода // *Россия в XX веке: Люди, идеи, власть*. М., 2002. С. 81.

ров. Эти идеи дедуцируются из общих постулатов, рассматривающих интерпретацию как средство обнаружения скрытых ментальных систем. Плодотворной представляется мысль о том, что соотношение текстов друг с другом порождает новые смыслы. Эта идея способствует развитию исторической компаративистики в рамках глобального целостного изучения источников, относящихся к значительному пространственно-временному диапазону»<sup>10</sup>.

«Лингвистический», «исторический» и «прагматический» (связываемый с развитием микроистории) повороты рассматриваются как «тренды единого глобального методологического сдвига, связанного со вступлением мировой науки и социальной практики в целом в эпоху постмодерна»<sup>11</sup>. Исследователи говорят об актуальности методологического синтеза, определяемой потребностью преодолеть разрыв между макро- и микроподходами в исторических исследованиях<sup>12</sup>. Б. Г. Могильницкий верно отмечает, что необходима критическая дистанция, предохраняющая историка от отождествления своей позиции с какой-то одной социальной теорией<sup>13</sup>. В то же время вряд ли продуктивно использовать противоположные в своих эпистемологических основаниях теории в рамках одного исследования без понимания их пределов, ограничений и возможностей применительно к изучению отдельных сторон, измерений, «срезов» исследуемого объекта.

Например, явно выступает противоречивость, с одной стороны, семиотического подхода к анализу культуры, выработанного на основе структурализма, и, с другой, интерпретационных моделей ее исследования, базирующихся на достижениях современной герменевтики и постструктурализма. В рамках первого культура рассматривается как текст (совокупность текстов или сложно постро-

---

<sup>10</sup> *Хвостова К. В.* Постмодернизм, синергетика и современная историческая наука // Новая и новейшая история. 2006. № 2. С. 26-27.

<sup>11</sup> *Русакова О. Ф.* Философия и методология истории в XX веке: школы, проблемы, идеи. Екатеринбург, 2000. С. 247.

<sup>12</sup> См.: Междисциплинарный синтез в истории и социальные теории: теория, историография и практика конкретных исследований / Под ред. Б. Г. Могильницкого, И. Ю. Николаевой, Л. П. Репиной. М., 2004.

<sup>13</sup> *Могильницкий Б. Г.* История на переломе: некоторые тенденции развития современной исторической мысли // Там же. С. 13-14.

енный текст), и в качестве текста культуры выступает сообщение, имеющее культурную значимость: «С точки зрения культуры, — пишет Ю. М. Лотман, — существуют только те сообщения, которые являются текстами. Все прочие как бы не существуют, и во внимание исследователем не принимаются»<sup>14</sup>. В концепциях исследования культуры, созданных под влиянием интеллектуальных вызовов постмодернизма, например, методологии исследования культуры К. Гирца, ставится вопрос о невозможности определения значимости того или иного явления без интерпретации всех без исключения проявлений жизнедеятельности того или иного сообщества («плотное» описание в антропологии), а применительно к историческому исследованию — без изучения и интерпретации всей совокупности исторических источников, порожденных данной культурой, для понимания и воссоздания ее целостности. Остро ставится и вопрос о необходимости реконструкции культурных значений в понимании самих представителей изучаемого сообщества.

Эволюция структуралистского семиотического подхода к исследованию культуры в творчестве одного из наиболее выдающихся его представителей, Ю. М. Лотмана, показывает изменение понимания текста и его функций в эпистемологической ситуации, сложившейся в последнее двадцатилетие XX века. В своих последних работах ученый обосновывал представление об активности и субъективности текста, вступающего во множественные отношения с различными контекстами и порождающего тем самым различные смыслы и толкования: «Такое “перекодирование самого себя” в соответствии с ситуацией обнажает аналогию между знаковым поведением личности и текста. Таким образом, текст, с одной стороны, уподобляясь культурному макрокосму, становится значительнее самого себя и приобретает черты модели культуры, а с другой, *он имеет тенденцию осуществлять самостоятельное поведение, уподобляясь автономной личности* (курсив мой. — О. П.)... Процесс дешифровки текста чрезвычайно усложняется, теряет свой однократный и конечный характер, приближаясь к знакомым нам актам семиотического общения человека с другой ав-

---

<sup>14</sup> Лотман Ю. М. Текст и функция // Лотман Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства. СПб., 2002. С. 28.

тономной личностью»<sup>15</sup>. Очевидно, что смена исследовательских приоритетов предполагает не только разрыв, но и преемственность в развитии науки, что создает предпосылки методологического синтеза за счет использования эвристических возможностей как «проверенных» теорий, адекватных природе отдельных сторон изучаемой реальности прошлого, так и современных концептуальных подходов, позволяющих задать новые вопросы источнику и применить новый ракурс изучения.

Наряду с осмыслением субъективности процесса познания прошлого историки отстаивают сохранение за своим ремеслом статуса научной дисциплины: оно основано на исторических источниках, имеющих объективный характер, созданных независимо от исследователя в разное время с разными целями, знание получено осмысленным (эксплицированным) методом, поддается воспроизведению, проверке и контролю со стороны профессионального сообщества<sup>16</sup>. М. Ф. Румянцева выдвигает в качестве условия преодоления кризиса метарассказа достижение целостного понимания культуры прошлого путем обращения ко всей совокупности порожденных этой культурой исторических источников<sup>17</sup>. Она подчеркивает: «сближаясь с художественной литературой по характеру воздействия на читателя, историческое знание должно остаться научным, то есть полученным на основе исторических источников, осмысленным методом и поддающимся воспроизведению и проверке»<sup>18</sup>. Для многих исследователей характерно стремление выработать «третью» позицию, чуждую крайностей объективизма и постмодернизма, «выстроенную вокруг ставшей в настоящее время центральной концепции опыта, несводимого полностью к дискурсу. Они исходят из существования реальности вне дискурса, независимой от наших представлений о ней и воздействующей на эти представления, однако переосмысливают свою практику в свете

---

<sup>15</sup> Лотман Ю. М. Семиотика культуры и понятие текста // Лотман Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства. С. 89-90.

<sup>16</sup> См., в частности: Румянцева М. Ф. Историческая антропология в условиях кризиса метарассказа // Ежегодник историко-антропологических исследований. 2001/2002. М., 2002.

<sup>17</sup> Там же. С. 20.

<sup>18</sup> Румянцева М. Ф. Историческая наука... С. 40.

новых перспектив и признают благотворное влияние «лингвистического поворота» в истории постольку, поскольку он не доходит до того крайнего предела, за которым история и литература, факт и вымысел становятся неразличимыми и отрицается само понятие исторического знания (пусть и с учетом его специфики)<sup>19</sup>.

Характеризуя новейшие процессы в сфере исторического познания, обозначившиеся в последнее десятилетие, следует проанализировать результаты воздействия процессов глобализации на теоретические основы исследований. Речь идет о формировании глобальной истории как особой дисциплины, поиске эпистемологических основ конструирования целостности мировой истории, изменении тематических приоритетов исследований, способов получения и презентации исторического знания.

Особое значение в понимании современной историографической ситуации приобретает рассмотрение становления и эволюции антропологически ориентированной истории как источника инноваций в развитии методологии и методов исторического исследования в XX в. Актуальным является, в частности, изучение возникших под влиянием исторической антропологии (и отчасти ее продуктивной критики) родственных историографических течений: микроистории, истории повседневности, новой интеллектуальной, новой социальной, новой локальной, новой культурной, новой политической, новой экономической истории. В этой связи нельзя обойти вниманием и вопрос об адекватных этим современным исследовательским направлениям источниковедческих подходах. Они базируются на понимании исторического источника как продукта целенаправленной человеческой деятельности<sup>20</sup>. В свою очередь, это ориентирует на системное изучение источников, на обращение ко всему объему произведений культуры (в широком смысле), созданных в процессе человеческой деятельности и отразивших в себе различные аспекты развития общества и личности<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Ретина Л. П. Смена познавательных ориентаций и метаморфозы социальной истории (Часть II). Социальная история. 1998/99. М., 1999. С. 15.

<sup>20</sup> Медушевская О. М. Феноменология культуры: концепция А. С. Лаппо-Данилевского в гуманитарном познании новейшего времени // Исторические записки. М., 1999. Т. 2 (120). С. 100-136.

<sup>21</sup> Источниковедение: теория, история, метод. Источники российской ис-

Особую значимость имеют источники личного происхождения, язык которых рассматривается как способ самовыражения человека. Повторяемость и устойчивость речевых практик в источниках может служить основой для более широких обобщений<sup>22</sup>.

Вследствие утверждения исторической антропологии и «лингвистического поворота» в гуманитарных исследованиях произошел пересмотр роли языка, культуры, повседневного опыта в человеческой практике и научном познании. Изучение всех проявлений жизни человека прошлого — наделенного сознанием индивида, в единстве его личностных и социальных характеристик, предполагает использование теоретических наработок и методов психологии, социологии, антропологии, семиотики, лингвистики.

Вопрос о методах исторического познания и его теоретическое осмысление является главным содержанием методологии истории. Проблема метода выступает как центральная, соединяя теоретический уровень и практику исторического исследования. Существуют различные определения метода исторической науки, отражающие его двуединую природу. Так, В. В. Иванов считает, что исторический метод в общем смысле слова включает в себя *мировоззренческие, теоретические знания и конкретные приемы исследования социальных явлений*<sup>23</sup>; И. Д. Ковальченко определял научный метод как *совокупность путей и принципов, требований и норм, правил и процедур, орудий и инструментов, обеспечивающих взаимодействие субъекта с познаваемым объектом с целью решения поставленной задачи*<sup>24</sup>. И. М. Савельева и А. В. Полетаев различают научный метод в широком и узком значении, отмечая, что *основное содержание метода образуют научные теории*, а под историческими методами в узком смысле слова подразумеваются *приемы критики исторических источников, прежде всего письменных*. Подчеркивая роль научных теорий в становлении методов истори-

---

тории. Учебное пособие для гуманитарных специальностей / Данилевский И. Н., Кабанов В. В., Медушевская О. М., Румянцева М. Ф. М., 2000. С. 26-27.

<sup>22</sup> Соколов А. К. Социальная история России новейшего времени: проблемы методологии и источниковедения // Социальная история. Ежегодник, 1998/99. М., 1999. С. 73.

<sup>23</sup> Иванов В. В. Методология исторической науки. М., 1985. С. 97.

<sup>24</sup> Ковальченко И. Д. Методы исторического исследования. М., 2003. С. 39.

ческого исследования, они утверждают: «проблема метода — это история научных традиций, научных школ и внутринаучной коммуникации. ...Пока не было социальных наук, не было научных методов и в распоряжении истории. Она представляла собой свод хроник, сведений и т. д.»<sup>25</sup>. В. П. Визгин определяет метод истории как *«тот концептуальный инструментарий, который «работает» (может «работать») в историческом исследовании. Речь идет о той широкой промежуточной зоне, которая граничит, с одной стороны, с философией истории, а с другой — с тем, что можно назвать методами конкретных исторических исследований»*<sup>26</sup>.

О. М. Медушевская выделяет три основных компонента в любой науке: метадисциплинарные (теоретические, эпистемологические) представления о реальных объектах, наличие которых и создает возможность их изучения со стороны различных научных дисциплин; те свойства объекта, которые рассматривает в качестве своего предмета данная дисциплина, *те основания и те методы, которые она при этом использует, соответственно им выстраивая свои критерии и нормативы*, позволяющие представить научные результаты своему дисциплинарному научному сообществу профессионалов-специалистов; *те методики, исследовательские техники и умения, которые позволяют научному коллективу вести изучение отдельных вопросов и достигать при этом возможности синтеза полученных результатов*<sup>27</sup>.

Обновление и обогащение содержания одного из главных разделов курса методологии — «методы исторического исследования» — является важнейшей задачей в преподавании данной дисциплины. Помимо общенаучных и специально-исторических методов большое внимание следует уделить анализу методов междисциплинарных, проблема использования которых становится

---

<sup>25</sup> Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время. В поисках утраченного. М., 1997. С. 58.

<sup>26</sup> Визгин В. П. Постструктуралистская методология истории: достижения и пределы // Одиссей. Человек в истории. 1996. М., 1996. С. 39.

<sup>27</sup> Медушевская О. М. Профессионализм гуманитарного образования в условиях междисциплинарности // Проблемы источниковедения и историографии. Материалы II Научных чтений памяти академика И. Д. Ковальченко. М., 2000. С. 351.

особо актуальной в современной историографической ситуации в силу ряда обстоятельств: расширения дисциплинарных границ исторической науки, выходящей за пределы традиционного исследовательского «поля»; исторического поворота в развитии смежных социально-гуманитарных дисциплин; смешения граней между различными науками и применяемыми ими методами; воздействия «лингвистического поворота» в развитии гуманитарных наук, показавшего, что исторические источники суть «зашифрованные описания»; «многослойности» любого исторического явления, что требует синтеза методологических подходов целого ряда дисциплин и применения основанных на них междисциплинарных методов; успехов социальных и гуманитарных наук, достигнутых в XX – начале XXI в. в изучении человеческих обществ и их культур. Достижения социальных, гуманитарных, а также естественных наук не только оказывают влияние на способы исторического познания, но и позволяют существенно расширить арсенал его средств.

В методологии, включающей в себя теорию научного познания (эпистемологию), связь теоретических подходов, принципов и методов исследования представляется бесспорной. Правила и приемы, составляющие сущность метода, во многом определяются пониманием целей, задач, объекта и предмета исследования, а также отношений между объектом и субъектом этого процесса, пониманием роли познающего субъекта. Указанные аспекты являются по своей сути мировоззренческими, тесно связаны с философскими основами исторического знания. Поэтому становление и развитие методов исторического исследования целесообразно рассматривать в контексте эволюции породивших их научных парадигм.

Назрела необходимость расширенного внедрения новых концептуальных подходов и методик в учебные курсы и программы как теоретического, так и конкретно-исторического характера. В программе курса методологии должна найти отражение тематика, связанная с изучением традиции междисциплинарной кооперации истории и других гуманитарных и социальных наук, ее развитием и трансформацией в современных условиях. В рамках данной темы в лекционном курсе целесообразно рассмотреть проблему концептуально-теоретических основ и методологических принципов междис-



циплинарного взаимодействия, ознакомить студентов с важнейшими мировыми и отечественными достижениями в этой сфере.

Изучение методологии исторического познания неотделимо от изучения историографии, анализа становления и развития исторической мысли и исторического сознания. Однако курс методологии не подменяет собой курс историографии, в нем используются историографические знания для решения проблем теории и методики исторических исследований, связанных с анализом их природы, специфики, принципов, концептуальных подходов, форм, методов, орудий и инструментов. Последние рассматриваются не абстрактно-теоретически, а исторически, в контексте истории исторической мысли, на материале историографии. С этой целью значительная часть проблематики теоретического раздела курса методологии должна, на наш взгляд, строиться проблемно-хронологически.

Рассмотрение методологии как теории научно-познавательной деятельности, направленной на разработку методов научного познания, имеет большое практическое значение в обучении студентов навыкам исследовательской работы. Оно позволяет использовать знание методологии для разработки технологии исторического исследования, имеющей определенный алгоритм. В курсе дисциплины важно показать и интерпретировать связь между используемыми историками теоретическими подходами, принципами и методами исследования. На семинарских занятиях целесообразно учить студентов выявлять концептуальные подходы, принципы, методы и технику исследования, используемые автором в том или ином конкретно-историческом сочинении как определенную исследовательскую технологию. Знакомство студента-историка с современной исследовательской практикой и достижениями мировой историографии призвано способствовать выведению исторического образования в вузе на качественно новый уровень. Это будет залогом дальнейшей интеграции отечественной исторической науки в мировое исследовательское пространство при сохранении и развитии лучших традиций отечественной историографии.

*В. В. ШАПАРЕНКО*

## ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЕ РАКУРСЫ ИСТОРИИ

В результате отказа от «единственно правильного» материалистического понимания истории в среде отечественных историков, с одной стороны, можно отметить нарастающий интерес к изучению и применению подходов и принципов «неклассической историософии», а с другой — отказ от теоретических обобщений и уход к нарративу.

Скептическое отношение большинства историков к теории во многом обусловлено существованием многочисленных философско-исторических концепций, схем, формально применяемых к многообразной исторической реальности. Само понятие «теоретико-методологическое обоснование» в большинстве исторических исследований опускается и заменяется такими понятиями, как «подход», «метод».

Весьма актуальна проблема совмещения уже накопленного отечественной наукой теоретико-методологического опыта и многочисленных новаций в сфере исторического познания. Как отметил А. А. Аникеев: «Переход от монистической к плюралистической интерпретации истории создаёт особую методологическую ситуацию, в рамках которой, с одной стороны, идёт поиск новых методологических ориентиров, с другой — наблюдается мобилизация всего предшествующего исследовательского потенциала минувших эпох и иных культур»<sup>1</sup>. В итоге, констатирует автор, история представляет собой исследовательское поле различных мнений, дискурсов и дисциплин. Действительно, переход к плюралистической, многоаспектной, полиракурсной историко-познавательной модели необходим. Однако какой должна быть эта модель?

---

<sup>1</sup> *Аникеев А. А.* Методологическая подготовка в области истории при многоуровневой структуре обучения студентов: опыт и проблемы // Новая и новейшая история. 2006. № 6. С. 134.

Длительное время «программным документом» считался труд академика И. Д. Ковальченко «Методы исторического исследования» (М., 1987). Эта книга и по сей день не потеряла своей актуальности в части анализа и описания методов исторического познания, однако разделы теории и методологии в свете вышеуказанных причин ныне представляются весьма спорными. Сам автор в одной из последних работ указывал, что «следует напрочь исключить какие бы то ни было претензии на создание неких универсальных теорий и методов исторического познания. Это обусловлено неисчерпаемостью черт и свойств общественно-исторического развития, что делает невозможным выработку каких бы то ни было всеохватывающих теорий». И. Д. Ковальченко считал, что в условиях «познавательного плюрализма» необходимо идти не путём провозглашения нового и отбрасывания старого, а путём синтеза идей, анализирующих и обобщающих исторический процесс<sup>2</sup>.

С конца 1990-х годов публикуются многочисленные учебники и монографии по философии истории<sup>3</sup>, однако, эпистемологические, теоретико-методологические вопросы рассматриваются в них опосредованно.

Обратимся к философии, которая традиционно давала теоретико-методологические ориентиры исторической науке. Оправившись от революционных изменений 1990-х годов, отечественные философы проделали значительную работу. Переосмысленное и дополненное открытиями XX века философское знание, получило отражение в Новой философской энциклопедии<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Ковальченко И. Д. Сущность и особенности общественно-исторического развития (заметки о необходимости обновлённых подходов) // Исторические записки. Теоретические и методологические проблемы исторических исследований. Вып. 1 (119). М., 1995. С. 25-26.

<sup>3</sup> Философия истории / Под ред. Панарина А. С. М., 1999.; Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Русская философия истории: Курс лекций. М., 1999.; Семёнов Ю. И. Философия истории от истоков до наших дней: основные проблемы и концепции. М., 1999.; Гобозов И. А. Введение в философию истории. М., 1999.; Ивин А. А. Философия истории. М., 2000.; Сергейчик Е. М. Философия истории. СПб., 2002.; Рузавин Г. И. Основы философии истории. М., 2001.; Ильин В. В. Философия истории. М., 2003

<sup>4</sup> Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. М., 2000–2001. «Новая философская энциклопедия является самым полным в отечественной лите-

Первое издание пятитомной «Философской энциклопедии» было осуществлено в 1960–1970 гг. Изменения, произошедшие в нашей стране за 40 лет, в значительной степени перевернули не только обывательское, но и научное мировоззрение. Требовались новые ориентиры. Что же современные философы понимают под теоретико-методологической основой исторического познания? Обратимся к статьям «Теория» и «Методология».

В определении теории можно отметить большую широту охвата возможного исследовательского поля. Если раньше теория определялась как «форма деятельности общественно развитого человека», направленная на получение знания<sup>5</sup>, то теперь это «комплекс взглядов, представлений, идей, направленных на истолкование и объяснение какого-либо явления»<sup>6</sup>. В статье теория предстаёт как конкретизация определённой мировоззренческой «научной картины мира», подчёркивается подвижный, незавершённый, диалектический характер теорий, отмечается, что современные представления «выходят за рамки дедукции теорем из исходных гипотетических утверждений теории, подтверждаемых или опровергаемых в результате последующей эмпирической проверки, но и предполагают обращение к процессам изменения и развития исходных теоретических гипотетически принимаемых утверждений... при таком подходе теория уже не рассматривается как “закрытая” неподвижная система»<sup>7</sup>. Таким образом, на современном этапе теории рассматриваются как открытые, сменяющие друг друга системы различных областей знания.

Методология в «Новой философской энциклопедии» определяется не как «учение о структуре, логической организации, методах и средствах деятельности»<sup>8</sup>, а как тип сознания, направленный на метод (его изучение, совершенствование, конструирование). «Методология — тип рационально-рефлексивного сознания, направленный

---

ратуре сводом философских знаний на рубеже тысячелетий» (Сайт института философии РАН / Краткая история и характеристика деятельности ИФРАН // <http://iph.ras.ru/struct/adm/hist.html> 30.10.2006 (ноябрь, 2007).

<sup>5</sup> Философская энциклопедия. В 5-ти тт. Т. 5. М., 1970. С. 205.

<sup>6</sup> Новая философская энциклопедия. Т. 4. С. 44.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Советский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 795.

на изучение, совершенствование и конструирование методов в различных сферах духовной и практической деятельности»<sup>9</sup>. В свою очередь сознание позиционируется не как «форма отражения объективной действительности»<sup>10</sup>, а как глубоко личностный, психологический акт, выраженный в субъективных переживаниях. «Сознание — состояние психической жизни индивида, выражающееся в субъективной переживаемости событий внешнего мира и жизни самого индивидуального вида, в отчёте об этих событиях»<sup>11</sup>.

Автор статьи о сознании, справедливо указывает, что в истории высказывались мнения о непознаваемой природе сознания, что научно изучать можно только отдельные стороны сознания, «что же касается его сущности, то она не может быть выражена, хотя сознание субъективно дано в переживании»<sup>12</sup>. Следовательно, автором подчёркивается глубоко субъективный и до конца не изученный характер сознания.

Вернувшись к понятию методологии в свете нового знания, мы видим крайний субъективизм процесса появления метода и методологии, сокрытый в определении. Методология предстаёт перед нами как ряд личностных субъективных переживаний создателя (либо группы создателей), выраженных в моделировании методов. Автор статьи о методологии, окунаясь в историю методологии науки, утверждает, что именно в рамках «Методологии науки» происходит формирование новых познавательных ориентиров, и здесь необходимо найти некую «золотую середину» между хаотичным «антиметодологизмом» и жёстким нормативизмом. Однако, по мнению автора, это — вопрос перспективы: «Преодолевая соблазны методологического нормативизма, самосознание науки вместе с тем не должно отказываться от всякой методологической регулируемости. Такой отказ подорвал бы саму основу науки как формы рационального сознания»<sup>13</sup>.

Анализ показывает, что в свете новых теоретико-методологических установок снимаются барьеры ограничений и открывает-

---

<sup>9</sup> Новая философская энциклопедия. Т. 2. С. 553.

<sup>10</sup> Философский словарь / Под ред. И. Т. Фролова М., 1991. С. 416.

<sup>11</sup> Новая философская энциклопедия. Т. 3. С. 589.

<sup>12</sup> Там же. Т. 3. С. 589.

<sup>13</sup> Там же. Т. 2. С. 554.

ся масса возможностей для свободного творчества. Состояние методологического плюрализма налицо. Однако в исторической науке такое положение вещей способно привести к ещё большему отчуждению от теории, поскольку теорией теперь может выступать как отдельная философско-историческая концепция (например, теория пассионарности Л. Н. Гумилёва или теория «осевого времени» К. Ясперса), так и группа концепций, сложившихся в направлении (например, цивилизационная теория). Историческая эпистемология нуждается в более чётких и вместе с тем относительно свободных ориентирах. Что может послужить подобным ориентиром, маяком для исследователей?

Возможными представляются несколько путей развития отечественной теории истории. Первый является продолжением нынешнего положения дел: абсолютный теоретический плюрализм, отсутствие определяющей модели при наличии множества исследовательских подходов, методов, концепций. Второй, альтернативный, путь предполагает возвращение к какой-либо единой концептуальной основе, по законам и принципам которой будет выстраиваться вся вертикаль исторического познания. Однако 1990-е годы, когда осуществлялся интенсивный поиск такой основы, продемонстрировали бесплодность подобных попыток на данном этапе развития исторической науки. Историческое сообщество, совершив виток от материализма к цивилизациям, затем к постмодерну, оказалось более разобщённым, чем ранее.

Вместе с тем, познавательный образ современной исторической науки выступает как парадигмальный. Не претендуя на абсолютную методологическую унификацию, парадигмы способны задавать определённые эталоны и принципы исследовательской работы.

Однако понятие парадигмы полисеманлично: этот термин может иметь разное смысловое наполнение.

За долгую традицию существования, начиная с идеальных образцов Платона (Тимей 28a, 37cd) и заканчивая западной философией науки XX в., под парадигмами понимались модели взаимодействия реального и духовного миров; принципы упорядочивания элементов; каноны и стили в искусстве; модели, принятые в качестве образца при решении тех или иных научных проблем. Именно в смысле упорядочивания, систематизации знания парадигмы вошли в

научный оборот в рамках позитивизма (Г. Бергман), структурализма (Л. Витгенштейн), но глубже всего понятие парадигмы было разработано американским историком и философом науки Т. Куном.

Томас Кун считал, что основания эпистемологии следует искать в истории науки. Образ науки представляется учёному как деятельность научных сообществ. «Если бы эту книгу надо было писать заново, то её следовало бы начать с рассмотрения сообщества как особой структуры в науке...»<sup>14</sup>. Благодаря Т. Куну наука стала представляться не как развитие системы идей, а как результат деятельности научных сообществ.

Научное сообщество, по Куну, состоит из исследователей с определенной специальностью, научной подготовкой. Представители научного сообщества, как правило, имеют схожие профессиональные навыки и освоили определенный круг научной литературы, которая определяет круг интересов и предмет исследования научного сообщества. Научными сообществами можно считать: глобальные сообщества, например «представители естественных наук»; сообщества специалистов той или иной области знания: «физики, химики, астрономы...»; группа исследователей, изучающих определенную научную проблему<sup>15</sup>.

Ученый может быть услышан, понят и востребован только как принадлежащий к определенному научному сообществу. Важную, однако, не первостепенную роль в оценке учёного коллективом играет интеллектуальный фактор. Внутри сообщества высоко оценивается общение между учеными, в большей степени опирающееся на этические, личностные качества.

Все члены научного сообщества придерживаются определенной парадигмы. Под парадигмами Томас Кун понимал открытия и достижения, которые создаются в рамках научного сообщества. «Под парадигмами я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определённого времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений»<sup>16</sup>. Парадигма практически управляет коллективом ученых-исследователей, а сами ученые предпочитают говорить не о парадигме, а о

<sup>14</sup> Кун Т. Структура научных революций. М. 2002. С. 226-227.

<sup>15</sup> Там же. С. 228-229

<sup>16</sup> Там же. С. 17.

теории или множестве теорий, их объединяющих. Понятия «научное сообщество» и «парадигма» в работах учёного тесно переплетены и взаимосвязаны. «“Парадигма” — это то, что объединяет членов научного сообщества, и, наоборот, научное сообщество состоит из людей, признающих парадигму... Парадигмы являются собой нечто такое, что принимается членами таких групп...»<sup>17</sup>. Необходимо отметить, что «парадигма» Т. Куна и «жёсткое ядро исследовательской программы» И. Лакатоса понятия комплементарные. Лакатос писал: «...Там, где Кун видит «парадигмы», я вижу ещё и рациональные “исследовательские программы”»<sup>18</sup>. Концепции анализа истории науки данных учёных взаимно дополняют друг друга.

Однако парадокс Т. Куна заключается в том, что хотя уже на первых страницах книги автор даёт определение парадигме, это понятие парадигмы остается несколько размытым. Парадигма выступает то как «образец» или «набор предписаний», то как символические обобщения, «законы», устойчивые терминологические определения; то как «правила и стандарты научной практики».

Двойственный характер парадигм вытекает из описанной выше структуры научных сообществ. Когда Т. Кун даёт характеристику перехода от «нормальной науки» к периоду «научной революции», он пишет: «...Когда специалист не может больше избежать аномалий, разрушающих существующую традицию научной практики, — начинаются нетрадиционные исследования, которые в конце концов приводят всю данную отрасль науки к новой системе предписаний, к новому базису для практики научных исследований»<sup>19</sup>. Здесь парадигма выступает как теоретическая модель, определяющая правила научного исследования для всего сообщества данной отрасли.

С другой стороны, в период развития «нормальной науки» наблюдается «конкуренция между различными группами научного сообщества»<sup>20</sup>, придерживающихся различных теорий — парадигм.

<sup>17</sup> Там же. С. 226, 228, 230, 231.

<sup>18</sup> Лакатос И. Методология научных исследовательских программ // Вопросы философии. 1995. № 4. С. 148.

<sup>19</sup> Кун Т. Структура научных революций. С. 29.

<sup>20</sup> Там же. С. 31.



Учёный выделяет и так называемые периоды незрелой науки, для которых характерно отсутствие единой определяющей парадигмы. В пример он приводит историю развития физической оптики до Ньютона. «От глубокой древности до конца XVII века не было такого периода, для которого была бы характерна какая-либо единственная, общепринятая точка зрения на природу света. Вместо этого было множество противоборствующих школ и школок...»<sup>21</sup>. Таким образом учёный объяснял факты, не укладывающиеся в его концепцию, хотя и не акцентировал на них внимания, утверждая, что парадигмальность характерна для периода «зрелой науки».

Томас Кун занимался исследованием развития естественных наук, где новые открытия действительно могут коренным образом перевернуть предшествующие им теории. Развитие науки — это борьба парадигм за лидерство, которая происходит по аналогии с естественным отбором Чарльза Дарвина: знания, накопленные предыдущей парадигмой вследствие научной революции, после её крушения в большинстве становятся неактуальными, место прошлой господствовавшей парадигмы занимает новая, соответствующая новым открытиям и новому уровню знаний. Затем и она подвергается сомнению и крушению. Однако научная революция процесс длительный, её задача — обоснование новых открытий, породивших кризисные явления в науке. Переоцениваются ранее известные факты, перестраиваются теории, создаются новые средства, новые исследовательские аппараты. Наука как бы обретает новый облик, не связанный с предыдущим. «Когда в развитии естественной науки отдельный учёный или группа исследователей впервые создают синтетическую теорию, способную привлечь большинство представителей следующего поколения исследователей, прежние школы постепенно исчезают»<sup>22</sup>.

В итоге научной революции происходит перестройка, онтологический сдвиг в истории развития науки. Причём развитие науки носит дискретный, прерывистый характер. Т. Кун отрицает историческую преемственность, поскольку знания и опыт, накопленные предыдущей парадигмой, оказываются невостребованными и полностью пересматриваются представителями новой парадигмы.

---

<sup>21</sup> Там же. С. 37.

<sup>22</sup> Там же. С. 44-45.

Учёный утверждает, что парадигмы несоизмеримы («несоизмеримость предреволюционных и послереволюционных нормальных научных традиций»). «Ньютоновская динамика встречала широкое сопротивление, поскольку в отличие и от аристотелевской, и от декартовской теорий она подразумевала последний ответ по данному вопросу. Когда теория Ньютона была принята, вопрос о причине притяжения был снят с повестки дня»<sup>23</sup>.

Подводя итог сказанному, отметим, что в современном гуманитарном познании по аналогии с куновской существует следующая модель: классическая, неклассическая и постнеклассическая парадигмы. Однако данная модель вносит немалые сложности в изучение развития философско-исторического знания. Например, в книге «Философия истории» Е. М. Сергейчика<sup>24</sup> в классическую стадию объединены марксизм и тейярдизм, а в неклассическую Конт, Коллингвуд, Ницше, Дильтей, Данилевский, Бердяев, Шпенглер, Ясперс... В такой группировке затушевываются существенные различия познавательных позиций. Неужели в период так называемого «постмодернистского вызова», зачастую соотносимого с постнеклассической парадигмой, перестаёт существовать эволюционное или цивилизационное видение истории, или в неклассический период исчезают марксизм и гегельянство?

И. Н. Ионов в статье «Теория цивилизаций и неклассическое знание» соотносит классическую парадигму с идеей развития, неклассическую — с идеей множества культур, а постнеклассическую — с идеей самосознания и самоидентификации человека. Однако перед учёными встаёт проблема встраивания представителей цивилизационного направления в классическую, неклассическую и постклассическую парадигмы. При решении данного вопроса у И. Н. Ионина рождается более чем оригинальный конструкт: «*В теории цивилизаций* (курсив мой. — В. Ш.) можно выделить два больших направления, функционировавших в условиях преимущественно классической и формирующейся неклассической познавательных ситуаций... первое (классическое) представлено: Вольтером, Фергюсоном, Кондорсе, Гизо, Контом, Спенсером, Боклем,

<sup>23</sup> Там же. С. 193.

<sup>24</sup> Сергейчик Е. М. Философия истории. СПб., 2002.

Тойнби, Квигли, Уилкинсоном, которые создали линейно-стадиальную версию истории, развивая прогрессистские подходы, даже в условиях господства теории локальных цивилизаций»<sup>25</sup>. Ко второму, классическому, направлению автор относит Гердера, Шлегеля, Киреевского, Рюккерта, Данилевского, Вебера, Шпенглера, Блока, Февра, Броделя, которые развивали «релятивистские представления об индивидуальности, о специфике локальных культур и цивилизаций»<sup>26</sup>.

Таким образом, автору, чтобы показать развитие теории цивилизаций в рамках смены парадигм, приходится привлекать к теоретикам цивилизационного подхода создателей принципиально иной, линейно-стадиальной, версии исторического познания. Причём, хотелось бы отметить, что представление об инаковости линейно-стадиального, глобально-стадиального, плюралистического и постмодернистского истолкований исторического процесса давно устоялось в отечественной философии истории<sup>27</sup>.

Несомненно, данная концептуальная модель имеет право на существование. Тем не менее представляется, что о классической, неклассической и постнеклассической парадигмах применительно к историческому познанию точнее будет говорить не как о «несоизмеримых», замещающих друг друга «образцах» взгляда на историю, а как об *этапах развития различных познавательных позиций*. Если писать историю становления различных познавательных позиций (парадигм), то можно говорить о классическом, неклассическом и постнеклассическом периодах.

К гуманитарному знанию куновскую модель развития науки нельзя применить в чистом виде. Т. Кун сам подтверждал принцип относительности основ интерпретации в гуманитарном познании: «... практика научных исследований в области астрономии, физики, химии или биологии обычно не даёт никакого повода для того,

---

<sup>25</sup> Ионов И. Н. Теория цивилизаций и неклассическое знание // *Общественные науки и современность*. 2004. № 5. С. 143.

<sup>26</sup> Там же. С. 143.

<sup>27</sup> *Философия истории* / Под ред. А. С. Панарина. М., 1999; Семёнов Ю. И. *Философия истории от истоков до наших дней: основные проблемы и концепции*. М., 1999; *Рузавин Г. И. Основы философии истории*. М., 2001.

чтобы оспаривать самые основы этих наук, тогда как среди психологов или социологов это встречается сплошь и рядом<sup>28</sup>».

Естественные науки, прежде всего, изучают связь и взаимодействие человека и природы, где новая парадигма, проверяя опытным, экспериментальным путём факты, оправданно может отрицать предыдущую и устанавливать новое знание, соответствующее новейшим открытиям учёных. В современных публикациях<sup>29</sup> звучит мысль о неабсолютном характере изменения парадигм даже в естественных науках, в связи с новыми данными и открытиями: «...Рассмотрение научной революции на различных метауровнях... позволяет перейти от трактовки смены парадигм по принципу “или-или” к более богатому принципу “и/или”»<sup>30</sup>.

Учёные всегда владеют более широким спектром способов познания и описания реальности, если они обладают познавательной ретроспективой и перспективой. Следовательно, процесс смены научных парадигм как изменение одного познавательного ракурса на другой следует подвергнуть инверсии. «Мы трактуем процесс смены научных парадигм не как замену одного фильтра восприятия другим (в духе несоизмеримости), а как расширение поля осознания, т. е. ослабление парадигмальных ограничений через расширение способов описания реальности, которыми владеет исследователь»<sup>31</sup>.

Гуманитарные парадигмы, изучающие прежде всего человека, сообщества людей, имеют дело с «ноуменами», не проверяемыми опытным путём. Учёные пока не могут достоверно проверить и доказать, откуда произошло человеческое общество, каков механизм его развития и какова цель исторических изменений. В гуманитарном познании нельзя говорить о естественном отборе парадигм и победе какой-то одной, единственно правильной.

Человек — не Бог, он не может смотреть на мир со всех сторон одновременно, он видит только часть действительности, при-

---

<sup>28</sup> Кун Т. Структура научных революций. С. 17.

<sup>29</sup> Егоров Д. Г. Если парадигмы несоизмеримы, то почему они всё-таки меняются? // Вопросы философии. 2006. № 3; Липкин А. И. Парадигмы, исследовательские программы и ядро раздела науки в физике // Вопросы философии. 2006. № 6.

<sup>30</sup> Егоров Д. Г. Если парадигмы несоизмеримы... С. 110.

<sup>31</sup> Там же. С. 110.

чём субъективно её интерпретируя. Так же и разные научные сообщества подмечают и видят разные грани многообразной действительности. Под научными сообществами, в данном случае, понимаются направления в науке, представленные разными учёными, либо группами, школами учёных, творивших в разное историческое время, но смотрящих на мир под определённым познавательным ракурсом.

Хочется отметить, что при использовании хронологического подхода в исторической эпистемологии мы неизбежно будем обрывать себя на поиск универсальной всеобъясняющей теории, критикуя устаревшие за недалёковидность, очаровываясь и вдохновляясь новыми, затем отрекаясь и от них. Позитивизм, исторический материализм, цивилизационный подход, «постмодернистский вызов», «лингвистический поворот», синергетический подход... Данный путь показан К. В. Хвостовой<sup>32</sup>: «Историк может вообще не знать философии постмодернизма и успешно заниматься своим делом». Идеи синергетики «работают только при глобальном подходе» в конкретно-исторических исследованиях, где учёный постоянно сталкивается с уникальными историческими ситуациями, сведение исторически особенного к «равноденствующей, обеспечивающей саморегуляцию процессов», представляется неправомерным.

Исторический материал требует разнообразия познавательных ракурсов, где пробелы одних подходов будут дополняться другими. Таким образом, современную историческую эпистемологию можно представить как процесс, где гуманитарное познание представляется в виде конкуренции и кооперации *сосуществующих одновременно познавательных позиций* — *парадигм*, которые на равных с древности и до нашего времени конкурируют и взаимобогащают друг друга.

К гуманитарному познанию куновское понятие «несоизмеримости парадигм» можно применить в снятом виде: как *несоизмеримость ценности* различных научных сообществ, представляющих разные, но равноценные взгляды на мир. Сложность здесь состоит в выделении, типологизации парадигм гуманитарного познания.

---

<sup>32</sup> Хвостова К. В. Постмодернизм, синергетика и современная историческая наука // Новая и новейшая история, 2006. № 2. С. 33.

Говоря о современном историческом познании, можно отметить основные исследовательские парадигмы: некоторые из них имеют давнюю традицию становления, некоторые зародились в XX веке и находятся в стадии формирования.

Самой древней парадигмой можно считать *эволюционно-диахронную*, которую мы знаем как диалектическую, стадиальную, теорию прогресса. Важнейшим основанием данной парадигмы является *идея унитаризма, монистического развития*. С эпохи европейского Средневековья ведёт свою историю *герменевтическая парадигма*, её основанием является *искусство понимания и толкования явлений* окружающей действительности. Основанием *системно-синхронной парадигмы*, которая известна как цивилизационный подход к истории, теория локальных цивилизаций, можно считать *идею исторического плюрализма*. В основе *феноменологической парадигмы* лежит *идея деятельности познающего сознания*, в основе *синергетической парадигмы* — *идея единства открытых развивающихся общественных систем*. Основанием *постмодернистской парадигмы* является *идея «деконструкции»* и «ризомности» истории, в основе *когнитивной парадигмы* лежит *идея познания образов мышления человека*.

Конечно, монизм и плюрализм довольно тесно переплетены в истории, здесь речь может идти о разграничении различных познавательных ракурсов, предлагаемых этими парадигмами. В *эволюционно-диахронной парадигме* при признании исторического многообразия акцент делается на времени и развитии (Августин Блаженный, Кант, Гегель, Маркс, Конт, Валлерстайн, Фукуяма...), а в *системно-синхронной парадигме* при признании диалектики акцент делается на пространстве и множественности. (Данилевский, Шпенглер, Тойнби, Хантингтон...). *Синергетическая парадигма*, изучая системы, синтезирует, объединяет идею множественности и единства. *Постмодернистская парадигма* в основу познания положила принцип разрушения целостного, привычного знания.

*Феноменологическая, герменевтическая, когнитивная парадигмы* изучают процессы отражения мира нашим сознанием, но в различных аспектах. *Феноменологическая парадигма* стремится понять явление, вещь таким, каковым оно было в смысловых пределах конкретной культуры, исторической ситуации. *Герменевти-*

ческая парадигма изучает условия правильного прочтения, истолкования и понимания смысла источника. Если герменевтика — это интерпретация источника нашим сознанием, то феноменология — это реконструкция источника нашим сознанием.

Базовое положение *когнитивной парадигмы* состоит в том, что люди реагируют на собственный опыт, а не на объективную реальность, т. е. обыденное сознание для каждого конкретного человека намного важнее научного. Когнитивизм открывает нам новый ракурс человеческого восприятия мира.

Ещё один немаловажный аспект современной исторической ситуации — проблема этики исторического исследования. Представляется, что честное обозначение своей исследовательской позиции (парадигмы или теоретико-методологической базы), обозначение научной эпистемологической школы, на познавательные традиции которой опирается историк, того или тех познавательных ракурсов, с которых историк обзревает конкретное историческое пространство, является первым шагом к исторической этике.

В заключение хочется отметить, что прогнозирование развития исторической науки — занятие неблагодарное. К сожалению, человеческому познанию пока недоступен изменчивый образ мира. Чтобы познать какую-то его часть, её нужно «омертвить», вычленив из живого потока Истории, выстроить заново в нашем сознании и вновь примерить на уже преобразившийся мир. Однако процесс познания, который неразрывно связан с процессом обучения, требует от нас научных, и в то же время понятных формул. Предъявляя одну из них, автор в полной мере осознаёт её относительность.

*И. Н. Ионов*

## О ПАРАДИГМАХ, ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ И НЕМНОГО О НАУЧНОЙ ЭТИКЕ

ОТВЕТ В. В. ШАПАРЕНКО

— Значит, я — уже там? — сказал он хрипло.  
— Значит, ты уже здесь, — сказал Корней.  
— Какое у меня задание? — сказал Гаг.

*А. и Б. Стругацкие*  
Парень из преисподней

Статья В. В. Шапаренко «Познавательные ракурсы истории» относится к довольно распространенным попыткам найти основу если не для унификации, то для манипулирования чрезмерно умножившимися образами истории. В ней есть полезные идеи, и она не стоила бы столь оперативной реакции, если бы не призыв автора в конце статьи к «честному обозначению своей исследовательской позиции». В связи с этим возникает ряд вопросов, которые могут быть интересны для многих.

Главная идея автора — это представление о «равноценности» эволюционно-диахронной, герменевтической, системно-синхронной, феноменологической, синергетической, постмодернистской, когнитивной парадигм как «познавательных ракурсов», причем «пробелы одних подходов будут дополняться другими». В сущности, это вариант распространенной идеи мультиперспективизации исторических исследований и полипарадигмальности как его формы<sup>1</sup>. Однако важно, какой путь выбирается для достижения цели? Применяя по-

---

<sup>1</sup> Корни этой идеи уходят к М. Блоку, который писал о «перекрестных огнях» теорий, сосредоточенных на объекте исторического исследования. См. *Блок М.* Апология истории или ремесло историка. М., 1980. С. 82. См. также: *Репина Л. П.* Историческая наука и современное общество // Новый образ исторической науки в век глобализации и информатизации / Под ред. Л. П. Репиной. М., 2005. С. 4, 7; *Репина Л. П.* От междисциплинарности к трансдисциплинарности: уроки истории // Междисциплинарные подходы к изучению прошлого: до и после «постмодерна» / Отв. ред. Л. П. Репина. М., 2005. С. 5.



нятие «парадигма», введенное Т. Куном и считая его, а также термин «научно-исследовательская программа» И. Лакатоса взаимодополняющими, автор уходит от постановки проблемы о путях преодоления «несоизмеримости парадигм», которая должна быть центральной (идея «несоизмеримости ценности различных научных сообществ» ее не решает, она просто переводит когнитивную проблему в идентификационную плоскость). Шапаренко игнорирует как конкретную историю развития исследовательских традиций Куна и Лакатоса в истории науки (П. Фейерабенд, К. Хюбнер, Л. Лаудан), так и формы их взаимодействия с теорией исторического знания (Х. Уайт, Л. О. Минк, П. Вен, П. Рикер, А. Данто). Между тем именно в этой истории — ключи к проблематике полипарадигмальности.

От реальной традиции постпозитивизма Т. Куна у В. В. Шапаренко на деле остается только ее прикладная интерпретация в отечественной (прежде всего марксистской) философии. Легко можно показать, что заявляя о своей принадлежности к куновскому (постпозитивистскому, неклассическому, конструкционистскому) направлению исследований, автор фактически реинтерпретирует его достижения в позитивистском (классическом, истинностном, догматическом) духе. В связи с этим в статье возникает ряд противоречий. Так, признавая закономерность появления множества исследовательских подходов к истории, автор, тем не менее, с самого начала в подтексте заявляет о своем неприятии этой ситуации. Скептическое отношение историков к теории объясняется им не застарелой аллергией на монизм и марксизм, а «существованием *многочисленных* философско-исторических концепций, схем, *формально* применяемых к многообразной исторической реальности» (курсив мой. — *И. И.*). В бинарной модели Шапаренко («абсолютный теоретический плюрализм» — «возвращение к какой-либо единой концептуальной основе») первый вариант выглядит реально доминирующим, но в принципе неприемлемым (и именно это обстоятельство выступает импульсом для смыслотворчества<sup>2</sup>), а второй — нереализованным, но в принципе желанным (если не в виде монистической модели, то в форме «более четкой» норматив-

---

<sup>2</sup> Ср. *Кристева Ю.* Силы ужаса. Эссе об отвращении. Харьков, СПб, 2003. С. 37-38.

ной модели *контролируемого* плюрализма). Главный вопрос автора «Какой должна быть эта модель?» предполагает возможность монистической, истинностной и этически нормативной интерпретации плюрализма, т. е. подспудно переводит разговор из критического и релятивистского контекста мультиперспективизации в догматический контекст классического позитивистского знания.

Подходящим для решения поставленных задач автору оказался термин «парадигма». Критикуя отечественных методологов, авторов «Новой философской энциклопедии», за «крайний субъективизм», выражающийся в уходе от дедукции, объективистской модели «гипотеза-подтверждение» и от представлений об «отражении реальности», В. В. Шапаренко заявляет, что, несмотря на все это, «познавательный образ современной исторической науки выступает как парадигмальный». Действительно, постпозитивизм Т. Куна как учение основан на представлениях о *господстве дедукции*, но в очень специфической форме, в противопоставлении *господству индукции* в позитивизме. Кун считал научные революции спонтанными «мутациями интеллекта», случайной сменой доминирующих в восприятии образов, «переключением гештальтов», которое не может определяться логикой или экспериментом; ведь со сменой парадигмы меняется сам переживаемый опыт<sup>3</sup>. С этим утверждением отчасти соглашался И. Лакатос<sup>4</sup>. Поэтому опираясь на их теории, нельзя, как это делает В. В. Шапаренко, сводить методы неклассического знания (истории научных парадигм, а также феноменологии, герменевтики и когитологии) к «процессам отражения мира нашим сознанием, но в различных аспектах». Теория отражения утратила эвристическую силу уже во второй половине XIX в. Неклассическое знание (в том числе теория Т. Куна), начиная со «второго позитивизма» Э. Маха и Р. Авенариуса, и особенно после появления принципа дополнительности Н. Бора и В. Гейзенберга, *не признавало и не признает теорию отражения*, замещая ее конструкционистскими представлениями (в их числе — понятия «парадигма» как интуитивный образ, «эпохэ» в феноменологии,

<sup>3</sup> Кун Т. Структура научных революций. М., 2001. С. 151-154; 262, 543.

<sup>4</sup> Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ // Лакатос И. Методология исследовательских программ. М., 2003. С. 35.

стратегия смыслополагания в герменевтике, создания «когнитивных схем» в когитологии)<sup>5</sup>.

Поэтому предлагаемый В. В. Шапаренко вариант мультиперспективизации представляет собой на деле не взаимодействие научных подходов, а *их редукцию* к одному, устаревшему, который в терминах И. Лакатоса можно определить как «регрессивный»<sup>6</sup>.

Применение теории парадигм Куна в историческом знании довольно проблематично, особенно с точки зрения объективистов. Оно не решает проблем, поставленных Шапаренко, приводит к доминированию не фактического материала, а воображения, метафизической или интуитивистской составляющей знания. Так, французский историк П. Вен пишет: «Ничто и никогда не существует и не действует за пределами замков, выстроенных воображением... они сами — единственное наличествующее пространство... вокруг нет отесняемой негативности, стремящейся проникнуть внутрь...» Один «замок» (парадигма) может быть лишь механически заменен другим «замком», «который конституирует другое пространство». Реальность присутствует в историческом исследовании как «виртуальность», способная влиять на его течение лишь случайным образом. Выход из положения существует лишь в форме свободной пролиферации парадигм, т. е. бесконечного умножения теоретических подходов, замещающих предшествующие<sup>7</sup>. Это проявление того самого «крайнего субъективизма», за который В. В. Шапаренко критикует авторов «Новой философской энциклопедии». В России историческое знание подобным образом интерпретирует историк и философ Н. Е. Копосов. Он связывает возникновение «самой древней», по мнению Шапаренко, «эволюционно-диахронной парадигмы» с событиями раннего Нового времени, в частности со сменой пространственной самоидентификации, изобретением линейной перспективы. Копосов конкретизирует идею Т. Куна о смене гештальтов, развивая сходную мысль о том, что «фигурация в

---

<sup>5</sup> Ср. «познание... как непрерывное сотворение мира человеком». — *Варрела Ф. Х., Матурано У. Р.* Древо познания. Биологические корни человеческого понимания. М., 2001. С. 7.

<sup>6</sup> *Лакатос И.* Указ. соч. С. 53.

<sup>7</sup> *Вен П.* Греки и мифология: вера или неверие. Опыт о конституирующем воображении. М., 2003. С. 154, 156.

состоянии предопределять предикацию»<sup>8</sup>. Главная идея Копосова — принципиальная невозможность «отражения» явлений прошлого при любой мощности «исследовательской оптики», в том числе в рамках микроистории<sup>9</sup>. Чтобы верно *обозначить* свои взгляды, надо иметь не только добрую волю, но и верно *отрефлектировать* эти взгляды, однако рефлексия по поводу этих подходов, реально развивающих традицию Куна, в статье отсутствует.

Конечно, все это не означает, что понятие «парадигма» нельзя употреблять при решении методологических проблем современного исторического знания. Но тогда уж необходимо определить свое отношение к постпозитивизму, во-первых, ориентируясь на более современные его интерпретации, прежде всего идеи Л. Лаудана (если речь идет о стремлении к объективизму), и, во-вторых, на более или менее современную теорию истории, а не на ее вялые позитивистские перепевы отечественными философами<sup>10</sup>. Это очень полезно для развития методологии полипарадигмальности, так как позволяет не только оценить близость сетевых и диалоговых моделей Л. Лаудана и А. Данто<sup>11</sup>, но и осознать меру взаимоотталкивания и взаимонепонимания исследовательских сообществ, идентифицирующих себя соответственно с научно-теоретическим и с нарративно-гуманитарным знанием<sup>12</sup>.

Не случайно, что первое же столкновение В. В. Шапаренко с *нередуционистской* попыткой создать альтернативную познава-

---

<sup>8</sup> Кун Т. Указ. соч. С. 151-154; Копосов Н. Е. Как думают историки? М., 2001. С. 35, 41, 157-159.

<sup>9</sup> Копосов Н. Е. О невозможности микроистории // Копосов Н. Е. Хватит убивать кошек! Критика социальных наук. М., 2005. С. 142-157.

<sup>10</sup> Подробнее см. Ионов И. Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия. М., «Наука», план выпуска 2007 г. Гл. 1 § 1, 2.

<sup>11</sup> У Л. Лаудана взаимодействуют фактуальный, методологический, аксиологический уровни научного знания; у А. Данто — уровни исторических утверждений, относительных предположений и теорий, философских, научных и религиозных критериев для данного множества предположений. — Лаудан Л. Наука и ценности // Современная философия науки / Сост. А. А. Печенкин. М., 1994. С. 213; Данто А. Аналитическая философия истории. М., 2002. С. 107.

<sup>12</sup> Mink L.O. Historical Understanding. Ithaca, London, 1987. P. 23, 180.

тельную перспективу для исследования истории цивилизационных представлений (речь идет о моей классификации цивилизационных идей, разделенных на классические и неклассические) вызывает у автора недоумение и неприятие. По мнению В. В. Шапаренко, «создатели... линейно-стадиальной версии исторического познания» никак не могут принадлежать «к теоретикам цивилизационного подхода». Но еще Р. Флинт, а затем Р. Ю. Виппер, Й. Морас, Л. Лохоур, Л. Февр и др. показали, что понятие «цивилизация» использовалось как базовое в линейно-стадиальной теории прогресса по крайней мере с середины XVIII в. Об этом упоминает и Б. С. Ерасов, данному аспекту теории цивилизаций посвящено специальное исследование<sup>13</sup>. Кроме всего прочего, такое отношение к классификациям как инструменту исследования говорит о принципиальном отторжении В. В. Шапаренко идей, которые покушаются на то, что «давно устоялось» (судя по сноскам статьи, аж с 1999 г.). Это делает крайне сомнительной способность автора решать задачи сочетания исследовательских перспектив.

С точки зрения И. Лакатоса, «прогрессивными» являются те научные программы, которые позволяют увидеть предмет с новой стороны<sup>14</sup>. Поэтому одной из своих задач при анализе истории цивилизационных идей я считаю преодоление устаревшей дихотомии «формация — цивилизация», которой сам отдал дань в 1980-е гг.<sup>15</sup> В ее рамках цивилизационный подход выглядел не только более совершенным, но и более поздним по происхождению, чем формационный или, говоря шире, линейно-стадиальный. Между тем это не так. Экономцентризм, детерминизм и объективизм (а также противопоставление «варварство—цивилизация», правила конструирования позитивного образа собственной цивилизации, игра в «списки цивилизаций») родились еще при зарождении цивилизационного подхода в конце XVIII в., в частности у Фергюсона<sup>16</sup>. Развитие ли-

<sup>13</sup> Ионов И. Н., Хачатурян В. М. Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. СПб, 2002. С. 11-12, 369; Ерасов Б. С. Цивилизации. Универсалии и самобытность. М., 2002. С. 17-21.

<sup>14</sup> Лакатос И. Указ. соч. С. 53-54.

<sup>15</sup> Формация или цивилизация? (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 49-51.

<sup>16</sup> Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М., 2000. С. 16; Ренев Е. Г. Историческая и социально-политическая мысль Адама Фергю-

нейно-стадиальных моделей истории, как и марксизма, невозможно понять без учета того факта, что они базировались на уже готовых цивилизационных представлениях. Противопоставление «эволюционно-диахронной» и «системно-синхронной» (цивилизационной) парадигм имеет сейчас в основном конъюнктурное значение. Позиционируя теоретические подходы как генетически и иерархически соподчиненные, современные националисты (А. С. Панарин, Ю. И. Семенов, В. В. Ильин и др.) пытаются подкрепить тем самым собственные, часто антинаучные и антиисторические домыслы о судьбах России, представить их в контексте эволюции науки<sup>17</sup>.

Позиционируя теоретика российского империализма Н. Я. Данилевского как создателя теории локальных цивилизаций, исследователи-националисты замалчивают то, что в его концепции адаптированы к нуждам русского имперского сознания элементы западных теорий, которые «давно принято» относить к линейно-стадиальным. Речь идет прежде всего об идеях О. Конта (идеалы религии, порядка и подчинения власти), Ф. Гизо (концепция «принципов» цивилизации), Г. Рюккерта (концепция культурных типов), Д. Дидро и Г. Т. Бокля (идеал самостоятельного развития культуры)<sup>18</sup>. При этом Данилевский перевел часть из них из диалогового контекста в монологический: низвел идею Г. Рюккерта до пропаганды культурного изоляционизма; игнорировал идею Ф. Гизо о прогрессивности взаимоограничения «принципов» культур; переосмыслил позитивную оценку Боклем самостоятельности в негативную оценку «уединенности» культур Китая и Индии и т. п.<sup>19</sup>.

---

сона. Шотландское Просвещение. (40–60-е гг. XVIII в.). Дисс... кандидата ист. наук. М., 1990. С. 130, 138.

<sup>17</sup> См., напр. книгу Ильин В.В., Ахиезер А. С. Российская государственность: истоки, традиции, перспективы. М., 1997 и ее оценку В. В. Согриним. Согрин В. В. 1985–2005 гг.: перипетии историографического плюрализма // Общественные науки и современность. 2004. № 6. С. 30, 32.

<sup>18</sup> Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1993. С. 111; Kremer-Marietti A. L'anthropologie positiviste d'Auguste Comte. Lille-Paris, 1980. P. 199; Гизо Ф. История цивилизации в Европе. Минск, 2005. С. 40-41, 44-45; Rückert H. Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung. Bd. I. Leipzig, 1857. S. 95; Бокль Г. Т. История цивилизаций // Бокль Г. Т. История цивилизации в Англии. Т. 1. М., 2000. С. 130, 250-252, 330-331.

<sup>19</sup> Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 75, 257, 261, 314-317, 470-509.

Сами попытки Шапаренко представить современные нормы различения «линейно-стадиального, глобально-стадиального, плюралистического и постмодернистского истолкований исторического процесса» как «давно устоявшиеся» представляются *принципиально несостоятельными*. По моему мнению, мы переживаем период, когда окостеневшие, реифицированные метафоры (такие как эволюция, цивилизация, память, знание) вновь переживают время полисемантизации (П. Рикер) или реметафоризации<sup>20</sup>. Такие эпохи повторяются периодически. Как показал П. Сорокин, в истории культуры происходит смена ориентаций на веру и знание, материализм и идеализм, индетерминизм и детерминизм, этернализм (учение о вечности) и темпорализм<sup>21</sup>. В переходный период особенно важна актуализация *многозначности* понятий, исследование истории науки из разных смысловых перспектив. К тому же у разных специалистов свои требования к знанию. Классификация философии истории по принципу разделения «линейно-стадиальных» и «цивилизационных» моделей может быть полезной философам. Но для историков полезнее в традиции И. Лакатоса говорить о динамических «сдвигах проблем»<sup>22</sup>, в частности о дрейфе цивилизационных представлений от истинностных и имперских (линейно-стадиальных, классических) моделей к релятивистским и анти(пост)колониальным (локальным, неклассическим) и наоборот. На мой взгляд, это и есть взаимодействие познавательных перспектив, за которое так ратует В. В. Шапаренко.

Проблема диалога парадигм, к сожалению, не разрешается в рамках доброй воли и научной этики. Создать поле для взаимопонимания сторонников теории исторической эволюции и микроисториков, приверженцев теории отражения и конструкционистов необычайно трудно. Это особая *творческая задача*. Для ее решения необходимо актуализировать коммуникативный и диалоговый потенциал концепций, иначе их взаимодействие будет так же бесплодно, как прения западников и славянофилов, методологические

<sup>20</sup> Вжозек В. Историография как игра метафор: судьбы «Новой исторической науки» // Одиссей. Человек в истории. М., 1991. С. 62-63.

<sup>21</sup> Сорокин П. Социальная и культурная динамика. СПб, 2000. С. 330, 346-358, 386-399, 415-423.

<sup>22</sup> Лакатос И. Указ. соч. С. 53.

недостатки которых хорошо проанализированы в книге Л. И. Блехера и Г. Ю. Любарского<sup>23</sup>. Но одно можно сказать совершенно определенно. В рамках истинностного, объективистского подхода такое взаимодействие осуществить *заведомо невозможно*, так как каждый из участников диалога будет приписывать истинностные суждения самому себе и реифицировать собственные модели, предъявляя их элементы в качестве «объективной реальности», верифицирующей его доказательство.

Единственной прочной основой для диалога парадигм, на мой взгляд, является принцип дополнительности Н. Бора и В. Гейзенберга, провозглашающий *невозможность* изучения явлений при помощи одной теоретической модели. Он создает основу для методологической «триангуляции» — стратегии сопоставления разных когнитивных карт или смысловых конфигураций (в том числе разных классификаций), ориентированной на решение конкретной научной проблемы<sup>24</sup>. К тому же, такой диалог возможен лишь на определенном, переходном этапе развития исторического знания, когда представители взаимодействующих парадигм уже достаточно иронически относятся к собственным научным конвенциям, способны отчасти дистанцироваться от них и осмыслить их мифологические предпосылки (например, роль идеи сакрального времени во всех разновидностях теории цивилизаций), но вместе с тем еще не утратили той определенности самоидентификации, которая позволяет им ответственно представлять собственную точку зрения<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Блехер Л. И., Любарский Г. Ю. Главный русский спор: от западников и славянофилов до глобализма и Нового средневековья. М., 2003. С. 383, 437; см. также: Ионов И. Н. Построение образа российской цивилизации в свете психологии мышления и социологии знания // Общественные науки и современность. 2003, № 6. С. 214-215.

<sup>24</sup> Flick N. Triangulation. München, 1991.

<sup>25</sup> См. также: Ионов И. Н. Теория цивилизаций и эволюция научного знания // Общественные науки и современность. 1997. № 6. С. 122-123.



# ПУБЛИКАЦИИ

---

## «СТРАНИЧКА ИЗ НАУЧНОЙ АВТОБИОГРАФИИ» И. М. ГРЕВСА

«СРЕДНЕВЕКОВАЯ ИСТОРИЯ В ПЕТЕРБУРГЕ  
В ПЕРВУЮ ЧЕТВЕРТЬ XX ВЕКА»

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Историческая наука в последнее время добилась весьма существенных результатов в изучении различных форм "исторической", "коллективной" и "социальной памяти", "исторической культуры"<sup>i</sup>. В рамках этого контекста представляется любопытным рассмотреть сюжет о том, насколько "историческая память эпохи" влияет на "личную память", на "воспоминания" профессионального историка. Какие культурные факторы определяют конструирование "своего", "интимного" прошлого, "эго-истории" у человека, большую часть сознательной жизни ищущего метод для реконструкции "чужого" прошлого. Нам представляется, что публикуемый ниже текст является "казусом", позволяющим сформулировать некоторые рассуждения по этому поводу.

За свою долгую жизнь профессор Иван Михайлович Гревс (1860–1941) написал огромное количество автобиографических и мемуарных текстов<sup>ii</sup> — воспоминания о различных этапах и ярких

---

<sup>i</sup> См., например, *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени* / Под ред. Л. П. Репиной. М., 2003; *История и память: Историческая культура Европы до начала Нового времени* / Под ред. Л. П. Репиной. М., 2006; *Феномен прошлого* / Отв. ред. И. М. Савельева, А. В. Полетаев. М., 2006.

<sup>ii</sup> Об И. М. Гревсе см.: Скржинская Е. Ч. Иван Михайлович Гревс (биографический очерк) // Гревс И. М. Тацит. М.-Л., 1946. С. 223-246; Свешников А. В. Иван Михайлович Гревс (1860–1941) // *Портреты историков. Время и судьбы*. Т. 3. М., 2004. С. 336-360; Каганович Б. С. Русские медиевисты первой половины XX века. СПб., 2007. С. 13-84; Вахромеева О. Б. Иван Михайлович Гревс (1860–1941): портрет университетского профессора // *Петербург-*

эпизодах своей жизни, о коллегах, друзьях, учителях и учениках, близких людях. Кроме того, архив Гревса содержит множество незавершенных мемуарных работ, набросков и материалов к ним. Большая часть этих текстов не была опубликована при жизни автора.

Представляется, что подобная автобиографическая "озабоченность" И. М. Гревса далеко не случайна, она вполне логично вытекает из базовых "мировоззренческих" идей историка, посредством которых он конструировал свою идентичность, и мы можем попытаться обозначить несколько значимых культурных и психологических факторов, обусловивших, в определенной степени, подобный "интерес к себе".

Во-первых, в русской культуре середины XIX века мемуары выступали в качестве вполне респектабельного и весьма популярного литературного жанра. Спрос на мемуарную и автобиографическую литературу был довольно большим, и недаром многие известные художественные литературные произведения этого периода строились как имитация мемуаров. Да и в большинстве случаев роман — доминирующий литературный жанр эпохи — это рассказ о жизни героев. Горячо почитаемый И. М. Гревсом «Жан Кристоф» Р. Роллана — роман-биография. Богатая событиями первая четверть XX века способствовала росту еще большей популярности этого жанра. Дань ему отдали и профессиональные историки. И. М. Гревс, испытавший, по его собственным словам, еще в ранние годы «тягу к мемуарам, воспоминаниям писателей, общественных деятелей»<sup>iii</sup>, не стал исключением.

Во-вторых, мемуары — это конвенционально принятая форма публичной рефлексии<sup>iv</sup>, и для И. М. Гревса, человека неуверенного в себе, сомневавшегося, испытывавшего большую часть своей жизни несомненные трудности профессиональной идентификации, мемуары на определенном этапе превратились в жизненно необходимый жанр. Мемуары, с одной стороны, позволяли ему аналитически конструировать в нарративе собственный жизненный путь, а

---

ские исследования: Сб. науч. ст. / Отв. ред. Ю. В. Кривошеев. СПб., 2006. С. 52-70.

<sup>iii</sup> ПФА РАН Ф. 726. Оп. 1. Д. 15/2. Л. 1.

<sup>iv</sup> См. Дубин Б. В. Биография, репутация, анкета (О формах интеграции опыта в письменной культуре) // Дубин Б. В. Слово — письмо — литература. Очерки по социологии современной культуры. М., 2001.

с другой — декларировали некоторые жизненные принципы ("прынцыпы", как говорил персонаж другого любимого историком писателя, И. С. Тургенева), идеалы и ценности, которым он стремился следовать на протяжении сознательной жизни. Наличие таких принципов для И. М. Гревса — базовый фундамент мировоззрения (они должны быть у каждого человека, и не просто "быть", но и определять его поведение), а с другой стороны — сюжетообразующий мотив мемуарного нарратива (жизнь как развитие принципов во взаимодействии с изменяющейся "реальностью").

В-третьих, чувство, испытываемое И. М. Гревсом, по его собственному уверению, оказывается не столько профессиональным, сколько, так сказать, экзистенциальным. Историк испытывал страх забвения: «Я не страдаю честолюбием, и все же не хочется совсем пропасть в небытие»<sup>v</sup>. При этом получается, что сохранить собственную уникальную индивидуальность во всем многообразии ее проявлений в условиях изменяющегося мира позволял максимально подробный биографический нарратив. Однако это — идеал, и историк писал и переписывал свою биографию вновь и вновь. Он, сам того не осознавая, пытаясь зафиксировать свое "Я" в истории, выходил на проблему ускользающей субъективности<sup>vi</sup>. В этом плане Иван Михайлович близок столь далекому ему, казалось бы, писателю, как М. Пруст. Близок не по стилю, а именно по интенции. И. М. Гревс старательно пытался сконструировать в нарративах свою жизнь во всей полноте ее проявлений, в том числе и внутренней. При этом историк, конечно, человек классической культуры, верил в неизменную сущность "Я". Однако и для него самого эта собственная сущность оказалась непрозрачной, ускользающей.

Кстати сказать, борьба с забвением (со смертью), по мнению И. М. Гревса, являлась онтологической функцией исторического знания. Самый близкий ученик профессора, Н. П. Анциферов, озаглавил свою работу, написанную, несомненно, в согласии с учителем, «Историческая работа как одна из форм борьбы за вечность»<sup>vii</sup>.

<sup>v</sup> ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Д. 193. Л. 2.

<sup>vi</sup> См.: Рикер П. Повествовательная идентичность // Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика: Московские лекции и интервью. М., 1995. С. 19-37.

<sup>vii</sup> См.: Анциферов Н. П. Историческая наука как одна из форм борьбы за вечность (Фрагменты) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. 2003. М., 2004. С. 136-162.

В-четвертых, у автобиографизма И. М. Гревса есть еще и сугубо профессиональная, методологическая причина. Одним из постоянных сюжетов, значимых для профессиональной, научной и преподавательской деятельности историка, являлся интерес к личности в истории. Личности, «заброшенной в историю» и воспринимавшей в своем сознании общие тенденции исторического момента. Многие лекционные курсы историк строил по принципу "портретной галереи" людей той или иной эпохи<sup>viii</sup>. Его всегда привлекали "великие авторы" (Августин, Франциск Ассизский, Данте), и знаменитые гревсовские семинарии строились на основе анализа их текстов и отраженного в них мировоззрения. Одним из наиболее почитаемых им текстов была «Исповедь» бл. Августина, в которой он видел великий образец самопознания и самоописания человека в переломную эпоху<sup>ix</sup>. Биографизм был отличительной чертой не только лекционных курсов и семинариев, но даже в работах, группировавшихся вокруг диссертации, И. М. Гревс старался применять метод «индивидуальных этюдов» или «экономических биографий»<sup>x</sup>.

Достаточно условно можно выделить несколько этапов творчества И. М. Гревса как мемуариста. Уже во многих ранних опубликованных текстах историка, самых разных по своей тематике, присутствовали мемуарный и автобиографический моменты. Так, рассказывая о профессиональной подготовке историков во Франции, Гревс опирался на собственный опыт посещения Парижа<sup>x</sup>; говоря о значении экскурсий как формы преподавания, также использовал собственный опыт<sup>xi</sup>; описывая Флоренцию, вспоминал свой первый приезд в этот город<sup>xii</sup>; анализируя взгляды Н. Д. Фюстеля

---

<sup>viii</sup> См.: Анциферов Н. П. Из дум о былом. М., 1991. С. 168-169.

<sup>ix</sup> Гревс И. М. "Confessiones" блаженного Августина, как источник для биографии автора и как памятник современной ему культуры. Лекции. Копия // ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Ед. хр. 149. 400 л.

<sup>x</sup> Гревс И. М., Погодин П. Д. Очерки современного исторического преподавания в высших учебных заведениях Парижа // Историческое обозрение. СПб., 1892. Т. 4. С. 177-244.

<sup>xi</sup> Гревс И. М. К теории и практике «экскурсий», как орудия научного изучения истории в университетах. Поездка в Италию со студентами в 1907 году // ЖМНП. 1910. № 7. С. 21-64.

<sup>xii</sup> Гревс И. М. Научные прогулки по историческим центрам Италии. Очерки флорентийской культуры. Происхождение свободной Флоренции //

де Куланжа, говорил о своем посещении Сорбонны, в стенах которой «вита́л дух великого ученого». Понятно, что мемуарные моменты преобладают в научно-популярных и методических текстах, но даже в монографии<sup>xiii</sup>, наиболее серьезном научно-исследовательском тексте ученого, есть упоминание о личном посещении того места, на котором располагалась усадьба Горация, и связанных с этим впечатлений.

Собственно мемуарная тема выходит на первый план в конце 1910 – первой половине 1920-х гг. Значительные социально-политические потрясения, непосредственно затронувшие историка, радикальная трансформация институциональных и идеологических форм исторического знания, увольнение в 1923 г. из университета, уход из жизни близких людей, неуверенность в завтрашнем дне — все это провоцировало рефлексию историка о собственной жизни и профессии. В этот период И. М. Гревс пишет многочисленные воспоминания о своем детстве, гимназических и университетских годах, начале своей научной карьеры. Основной вопрос, определяющий смысловое пространство текстов этого периода: «как я стал историком?». Часть из этих воспоминаний — статьи, посвященные студенческим годам и Приютинскому братству, были опубликована<sup>xiv</sup>.

Последний всплеск мемуарной и автобиографической активности — конец 1930-х – начало 1940-х гг. И. М. Гревс, осознавая возраст, пытался подвести итоги. Он стремился собрать все ранее написанное, составляя многочисленные конспекты-наброски для будущего единого текста «Книги прошлого». Рукописи этого времени отличают быстрый торопливый почерк, многочисленные повторы в изложении. Работа шла нелегко, с большим напряжением. Однако закончить этот труд ему было не суждено.

Практически каждый мемуарный и автобиографический текст И. М. Гревса ориентирован на особый ракурс конструирования прошлого. Описывая часто одни и те же события, ученый порой придает им различный смысл, каждый раз по-новому воссоздавая и

---

Научное слово. 1903. Кн. 4. С. 50-81; 1903. Кн. 5. С. 54-83; 1905. Кн. 1. С. 61-89; 1905. Кн. 7. С. 81-122.

<sup>xiii</sup> Гревс И. М. Очерки из истории римского землевладения. (Преимущественно во время империи). Т. 1. СПб., 1899.

<sup>xiv</sup> См.: Гревс И. М. В годы юности (за культуру) // Былое. Кн. 6. 1918. № 12. С. 42-88; Былое. 1921. № 16. С. 137-166.

оценивая определенный этап истории своей жизни. Личная память профессионального историка, работая в рамках культурных конвенций, в данном случае оказывается сложной "машиной" реконструкции и деконструкции, которая собирает и разбирает свое прошлое, создает "значимые" события и придает им каждый раз новый смысл, направляя и фильтруя воспоминания. Публикуемый ниже текст является еще одной попыткой автобиографической рефлексии под определенным специфическим углом зрения. Гревс рассматривал собственное профессиональное становление в контексте институционально организованной петербургской исторической науки. Описывая оригинальную программу построения медиэвистики в России В. Г. Василевского в качестве "стартовой позиции", он достаточно обстоятельно реконструировал собственные мучительные поиски "своего лица" в профессии. Преимущественно внимание к процессу "встраивания" в научное сообщество в этом тексте привело к тому, что И. М. Гревс оставлял вне своего внимания подробно описанные им в других биографических текстах взаимоотношения с друзьями по Приютинскому братству<sup>xv</sup> или многолетнее общение с Вяч. Ивановым, которое началось именно в этот период<sup>xvi</sup>. Для данного текста это оказывается не значимым. Но так и должно быть — в каждом нарративе прошлое создается заново.

Предлагаемый текст представляет собой черновик введения и начатой первой части задуманной книги «Средневековая история в Петербурге в первую четверть XX-го века», созданный около 1924–1926 гг.

Текст написан черными чернилами на восьми листах с двух сторон.

За текст Гревс принимался минимум два раза: об этом свидетельствует резкое изменение почерка на последних полутора листах. После завершения текста И. М. Гревс, по меньшей мере, еще два раза вычитывал его. Об этом говорят исправленные ошибки и опи-

---

<sup>xv</sup> См.: Еремеева С. А. Приютинское братство как феномен интеллектуальной культуры России последней трети XIX – начала XX вв. Автореф. дисс. ... кандидата культурологии. М., 2007.

<sup>xvi</sup> См.: История и поэзия. Переписка И. М. Гревса и Вяч. Иванова / Изд. текстов, исследование и комм. Г. М. Бонгард-Левина, Н. В. Котрелева, Е. М. Ляпустиной. М., 2006.

ски, многочисленные вставки и дополнения (сначала простым карандашом, потом чернилами). Но окончательной авторской правки не было, так как в документе еще содержатся грамматические и пунктуационные ошибки, несогласование в предложениях, многочисленные повторы. О том, что текст не завершен, свидетельствуют и пропуски (в тексте они обозначены многоточием), которые так и не были заполнены: годы окончания университета учеников В. Г. Васильевского, выходные данные некоторых книг и др.

Обращаясь к европейской историографии, историк передает название литературы на английском, немецком, французском языках.

Примечания самого И. М. Гревса вынесены в конец текста. Подстрочные примечания принадлежат редакторам публикации. Неразборчивые слова и места клякс обозначены в треугольных скобках. В фигурных скобках — {} — поздние вставки-добавления И. М. Гревса к своему тексту. Все многоточия и подчеркивания принадлежат автору.

Текст печатается по рукописному оригиналу, который хранится в личном фонде И. М. Гревса — ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Д. 193 — с учетом всех исправлений и вставок автора. Текст печатается в соответствии с нормами современной русской орфографии при сохранении всех особенностей авторского стиля.

## СРЕДНЕВЕКОВАЯ ИСТОРИЯ В ПЕТЕРБУРГЕ В ПЕРВУЮ ЧЕТВЕРТЬ XX ВЕКА<sup>1</sup>

У нас в России еще гораздо больше, чем на Западе, научная исследовательская работа, особенно в гуманитарной области, тесно связывалась с университетским преподаванием: ученый, почти всегда профессор, наиболее видный или наиболее «удачливый», выдвинувшийся, становится в конце концов академиком; «приватгеллертер»<sup>xvii</sup> — тип у нас почти неизвестный, и педагоги (директора или учителя гимназий) очень редко, не так, как в Германии, работали у нас научно и выпускали ученые сочинения. Так и В. Г. Васильевский<sup>xviii</sup>, исключительно одаренный талантом к научному

<sup>xvii</sup> Privatgelehrter (нем.) — кабинетный человек, литератор.

<sup>xviii</sup> Васильевский Василий Григорьевич (1838–1899) — историк-

исследованию, всегда стремился к профессорству и достиг в завершении своего поприща звания академика. Он по натуре был исследователем, по преимуществу туда и направлена была главная его любовь, но замечательная добросовестность в принимаемом на себя труде сознательно и первостепенный природный дар сам по себе сделали его выдающимся профессором.

Научное основание школы медиевистов в Петербурге, без всякого сомнения, было положено им — В. Г. Васильевским<sup>xix</sup>. До него в С.[анкт]-П.[етербургском] университете не было настоящего носителя этой отрасли исторической науки. М. С. Куторга<sup>xx</sup> лишь случайно преподавал среднюю историю; М. М. Стасюлевич<sup>xxi</sup>, более к ней склонный по вкусам, слишком недолго был профессором, да и, как научная величина, он не может быть сравним с Васильевским. Почти тридцатилетняя деятельность его, как профессора, заложила прочный фундамент его делу, посеяла живое семя «средневековых занятий», и только силы и обстоятельства, не зависевшие от него и его продолжателей, только разрушительные течения могли заглушить взлелеянный им росток. Смогут ли они вырвать его с корнем, покажет время.

Оригинальной особенностью той школы, которую хотел основать в Петербурге В. Г. В-[асильев]ский, была ориентировка «медиевистских штудий» в сторону Византии; но тем самым он не намеревался оторвать русских (специально петербургских) медиевистов от изучения западного средневековья; наоборот {он очень поддерживал тех из своих учеников, которые посвящали себя

---

византинист, профессор Петербургского университета, академик (1890).

<sup>xix</sup> И. М. Гревс посвятил своему учителю очерк «Василий Григорьевич Васильевский как учитель науки. набросок воспоминаний и материалы для характеристики» (ЖМНП. 1899. № 8. С. 27-74), а также работал над монографией «Василий Григорьевич Васильевский: профессор и академик. Опыт биографии (1838–1899)», которая так и не вышла в свет. См.: ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Д. 21. Л. 103а-385 об.

<sup>xx</sup> Куторга Михаил Семенович (1809–1886) — историк-антиковед, профессор Петербургского (1838–1869) и Московского (1869–1874) университетов, член-корреспондент АН (1848).

<sup>xxi</sup> Стасюлевич Михаил Матвеевич (1826–1911) — историк, журналист, общественный деятель. До 1861 г. — профессор Петербургского университета, с 1865 по 1909 гг. — редактор и издатель журнала «Вестник Европы».



западным исследованиям, и также специально тех из них, которые избрали предметом своим Византию}, ученикам своим, византинистам, он постоянно доказывал необходимость для них широкой осведомленности в средневековой истории вообще; исследование Византии русскими медиевистами должно было, по его мысли, образовать для них особый центр, важный, до тех пор пренебреженный, но именно им присущий, в силу связи византийской истории с русской, и потому долженствующий ими именно быть самостоятельно разрабатываем, как вклад русских историков в европейскую науку. Так выходило по плану В-[асильев]ского: русский медиевист, твердо закаленный основательным критическим знакомством с западным средневековьем исторически (факты и явления), историографически (научная литература) и методологически (приемы и направления), будет исследовать предназначенное ему мало изученное византийское прошлое, укрепляя и дополняя то, что делается на Западе для средневековой, у нас — для русской истории<sup>2</sup>.

В.[асилию] Гр-[игорьевичу] удалось при жизни подготовить несколько специалистов по Византии — раньше всех В. Э. Регеля<sup>xxii</sup>, который по выпуску был старше меня на несколько лет, потом П. В. Безобразова<sup>xxiii</sup> (моего товарища по курсу), далее Х. М. Лопарева (оконч.[ившего] курс в ... г.)<sup>xxiv</sup>, А. А. Васильева (оконч.[ившего] в ... г.)<sup>xxv</sup>, еще позже Б. А. Панченко<sup>xxvi</sup> (оконч.[ившего] в ... г.). Но преемником себе на кафедре он избрал и заве-

<sup>xxii</sup> Регель Василий Эдуардович (1857–1932) — историк-византинист и славинист, редактор журнала «Византийский временник».

<sup>xxiii</sup> Безобразов Павел Владимирович (1859–1918) — историк-византинист, публицист, прозаик, приват-доцент Московского университета (1888–1892), Петербургского университета (1914–1917).

<sup>xxiv</sup> Лопарев Хрисанф Мефодиевич (1862–1918) — палеограф, исследователь древнерусской и византийской литератур.

<sup>xxv</sup> Васильев Александр Александрович (1867–1953) — историк-византинист, приват-доцент Санкт-Петербургского университета (с 1901 г.), профессор Юрьевского университета (1904–1912), Женского педагогического института (1912–1917), Петроградского университета (1917–1925); член-корр. РАН (1919). В 1925 г. переехал в США. Закончил Санкт-Петербургский университет в 1892 г.

<sup>xxvi</sup> Панченко Борис Амфианович (1872–1920) — историк-византинист. Закончил университет в 1894 г.

шал не одного из них, а чистого (западного) медиевиста, именно пишущего эти строки — Ив.[ана] Мих.[айловича] Гревса. Это я утверждаю не субъективно, вспоминая доброе отношение ко мне В.[асилия] Гр-[игорьевича] и его личные признания мне, что хотел бы видеть меня своим заместителем, но могу привести объективные факты. В-[асильев]ский в 1889 г. рекомендовал меня для преподавания средней истории вместо себя на С[анкт]-П[етербургские] Высшие Женские Курсы<sup>4</sup>, потом он при жизни своей устроил передачу мне ист.[орико]-фил.[ологическим] факультетом с 1895–[189]6 г. чтение общих курсов и ведение обязательных практических занятий по средней истории в Университете, где я был приват-доцентом с 1890 г. В 1899 г., когда умер В.[асилий] Гр-[игорьевич], страхась надо мной беда изгнания из университета министром Н. П. Боголеповым<sup>xxvii</sup> в связи с университетскими беспорядками; но через три года права мои были восстановлены следующими министрами П. С. Ванновским<sup>xxviii</sup> и Г. Э. Зенгером<sup>xxix</sup>, и коллеги по факультету остались верны завету В.[асилия] Гр-[игорьевича], добились назначения моего на кафедру, за что я приношу теперь из дали времен им свою благодарность (профессорство создало для меня смысл жизни), кафедру эту я и занимал до 1923 г., когда новое, советское, правительство признало меня несоответствующим целям, перестраивавшим на новый (политический) лад университет.

Так или иначе, я с 1890 по 1923-й год (за вычетом трех лет первого изгнания) нес на себе преподавание средневековой истории, стало быть в течение тридцати лет, и потому являюсь довольно длинным звеном <... — неразб.> традиций этой отрасли знаний в петербургских кругах, и в предпринятой здесь задаче мне приходится говорить прежде всего о себе. Это не легко для того, кто скромнен по природе (могу, по совести, так себя назвать), и для то-

---

<sup>xxvii</sup> Боголепов Николай Павлович (1846–1901) — государственный деятель, министр народного просвещения (1898–1901).

<sup>xxviii</sup> Ванновский Петр Семенович (1822–1904) — военный педагог, военный министр (1881–1898), член Государственного совета, министр народного просвещения (1901–1902).

<sup>xxix</sup> Зенгер Григорий Эдуардович (1853–1919) — филолог-классик, министр народного просвещения (1902–1904).

го, кто (тем не менее) хочет сказать правду, как он ее добросовестно известует; а я чувствую, что делал дело честно, как должен был, что я нечто совершил на своем поприще, но следов осязательных (в силу обстоятельств, и в силу собственных свойств) оставил мало, так что все со мною связанное исчезнет вместе со мной<sup>xxx</sup>. Между тем, для описания и выяснения многострадальных судеб истории знаний и их передачи {у нас в России и в моей деятельности} вскрывается нечто заслуживающее, может быть, воспоминаний. Поэтому я считаю себя вправе начертать такую страничку из своей научной автобиографии, которая за сим и следует<sup>5</sup>.

– 1 –

Достоин ли я был почетного выбора В. Г. Васильевского? Мне самому тогда представлялся вопрос, почему он остановился на мне, хотя не пошедшем по самому дорогому для него — византийскому пути. Трудно ответить на такой вопрос самому о себе. В нравственном отношении, думаю: да! я был достоин (да простится мне такое самопризнание!): я всего себя радостно отдавал науке и профессорскому делу; к ней чувствовал прочное влечение, как к задаче жизни; в нем ощущал тесно связанное с работой [над ней — *повтор*] призвание — на пользу тех, кто захочет учиться у меня науке. В умственной области, конечно, я не мог претендовать (и не мечтал) равняться с ним самостоятельным талантом творческого познания, открытия и построения; но я вырос в его научной школе, был убежденным поклонником и последователем его метода в исследовании и в преподавании; я готов был сделать все, что смогу, для поддержания и дальнейшего развития завещанного им предания, проникнут был пиететом к его личности и его деятельности. Думаю, что он вы-

---

<sup>xxx</sup> Несмотря на опасения И. М. Гревса воспоминания об учителе оставили: Анциферов Н. П. Из дум о былом: Воспоминания. Вступит. ст., сост., примеч., аннот. указ. имен А. И. Добкин. М. 1992; Андреева-Георг В. П., Каменская Т. Д. И. М. Гревс // Санкт-Петербургские Высшие Женские (Бестужевские) курсы (1878–1918 гг.). Л., 1973. С. 180-183; Скржинская Е. Ч. Иван Михайлович Гревс. Биографический очерк // Гревс И. М. Тацит. М.-Л., 1946. С. 223-248 и др. К юбилейным датам ученой деятельности ученики И. М. Гревса выпустили сборники: И. М. Гревсу — ученики. 25 лет учебно-педагогической деятельности 1884–1909. СПб., 1911; Средневековый быт. Л., 1925 (в 40-летие научно-педагогической деятельности).

брал меня своим преемником потому, что верил моей преданности предстоявшему делу, хорошо понимал меня, как сознательного сторонника хранения и несения насаждавшейся им традиции, и, мне так чувствуется, ощущал при всех различиях между нами, некое научное внутреннее сродство<sup>6</sup>. Что касается византийских занятий, В.[асилий] Гр-[игорьевич], вероятно, надеялся, что добьется учреждения особой кафедры «византиеведения» в университете<sup>7</sup>.

По своему научному темпераменту я был более профессор, чем кабинетный ученый; исследовательское рвение во мне горело больше, но я, по страсти к преподаванию, почти всегда подчинял целям и интересам последнего и исследовательские задания. Мне было ясно, что тот, кто хочет быть хорошим профессором, должен находиться в постоянном напряжении исследовательских исканий; и вносил такую углубленную научную работу в выполнение задач предлагаемых мной семинариев, приостанавливая и замедляя, если нужно (а нужным это оказывалось почти всегда), личные свои изыскания. Оттого-то я и оказался мало плодovit в печати: собственные труды нарастали медленно, а семинарские темы не удавалось дорабатывать обычно до конечных пределов<sup>xxx1</sup>, так как приходилось менять сюжеты из года в год для просветительных потребностей работавших у меня студенческих групп, накапливался богатый и, думаю, ценный материал, намечались новые выводы и точки зрения, но все это залеживалось в незаконченном виде в голове или в бумагах и не доходило до публики<sup>8</sup>.

---

<sup>xxx1</sup> В архиве И. М. Гревса содержится ряд написанных, но не опубликованных рукописей книг, например: «Данте Алигьери, мировой поэт и учитель жизни (для серии «Образы человечества»)»; «Средневековый город во Франции (Историко-топографический очерк)»; «Очерки развития средневековой культуры. Т. 1. Римские основы» и др. А также огромное количество материалов к семинарским и практическим занятиям, тематика которых была разнообразной: варварская Европа в изображении римских писателей, в ее собственной историографии, поэзии и законодательстве; зарождение и расцвет феодализма; история итальянских городов; коммунальное движение в Европе; великие проявления духовной культуры переходного периода (от античности к средним векам) и средневековья: от блаженного Августина и Бозция до Франциска Ассизского и Данте. См.: Обзорение преподавания наук на историко-филологическом факультете императорского Санкт-Петербургского Университета. СПб., 1902–1917.

Хочу восстановить, прежде всего, главные предварительные этапы моего научного образования (до профессорства).

Началась для меня серьезная работа в студенческие годы в связи с составлением первого общего курса В. Г. В-[асильев]ского, над которым я трудился с его одобрения очень тщательно, дополняя его содержание и перерабатывая текст. Он содействовал уже образованию для меня излюбленных центров изучения. Таковыми выросли: первоначальное население Европы и первобытная культура вообще (захватывая кельтский вопрос и древнейшую Германию); религиозное развитие римского мира и раннее христианство; особенно же римская империя, преимущественно в ее социальной и политической культуре. Последний вопрос остался близок мне на всю жизнь с распространением интереса и на все стороны духовной жизни эпохи.

Заняли меня и вопросы историографии — ознакомление с «историей истории»<sup>9</sup>. Всего более интересовали меня французские историки: я тогда же изучил основательно Гизо<sup>xxxii</sup> и Тьерри<sup>xxxiii</sup>, также Мишле<sup>10xxxiv</sup>; тогда же я увлекся Ренаном<sup>xxxv</sup>. Так образовалась во мне тяга к французам, которая и осталась характерной для меня: уклон к французским историческим школам. Больше же всех покорила меня Фюстель де Куланж<sup>xxxvi</sup>. «La cite antique»<sup>xxxvii</sup> произвела очень сильное впечатление еще на первом курсе<sup>11</sup>; в те же годы, когда я начал работать у В-[асильев]ского, выходили первые издания его «Histoire des institutions politiques de l'ancienne France»<sup>xxxviii</sup>. Его изумительный талант, оригинальный метод, его убежденные

<sup>xxxii</sup> Гизо, Франсуа Пьер Гильом (Guizot) (1787–1874) — французский историк, государственный деятель.

<sup>xxxiii</sup> Тьерри, Огюстен (1795–1856) — французский историк.

<sup>xxxiv</sup> Мишле, Жюль (Michelet) (1798–1874) — французский историк.

<sup>xxxv</sup> Ренан, Эрнест Жозеф (1823–1892) — философ, французский историк религии.

<sup>xxxvi</sup> Фюстель де Куланж, Нума Дени (Fustel de Coulanges) (1830–1889) — французский историк. См. статью: Гревс И. М. Фюстель де Куланж Н. // Энциклопедический словарь / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. СПб., 1902. П/т. 72. Ст. 936-944.

<sup>xxxvii</sup> «Гражданская община древнего мира» (1864).

<sup>xxxviii</sup> «История общественного строя древней Франции» (1875–1892). Позднее И. М. Гревс в течение многих лет будет переводчиком и редактором этого труда в России: Фюстель де Куланж Д. История общественного строя древней Франции. В 6 тт. / Под ред. И. М. Гревса. СПб., 1901–1916.

идеи и вдохновленный энтузиазм вызвали во мне большую работу мысли и наметили многое в дальнейших путях работы. Ф.[юстеля] де Куланжа я могу положительно назвать одним из главных моих учителей, за которым я долго шел, хотя мне не удалось стать лично под его руководство, когда я попал в Париж надолго, его уж не было в живых<sup>12</sup>. Изучение этих знаменитых французов-историков ввело меня в круг вопросов глубокого средневековья, феодального общества и городского движения, которые также вошли в состав моих постоянных научных интересов. В связи с курсом Васильевского я отчасти входил и в немецкую историографию, знакомился с Гизебрехтом<sup>xxxix</sup> и Зибелем<sup>xl</sup> и тщательно изучил первые тома «Deutsche Verfassungsgeschichte» Вайтца<sup>xli</sup>. {Я сблизился тогда же с большим трудом Гиббона «The History of the decline and fall of the Roman empire»<sup>xlii</sup>, который и в жизни В-[асильев]ского занимал большое место.} Так произошло первое раскрытие передо мной научно-исторических горизонтов и первое погружение в источники для представших глазу вопросов — в римских авторов (особенно Тацита<sup>xliii</sup>), но уже отчасти и в надписи. Третий и четвертый курсы университета (1881–[18]82–[18]83 гг.) были очень плодотворным моментом в моем научном развитии.

Следующим шагом, сильно двинувшим меня вперед, была работа над медальной темой, предложенной В. Г. Васильевским на два года в 1882 г. под заглавием «Римско-византийское государство в VI веке по новеллам Юстиниана»<sup>xliv</sup>. Я взялся за обработку этой темы в качестве кандидатской диссертации, и она мне стоила

---

<sup>xxxix</sup> Гизебрехт, Фридрих Вильгельм Веньямин фон (Giesebrecht) (1814–1889) — немецкий историк.

<sup>xl</sup> Зибель, Генрих фон (Sybel) (1817–1895) — историк и политический деятель.

<sup>xli</sup> Вайц, Георг (Waits) (1813–1886) — немецкий историк. «История немецкой конституции». 1-е изд. — 1840-е гг., 3-е — 1880-е гг. (нем.).

<sup>xlii</sup> Гиббон, Эдуард (Gibbon) (1737–1794) — английский историк. «История упадка и гибели Римской империи». В 2 тт. 1 т. — Лондон, 1776; 2 т. — Лозанна, 1787. (англ.). На рус. яз. вышла в 1883–1886 гг. в семи частях под названием «История упадка и разрушения Римской империи».

<sup>xliii</sup> Тацит, Корнелий (ок. 55 – ок. 120) — римский историк.

<sup>xliv</sup> Сохранившуюся рукопись медального сочинения см.: ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Д. 113. — 379 л.

очень большого, упорного, чрезвычайно интенсивного труда, в котором я впервые познал страдания и радости исследования.

Атмосфера, в какой приходилось работать, была не очень благоприятная: не было спокойного досуга и свободы. В университете происходили беспорядки, и от всецелого погружения в науку резко отвлекало участие в тайных революционных народовольческих кружках, отстраниться от которых мне мешало тогдашнее понимание чувства общественного долга<sup>13</sup>. Но я напрягался всей силой, всю энергию отдавал тому, чтобы войти в научную работу над взятой задачей: отложив выпускные экзамены на осень, я весной уехал на все лето (1883 [г.]) в деревню, взяв с собой основной источник — «Новеллы»<sup>xlv</sup>, только что выпущенные в двух томах «Bibliothek Teubneriana»<sup>xlvi</sup> под редакцией Цахариэ фон Лингенталя<sup>xlvii</sup>, захватил я и главные пособия «Gesch.[ichte] des griechisch-römischen Rechts»<sup>xlviii</sup> его же, Krueger'a «Gesch.[ichte] der Quellen des römischen Rechts»<sup>xlix</sup>, только что вышедшее руководство Mispoulet «Les institutions politiques de Romains»<sup>1</sup> и другие и засел за дело.

Открылись исправные трудности: греческий язык, юридический, то есть незнакомый <неразб.> риторический, т. е. трудный для понимания, потом — неизвестные мне тогда структуры и учреждения, на которые новеллы ссылаются, как на известные — император и его чиновники, церковь, суд, финансы и подати, общество в его различных классах и группах, частные реформы институтов, основное устройство которых надо было предварительно изучить и т. д. и т. д. Представлялась масса темных терми-

<sup>xlv</sup> Новеллы ("новые законы") — часть свода законов («Свод гражданского права»), изданных в Византийской империи в 534–556 гг. по распоряжению императора Юстиниана.

<sup>xlvi</sup> Тейбнеровская библиотека — лейпцигская издательская серия, выходящая в 1880-е годы.

<sup>xlvii</sup> Novellae Justinianus. Академическое издание «Новелл» Юстиниана под редакцией немецкого историка Цахариэ фон Лингенталя К. Э. (Zachariae von Lingenthal).

<sup>xlviii</sup> И. М. Гревс имел в виду 1-е издание (1856 г.) «Истории греко-римского права», вышедшее под названием «Innere Geschichte des griechisch-römischen Rechts».

<sup>xlix</sup> Крюгер, Павел Вильгельм Антон. История источников римского права. Лпц., 1888. (нем.).

<sup>1</sup> Миспуле. Римские политические институты (фр.).

нов. Безбрежное море или густой темный лес, как не потонуть, как найти дорогу? Нападало волнение, минутами уныние, но я твердо держался за работу, сидел над ней целыми днями.

За лето я привык к языку, освоился с главными терминами<sup>14</sup>, прочитал весь текст — значительно более тысячи страниц. К чему же я пришел? К чему-то, что не очень ободряло. Может быть, больше половины новелл посвящены вопросам гражданского права. Где же тут государство, к описанию которого призывает тема? Но можно ли отбросить такую массу материала, не использовав его хотя бы косвенно? А остальные новеллы говорят о частностях, об отдельных изменениях в учреждениях, в формах управления, в правах и обязанностях общества, в городском устройстве, положении сельского населения. Все это концы? Но начала не известны! Где же их искать? и можно ли основываться только на пособиях? Это же будет не научная работа! Один лишь комплекс новелл давал богатую картину, из них вырисовывался цельный образ. Это были те, которые касались реформ провинциальной администрации; они живо рисовали положение областей империи. Вот, если бы весь материал был таков, я бы знал, что делать, какие подбирать данные, какой системой их строить. Но ведь это только одно, как же быть со всем остальным?

В таком состоянии исследовательского духа приехал я в Петербург к сентябрю. Я высказал все свои недоумения В- [асильев]скому, прося совета. Он отвечал уклончиво, полусловами: «Не унывайте, продолжайте, как начали. Разберетесь». Я сначала изумлялся: почему он не хочет мне помочь? Потом понял: тема — медальная, прочитал объяснительную лекцию; тем самым кончилось все, что он может. Дальше он не имеет права больше ничего говорить; он, по правилам, даже не должен знать, кто пишет у него на медаль и кто подаст сочинение. Значит ничего не поделаешь! Надо справляться самому!

Я пришел к выводу, что следует обратиться от концов к началам, от новелл к кодексам — к Юстинианову<sup>li</sup> и выше — подняться к Феодосиеву<sup>lii</sup>, от VI-го к V-му веку. Но тогда, как успею справиться со всеми учреждениями? Надо будет сделать выбор. Так я и принял-

---

<sup>li</sup> *Corpus juris civilis*. Кодекс Юстиниана — свод законов римских и византийских императоров II – начала VI вв.

<sup>lii</sup> Кодекс Феодосия — свод законов римских императоров, составленный в 438 г., по распоряжению Феодосия II.



ся. Стал штудировать кодексы и разыскивать в помощь себе, что имелось в литературе о поздней римской империи. Тогда было немного хороших солидных и свежих работ. Кодексы сильно увлекли, особенно феодосиев с великолепным, монументальным комментарием Готофреда<sup>liii</sup> (я впервые тут познакомился с ним). {Но какую массу фактов указывал Готофред!} Рядом с государством стало связываться общество; в обществе — городские общежития и их печальное положение в поздние времена: я стал штудировать огромный первый *titulus* [титул] XII-ой книги кодекса Феодосия «*De decurionibus*»<sup>liv</sup>. Из него вскрылось угнетенное состояние средних классов под императорской властью и через него открывалось привилегированное положение высшего класса, крупных землевладельцев. Вырисовывались для сочинения два центра: куриалы (средние классы) и имперские сенаторы (высший класс) {с ее тяжелой «поработительной» политикой}<sup>lv</sup>, и еще объединявшая их императорская власть: городские курии и императорское сенаторство в римско-византийском государстве — в пятом и шестом веках.

Сердце радовалось выясняющемуся плану; но самосомневающийся ум все же не был покоен. Надо получить совет, одобрение, или отрицание, или поправку из опытных и авторитетных уст. Мой прежний учитель и старший друг, экономист и статистик А. В. Гизетти<sup>lv</sup>, который сочувственно следил за моей работой, настойчиво советовал мне поехать в Москву, изложить свой план и свои сомнения молодому профессору-медиевисту П. Г. Виноградову<sup>lvi</sup>, увидеть, что он скажет, и сообразно с тем строить дальнейшее. Я так и сделал, отправился в Москву<sup>lvii</sup>. Через оставленного при уни-

<sup>liii</sup> Codex Feodosianus. Издание Дионисия Готофреда (Gothofredus). 1665.

<sup>liv</sup> О декурионах (лат.).

<sup>lv</sup> Гизетти Алексей Викторович (ум. 1914) — статистик, друг и учитель И. М. Гревса.

<sup>lvi</sup> Виноградов Павел Гаврилович (1854–1925) — историк-медиевист, проф. Московского университета (1884-1902; 1908-1910), академик (1914); с начала XX века одновременно был профессором в Оксфорде.

<sup>lvii</sup> Видимо, описка, Гревс был в Москве в 1883 г. По результатам этой поездки И. М. Гревс оставил воспоминания «Моя первая поездка в Москву (1883 г.)» // ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Д. 8. 1. . См.: Прошение от 23 февраля 1883 г. о предоставлении разрешения «по личной необходимости быть в Москве в отпуск на одну неделю» и билет на право выезда в Москву // ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 20599. Л. 30,31.

верситете историка В. Н. Беркута<sup>lviii</sup> я познакомился с П. Н. Милюковым<sup>lix</sup>, только что окончившим курс университета, а он свел меня с Виноградовым. Молодой ученый, сам много занимавшийся поздней римской империей в связи со своей диссертацией на степень магистра «Происхождение феодальных отношений в Лангобардской Италии»<sup>lx</sup>, принял меня с большой простотой и серьезным, любезным вниманием<sup>16</sup>. Я ему рассказал весь процесс своей работы, ее трудности и свои сомнения, и намечающийся план. Он выслушал все, одобрил мой поворот к кодексам и, вполне соглашаясь, что всего не обнимешь, рекомендовал сосредоточиться на уже отчасти избранном мной городском классе и городском устройстве — он это назвал «историей местного (муниципального) управления». Довести его до юстиниановых времен. Как раз существует великолепная (по типичности и содержательности) новелла его «Περὶ βουλευσιῶν»<sup>lxi</sup>, которая может явиться прекрасным заключением. Я уже хорошо знал ее. Он успокаивал меня, что В-[асильев]ский, наверное, примет во внимание мои соображения и мотивировку, найдет возможным взять на соискание медали так построенное сочинение, даже если нет, то все же получится цельная и достойная диссертация. «А без медали, — закончил П.[авел] Г.[аврилович], — можно обойтись». С последним был согласен, в принципе, и я, только отчасти это мне казалось отступлением, признанием своей несостоятельности, неспособности справиться с темой. Но я отгонял от себя осложняющую дело тревогу.

Вернулся я из Москвы в полном удовлетворении<sup>17</sup>. Какие же сделать выводы из удачи? П. Г. Виноградов находит возможным выполнить ответственную работу на почве одного вопроса о муниципальном управлении. Я расширю план, как он у меня намечался: возьму из общества сенаторов и куриалов и накрою их, так сказать, государством: предпошлю большое введение о развитии императорской власти — короче о принципате, полнее о диоклетианово-

---

<sup>lviii</sup> Беркут Владимир Николаевич — родственник А. В. Гизетти, ученик В. И. Герье.

<sup>lix</sup> Милюков Павел Николаевич (1859–1943) — историк, профессор русской истории Московского университета.

<sup>lx</sup> Виноградов П. Г. Происхождение феодальных отношений в Лангобардской Италии. СПб., 1880.

<sup>lxi</sup> о членах совета (греч., искаж. ).

константиновской империи. Основные части будут разработаны по источникам, общее введение по научным сочинениям с привлечением лишь главных подлинных текстов.

Стало быть, я остался при общем плане, сложившемся у меня из реальной работы, но он теперь проверен П. Г. Виноградовым, и им выдвинута та часть, которая и мне представлялась главной. {Успокоенный таким авторитетным признанием и одобрением, я рассуждал про себя;} сейчас и примусь за окончательную разработку вопроса, но с ориентировкой не к «местному самоуправлению», а к «структуре класса» куриалов и взаимоотношений его с государством. Социальный строй интересовал меня больше, чем политические учреждения. Нужно сказать, что я находился тогда под известным влиянием *идей Маркса*; особенно важным объектом изучения рисовался «класс»; внимание привлекалось и к «экономической базе»<sup>18</sup>. «Историческим материалистом» я не сделался, но обращение научного внимания к вопросам хозяйственного прошлого принесло мне, как историку, существенную пользу, и сосредоточение на их изучении окрасило целую полосу в истории моих занятий.

Так и выросло мое сочинение. Оно вышло очень обширным. Первая часть его занята была большим очерком развития императорской власти от Августа до Юстиниана. Конечно, он был компилятивный, но думал я над ним много, главные источники, определяющие «рост монархической конструкции» в Риме, я изучил и через изложение «проводил идею» о пагубности абсолютизма и бюрократизма в жизни великого государства, {как мне казалось, укрепляя ее некоторыми собственными аргументами и лично выдвинутыми данными}. К этой первой части для характеристики процесса образования органов абсолютной монархии я присоединил главу о развитии класса «имперского чиновничества» (сословия официалов). Вторая (большая) часть заключала в себе систематическую разработку истории муниципального управления в империи и на этом фоне, проникая вглубь социальной почвы, судеб сословия куриалов в поздней римской монархии, т. е. средних классов и среднего же землевладения. Над этим сюжетом я очень много работал; эту часть удалось привести к стройному, законченному виду, и тайный голос говорил мне, что нечто хорошее в моей работе есть<sup>19</sup>. Построить такую же картину для сенаторского класса мне не удалось успеть; но материал и по этой проблеме собран был у меня порядочный — в

составленном конспекте заключался остов целой особой важной работы; обработать ее я замышлял впоследствии<sup>20</sup>.

Так или иначе, в таком виде работа вылилась у меня к сроку (к декабрю 1884 года<sup>lxii</sup>), и я решил подать ее, начертав на запечатанном конверте, в который вкладывалась бумажка с фамилией автора, и который вскрывался только в случае удостоения сочинения награды (в отрицательном же случае конверт сжигался, и имя неудачного автора оставалось неизвестно); начертав не свойственный мне по характеру девиз «*Wer nichts wagt, nichts erreicht*»<sup>lxiii</sup> — как бы бросился в воду.

Сочинение мое было удостоено золотой медали с глубоким, смелым, тронувшим меня отзывом В. Г. Васильевского<sup>21</sup>. Эта работа вместе с доверием и доброй оценкой обусловила для меня «оставление при университете для приготовления к профессорскому званию», т. е. открыла для меня дорогу, о которой я мечтал еще гимназистом.

Оставлен я был при университете весной 1884 г. на два года, потом оставление продлено было еще на один год. В течение этого срока я должен был подготовиться к устному испытанию на степень магистра, а далее мне была обещана заграничная командировка. Дальнейшее мое продвижение в научной области, однако, приостановлено было многими условиями. После окончания университета начались мои учительские занятия в средних школах<sup>22</sup>, которые в то время требовали много (мы же выходили из университета без всякой педагогической подготовки), и увлекли меня сильно: проснулась педагогическая жилка. Практика преподавания в средней школе<sup>23</sup> замедлила мою научную подготовку, но

---

<sup>lxii</sup> У Гревса дата подачи медального сочинения напечатана «1884 г.». Но по документам удостоверение от имени декана на ист.-фил. факультет об окончании в декабре 1883 г. факультета с правом получения степени кандидата по представлению им диссертации (от 23.12.1883) // ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 20599. Л. 36.

<sup>lxiii</sup> «Кто не дерзает — ничего не достигает» (нем.). В конце абзаца стоит знак «решетка», свидетельствующий о дополнительной вставке, которой так и не последовало. Вероятно, автор хотел еще раз вернуться к этой части своей работы. Кстати, тот же девиз был и на магистерской диссертации П. Г. Виноградова «Происхождение феодальных отношений в Ломбардской Италии». СПб., 1880.

я благодарен ей за пробуждение любви к учительству и за опыт, за выработку некоторых приемов и навыков, оказавшихся полезными и в профессорстве<sup>lxiv</sup>. Кроме того, от усиленного и усидчивого кабинетного труда отвлекало и многое другое: возбужденная оппозиционная и революционная атмосфера в университете и в обществе<sup>24</sup>, работа в студенческом научно-литературном обществе, направлявшаяся кружком его руководителя к насаждению в студенчестве организованной коллегиальной научно-подготовительной работы (это было нечто вроде идейной «прогрессивной» борьбы против студенческих беспорядков и преждевременного юношеского «политиканства») — все это захватывало силы, внимание и чувства, занимало, одушевляло, но и утомляло. Рядом с этим в интимном содружестве, к которому я примкнул, происходила своеобразная интенсивная работа общественно-этического и религиозного характера по выработке миросозерцания и жизнестроительства в осуществлении принимаемых идей, и на это шла большая энергия, поддерживаемая горячим энтузиазмом<sup>25</sup>. В этом было большое внутреннее благо, но внешнее движение профессиональной жизни держалось неизбежно и сильно, хотя и в него вносились ценные освещающие и осмысливающие «одухотворяющие начала».

Надобно было сдавать экзамен на магистра; В-[асильев]ский стыдил и торопил, я все чувствовал себя недостаточно подготовленным. Не знаю, когда бы я решился сам, но осенью 1888 г. В.[асилий] Г.[ригорье]вич ультимативно потребовал, чтобы я приступил к испытанию безотлагательно. Пришлось подчиниться, и я бесконечно благодарен учителю за то, что он помог мне сдвинуться с места: дожидаться совершенства в подготовке было нельзя, сколько бы ни откладывать.

На петербургском историко-филологическом факультете долго держались системы допускать до магистерского экзамена молодых ученых лишь при готовой диссертации, и если она получала хорошую положительную оценку, то на устный экзамен смотрели, как на нечто формальное и ограничивались очень незначительными требованиями. Но с введением устава 1884 г. дело должно было

---

<sup>lxiv</sup> Фонд Гревса содержит большое количество заметок, лекций, конспектов по педагогике и психологии, которые интересовали ученого. Долгое время, например, в гимназиях Шаффе и Таганцевой историк читал курсы по педагогике и психологии.

измениться. Устав предоставлял выдержавшему испытание, так называемому «магистранту», особые права: он мог открывать преподавание в университете в качестве приват-доцента и до защиты диссертации. Поэтому задерживать кандидата с экзаменом уже нельзя было, и требования пришлось повысить для воспрепятствования невеждам пробираться в приват-доцентуру.

Но В-[асильев]ский, по-прежнему, не любил устных экзаменов, признавая их обременительным школьным упражнением. Поэтому он и мне предоставил самому выработать программу вопросов, исходя из своих занятий и интересов, не ограничиваясь лишь советами и рекомендацией при установке пособий и пределов. Так получилась у меня следующая схема экзаменных тем.

1) Аристократические классы в поздней римской империи (сословие имперских сенаторов), их экономическое и социальное положение и отношение к государству и другим классам общества. Этот вопрос прямо вырастал из прежних моих занятий, но В-[асильев]ский настаивал, чтобы я выбрал его предметом своей диссертации на степень магистра. Мне это тоже улыбалось: я был к ответу совсем готов, я продолжил особенно усиленно заниматься римской империей, больше всего ее социальной историей<sup>26</sup>, но теперь привлекая и вопросы духовной культуры в связи с тогда появившимися работами *G. Boissier* «*La fin du paganisme*»<sup>lxv</sup>, *J. Réville* «*La religion à Rome sous les Sévères*»<sup>lxvi</sup>; штудировал я с большим интересом и труд *L. Friedländer*'а «*Sittengeschichte Roms*»<sup>lxvii</sup>, и у меня уже слагалась склонность к постановке исторических исследований на отдельные проблемы, как синтезов их социальных и духовно-культурных элементов, на что Фридендер давал красивые и основательные образцы.

2) Варварское государство на римской почве: первое взаимодействие между греко-римской и германской культурой в раннем средневековье со специальным изучением особенностей в общественном строе королевства Бургундов в Галлии. Эта тема предлагалась специально В-[асильев]ским; он находил полезным, чтобы я больше, чем раньше, углубился в эту эпоху и проштудировал как

---

<sup>lxv</sup> Гатон Буасье. «Падение язычества» (в 2-х тт. – 1891).

<sup>lxvi</sup> Ж. Ревиль. «Религия в Риме при Северах» (1886).

<sup>lxvii</sup> Фридендер, Людвиг — немецкий ученый-антиковед. «История римских нравов» (1862–1871).

хроники, так и варварские правды, освещающие вопрос. И я ничего против этого не имел, охотно вдался в вопрос, не вполне для меня новый, но недостаточно еще продуманный.

3) Города в главных странах средневековья (Франция и Германия; отчасти Англия и Италия): факты и теории. Опять же этот вопрос интересовал меня еще в студенческие годы, я продолжал им заниматься и годы учительства, и он с тех пор сопровождает меня, как важный объект исследования до сих пор.

4) Монархия и генеральные штаты во Франции. Этот сюжет предложен был мне В. Г. Васильевским для продвижения моих занятий в позднее средневековье, к которому я менее подходил в прежние годы.

Задачи были выбраны для меня удачные и требования установлены Васильевским с внимательной индивидуализацией в сторону моих уже начатых занятий с соблюдением преемства работы. Экзамен по средней истории я сдал легко и успешно. Но предстояли еще другие предметы. От отдельных вопросов по древней истории Ф. Ф. Соколов<sup>lxviii</sup> меня великодушно освободил, ссылаясь на то, что главная тема — средневековая, по которой я отвечал, тесно соприкасается с древней. Но по новой — наложена была большая работа. Занявший к тому времени кафедру Н. И. Кареев<sup>lxix</sup> иначе смотрел на магистерские экзамены, чем петербургский историко-филологический факультет: он находил, что это — последний момент для историка расширить свое знакомство с отделами, не входящими в его ближайшую специальность, т. е. пополнить свое образование в научной исторической литературе; потому он стремился по своему предмету ввести московскую систему больших требований для магистерских экзаменов. Я попал одним из первых под такой уклон. Мне были предложены им четыре громадных вопроса в неопределенных пределах: 1) итальянский гуманизм, 2) реформация в Германии, 3) английская революция и 4) французская революция. Указанная для изучения литература также поражала своей громадностью и неопределенностью. По гу-

---

<sup>lxviii</sup> Соколов Федор Федорович (1841–1909) — историк-эллинист, археолог, создатель русской эпиграфической школы.

<sup>lxix</sup> Кареев Николай Иванович (1850–1931) — профессор всеобщей истории Санкт-Петербургского университета и Высших Женских Курсов, член-корр. АН СССР.

манизму предложены были три, основные тогда, общие труды Буркхардта<sup>lxx</sup>, Фойгта<sup>lxxi</sup> и Гейчера<sup>lxxii</sup>, по другим вопросам обширные, многотомные, полные неусвояемой массой фактов сочинения Ранке «Deutsche, Französische, Englische Geschichte»<sup>lxxiii</sup>, кроме того, труд Гизо по английской революции<sup>lxxiv</sup>, ряд монографических работ по политическим идеям XVII и XVIII вв., с включением обязанности познакомиться в подлиннике с «Esprit des lois»<sup>lxxv</sup> Монтескье и «Contract Social»<sup>lxxvi</sup> Руссо, наконец, значительная коллекция книг по французской революции. Всего полагалось, если держаться количественного критерия, не меньше чем тысяч двенадцать — пятнадцать страниц. С волнением начал я вчитываться в эту magna moles и скоро пришел в отчаяние. Все это усвоить невозможно или требуются целые годы. Выбрать существенное, но с каких точек зрения? и для этого требуется много времени, и потом, что же желает экзаменатор? Надо было или отказаться от экзамена, или найти выход. Я нашел последний. Только что вышли тогда литографированные записки лекций Н. И. Кареева на В.[ысших] Ж.[енских] Курсах, которые охватывали все периоды, в каких должны были вращаться мои чтения. Я решил дело так: экзаменатор сам не может помнить все факты, заключающиеся в огромных рекомендованных пособиях. Руководить мной при выборе того, что

<sup>lxx</sup> Буркхардт, Яков (Burchhardt) (1818–1897) — швейцарский историк культуры и философ, классический труд которого «Культура Италии в эпоху Возрождения» вышел в 1860 г. Русский перевод издан в 1876 г.

<sup>lxxi</sup> Фойгт, Георг (Voigt) — немецкий историк, специалист по истории итальянского гуманизма эпохи Возрождения. Русский перевод его основной работы см.: Фойгт Г. Возрождение классической древности, или Первый век гуманизма. Т. 1-2 / Пер. с нем. И. П. Рассадина. М., 1884-1885.

<sup>lxxii</sup> Скорее всего, имеется в виду: Гейчер (Гейссер), Людвиг (Häusser). Лекции по истории Реформации / Под ред. В. М. Михайловского. М., 1882.

<sup>lxxiii</sup> Ранке, Леопольд фон (Ranke) (1795–1886) — немецкий историк, автор многочисленных работ по новой истории стран Европы. «История Германии, Франции, Англии» (нем.).

<sup>lxxiv</sup> Гизо, Франсуа (1787–1874) — французский историк. Первые два тома его работы «История Английской революции» вышли в 1826–1827 гг. Русский перевод см.: Гизо Ф. История английской революции. Т. 1-3. СПб., 1868.

<sup>lxxv</sup> Монтескье, Шарль Луи (Montesquieu) (1689–1755) — французский философ-просветитель. «О Духе Законов» (фр.).

<sup>lxxvi</sup> Руссо, Жан-Жак (Rousseau) (1712–1778) — французский философ-просветитель. «Общественный договор» (фр.).



важно, по его мнению, и могут именно его лекции. Я проштудирую основательно последние и разведу их тем, что запомнил из прочитанных книг. Так удастся схватить в руку путеводную нить. Так я и сделал, и все прошло вполне удачно. Предложен мне был вопрос о реформах законодательного собрания (*assemblée législative*) во французской революции, и я ответил, вполне удовлетворив Ник.[олая] Ив.[ановича], который, мож.[ет] б.[ыть], и не угадал, что его лекции явились для меня спасательным мостом среди безбрежных волн потребованных им книг; он видел только, что сложные расположения фактов и обобщающие их взгляды соответствуют точкам зрения, какие он считает правильными, и остался доволен. Впоследствии, когда мы стали коллегами, я рассказывал Н. И. Карееву, как я вывернулся из поставленной им мне западни или избавился от скачки с препятствиями. При этом я оспаривал правильность его системы (традиции В. И. Герье<sup>lxxvii</sup>) заваливания магистрантов книгами. Николай Иванович защищался, но на этом мы с ним до конца не сошлись. Впрочем, и он впоследствии смягчил свой ригоризм в таких экзаменных строгостях.

По русской истории профессор Е. Е. Замысловский<sup>lxxviii</sup> поставил мне лишь два вопроса: один испрошен был мною самим — Земские соборы Московского государства; он был интересен мне параллельно с французскими генеральными штатами. В своей известной статье о земских соборах В. И. Сергеевич<sup>lxxix</sup> уже проводил такую параллель. Войти в литературу вопроса мне было очень любопытно и заманчиво. Другая тема предложена была экзаменатором из новой русской истории — Россия и Франция в царствование Александра I. Наполеоновская эпоха всегда интересовала меня, дипломатическая и военная история, как мало мне знакомые, также представляли приманку новизны. Тогда только что вышло большое

---

<sup>lxxvii</sup> Герье Владимир Иванович (1837–1919) — историк, профессор всеобщей истории Московского университета, член-корр. РАН.

<sup>lxxviii</sup> Замысловский Егор Егорович (1841–1896) — историк, источниковед, профессор Санкт-Петербургского университета, член-корр. РАН.

<sup>lxxix</sup> Сергеевич Василий Иванович (1832–1910) — историк права, профессор (1872), ректор (1897–1900) Петербургского университета. Имеется в виду его работа: Сергеевич В. И. Земские соборы в Московском государстве. СПб., 1875.

сочинение Надлера «Александр I и идея Священного союза»<sup>lxxx</sup>, сама по себе основная мысль труда вряд ли основательна, но я был увлечен блестящей повествовательной стороной этого сочинения: от некоторых частей даже трудно оторваться, так колоритно и наглядно, с очень большим искусством ведется рассказ. Кроме того, я мог воспользоваться печатавшимися в «Историческом Вестнике» первыми этюдами для будущего большого труда Шильдера об Александре I<sup>lxxxii</sup>. Заниматься по этим темам было приятно, и на предложенные вопросы я ответил успешно.

Последний экзамен по политической экономии, также обязательный для магистрантов-историков, был, можно сказать, смехотворен. Профессор Георгиевский<sup>lxxxiii</sup> больше самоуверенный, чем ученый, относился к филологам {т. е. к их знаниям и способностям заниматься политической экономией} свысока и давал им для выучки (именно так!) жиденький учебник Левассера<sup>28lxxxiii</sup>. Ответить поэтому было легко, а прочесть рядом с этим солидный курс исторического направления Рошера<sup>lxxxiv</sup> для меня было поучительно. Так и кончились мои магистерские экзамены перед весной 1889 г. к

---

<sup>lxxx</sup> Надлер А. Император Александр Первый и идея Священного союза. В 4-х тт. Рига, 1885–1888.

<sup>lxxxii</sup> Скорее всего, Гревс имел в виду очерки Н. К. Шильдера «Россия и ее отношение к Европе в царствование императора Александра I. 1806–1815 гг.» в журнале «Русская старина» за 1888–1890. Позднее выйдет обобщающая работа: Шильдер Н. К. Александр Первый, его жизнь и царствование. Т. 1–4. СПб., 1897–1898. Шильдер Николай Карлович (1842–1902) — генерал-лейтенант, историк, член-корреспондент АН, с 1899 — директор Публичной библиотеки.

<sup>lxxxiii</sup> Георгиевский Павел Иванович — профессор политической экономии. Окончил университет в 1879 г., а в 1882 г. стал читать лекции в Санкт-Петербургском университете; в 1890 г. утвержден ординарным профессором.

<sup>lxxxiii</sup> Левассер, Пьер Эмиль (Levasseur). Основы политической экономии. Пер. с фр. П. И. Георгиевского. СПб., 1888.

<sup>lxxxiv</sup> Рошер Вильгельм Георг Фридрих (Roscher) — немецкий экономист, один из родоначальников исторической школы в политической экономии. Скорее всего имеется в виду его фундаментальный труд «System des Volkswirtschaft» в 4-х тт. На русский язык были переведены только два первых тома: Система народного хозяйства. Руководство для учащихся и деловых людей. Т. 1. Пер. с нем. И. Бабста. М., 1860. Наука о народном хозяйстве в отношении к земледелию и другим отраслям первоначальной промышленности. Руководство и книга для чтения государственным и сельским хозяевам. Т. 2. Отд. 1–2. Пер. с нем. М. Щепкина и Э. Циммермана. М., 1869–1870.

большому для меня облегчению. Радовался и В. Г. В-[асильев]ский, прямо отчески принимавший победу моей судьбы.

Летом 1889 г., освободившись от обузы экзамена, к которому приходилось готовиться параллельно все еще усиленному педагогическому труду, я отправился первый раз в жизни за границу<sup>lxxxv</sup>. Это была не научная, а «разведочная» поездка. Высшей целью ее было посещение парижской всемирной выставки, устроенной в столетие французской революции; но по существу меня просто влекло увидеть давно желанный запад. Прожил я за границей только около двух месяцев, был в Берлине, Дрездене, проехал Тюрингию, на пароходе совершил рейнскую поездку от Майнца до Кельна, пробыл в Париже около месяца и затем через Швейцарию (Женеву, Лозанну, Берн, Цюрих), Тироля и Вену вернулся домой югом (Киев, Москва).

Эта кратковременная поездка дала массу впечатлений, которые могли казаться мимолетными, но оказали на меня чрезвычайно глубокое действие, произвели почти переворот в ощущении мира, в общем состоянии души. Вырвался я на запад довольно поздно: мне было уже 29 лет, проходила молодость, наступала зрелость, но поездка как бы раскрыла много сохранявшихся еще под спудом юношеских сил {и черт: способность перерождения, яркого обновления идей и расширения горизонта}. Она, эта поездка, окончательно сделала меня западником, сторонником европейской культуры, {поклонником ее великих плодов} (с пониманием ее язв и дефектов). Я до тех пор почитал ее теоретически, теперь она захватила меня всей полнотой своей жизни, и не столько {современностью, совершающейся кругом огромной работой хозяйственной и умственной, строительством,} бытовым благоустройством (хотя и эта сторона импонировала), сколько грандиозными памятниками старины, тут сказался во мне историк по призванию, я был просто очарован развернувшейся передо мной картиной созидательного труда веков {наслоений, сменявших друг друга эпох}.

Во мне тут впервые в музеях Берлина, в дрезденском Цвингере, в Лувре пробудилось с живостью художественное чувство при созерцании произведений античной пластики и живописи ренессанса. Но главное, что на меня действовало, это подлинные свидетели

---

<sup>lxxxv</sup> См.: Мое первое путешествие на Запад (лето 1889 г.) // ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Д. 9.

прошлого на местах, древние памятники и их комплексы в естественной обстановке природы и жизни, среди которой они возникли, существовали и продолжали жить. Оригинальные образы городов различного типа в Германии, как Дрезден и более древние, и тем внушительные, Майнц и Кельн с его великолепным собором, тогда еще окруженным лепившимися к его стенам старыми домами, маленькие оседлости средней Германии (Mitteldeutschland), как Вена или Эрфурт, развалины феодальных замков на крутых боках «батюшки Рейна»<sup>29</sup>, но главное — колоссальная, бесконечно много содержательная фигура Парижа. Я махнул рукой на выставку, которая старалась блеснуть гл.[авным] об.[разом] экономическими достижениями различных стран, останавливался лишь на художественных ее отделах (тут я впервые заинтересовался новой французской живописью), и стал целыми днями {неутомимо, от раннего утра и до позднего вечера,} ходить по знаменитому городу, впиваясь взорами в вещественные творения великой истории, вникая ухом в голоса времен.

Мной пережиты были чудные дни в этот месяц первого «парижского хождения»; а на обратном пути меня провожали альпийские исполины, своеобразные города Швейцарии и Тироля и, наконец, веселая и пышная столица Австрии<sup>30</sup>. Вернулся я с совершенно новым основным духовным настроением, с полученным очень большим новым опытом именно потому, что пережитое в первом путешествии на Запад легло не на душу зеленого юнца, а человека, уже поработавшего и много передумавшего, эти два месяца произвели воздействие и перемену, мож.[ет] быть, равносильные годам. Разведочная поездка действительно подготовила к долгому, трудовому использованию культурных сокровищ в дальнейшем. Это был замечательный момент в моей жизни, и воспоминания о нем живы во мне, как будто все происходило вчера.

Васильевский встретил меня по возвращении оживленными расспросами, весело выслушивал мои увлеченные рассказы. Потом он настаивал, чтобы я немедленно ходатайствовал о допущении меня к преподаванию в университете, что и было осуществлено при поддержке факультета. Вступительную лекцию я прочитал в начале второго семестра 1889–[18]90 уч.[ебного] года, в конце января<sup>lxxxvi</sup>. Курс посвящался поздней римской империи, и в ней, в

---

<sup>lxxxvi</sup> См.: Первая вступительная лекция в университете, январь 1890 года // ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Д. 72.

этой лекции, выяснялась задача курса, как объяснить падение империи, критически относясь к взгляду тех историков, которые, следуя Тациту, видят в империи упадок с самого начала, и Фюстель де Куланжу, который называет такой упадок иллюзией предвзятой мысли. Лекция моя имела успех, на ней, по обычаю, присутствовали профессора и преподаватели разных факультетов и много студентов<sup>31</sup>. Но курс провести, как хотелось и как должно было, не удалось вполне: времени оставалось мало до весны, и полугодие было бурное — опять с беспорядками и волнениями.

Начавшееся мое университетское преподавание прервано было командированием меня за границу с научной целью сначала на год, потом еще на год и три месяца с 1-го июня 1890 года. Главным заданием мне ставилась подготовка диссертации на степень магистра. Так как тогда много избиралось из области истории римской империи, то мне рекомендовалось провести часть командировки в Риме и Италии, где я найду наилучшие условия работы в самом центре римского мира, который должен буду изучать. Относительно остальной части, мне предоставлялось строить свое место пребывания и подробности в программе занятий, как я найду целесообразным, но предполагалось, что я сосредоточусь, главным образом, на работе в Париже, где также можно было найти все удобства для занятий над вопросами диссертации в богатейших книгохранилищах. Кроме того, представлялось полезным там же ознакомиться с постановкой средневековых исследований и системой научного преподавания истории в университете<sup>32</sup> и в специальных высших школах<sup>lxxxvii</sup>.

Ехал я за границу с высоким вдохновением, питаемым давнишней лучшей мечтой о завершении своего научного образования, согретой непосредственными {яркими и сильными} впечатлениями предшествующего лета. Но предстояли большие материальные трудности и душевные тревоги. Я находился в сложном семейном положении: я был женат и у нас была трехлетняя дочь, надо было устраиваться за границей троим вместе; к тому же жена моя была серьезно больна. После первоначальной ориенти-

---

<sup>lxxxvii</sup> В результате совместного труда с П. Д. Погодиным вышли «Очерки современного исторического преподавания в высших учебных заведениях Парижа» // Историческое обозрение. СПб., 1892. Т. 4. С. 177-244.

ровки в Париже я решил значительную часть первого года провести в Италии, но летние месяцы для лечения жены врачи предписывали пробыть в Женеве. Мне было удобно и там для того, чтобы войти в работу над диссертацией и подготовиться к Италии, как в смысле усовершенствования в языке, так и в смысле разработки плана занятий. Там мы и устроились, и я занимался {в течение июня, июля и части августа} в университетской библиотеке, пользуясь вместе с тем богатой библиотекой «Société de lecture»<sup>lxxxviii</sup>.

Я решил, прежде всего, пересмотреть весь имеющийся у меня материал для истории «сенаторской аристократии» поздней римской империи, составить инвентарь и классификацию источников, которые подлежали дальнейшему изучению, и ознакомиться внимательнее, чем удавалось раньше, с надлежащей литературой. Совершенно ясно наметились, рисовавшиеся уже и раньше, два главные центра или линии исследования: политическая (сенаторский класс в государстве, как привилегированное сословие) и экономическая (сенаторский класс как носитель крупного землевладения).

Изучал я пр.[ежде] вс.[его] научную литературу: интерес направлялся к источникам, как к подлинному материалу, который должен был открыть правду об изучаемых явлениях; настойчиво приковав мысль, что надо погружаться в них прямо, что чужие мнения могут стеснить самостоятельность; но вместе с тем и сознавалась необходимость хорошо осведомиться, как обстоит дело в науке, чтобы идти все-таки на плечах предшественников, не подвергать себя опасности начать сначала то, что уже сделано другими, открывать уже открытые Америки. {У меня вообще устанавливалась точка зрения, что должно работать в преемстве и солидарности с «отцами», не противопоставлять себя им с самонадеянным притязанием, что все до сих пор делалось плохо, и я все исправлю (впоследствии в учениках часто приходилось бороться с подобными притязаниями), а солидаризируясь с работами крупных историков, стараясь двигать вперед за ними дальше научное здание истории, опираясь на их положительные результаты, усматривая ошибки и пополняя пробелы — не состязаться, а помогать.} Это заставило, в конце концов, выработать план историографического изучения вопроса. Женевские месяцы я хорошо использовал для ознакомления с римскими «госу-

---

<sup>lxxxviii</sup> Общество чтения (фр.).

дарств.[енными] древностями» времен империи, прежде всего, а потом с тем, что имелось по изучению экономического строя поздней античности. Эта работа пошла успешно — я серьезно пересмотрел длинный ряд основных сочинений, старых и новых (параллельно выстраивались и группировались серии источников).

Я пришел к выводу, что исследование поздней империи, несмотря на, казалось бы, давность классического вопроса о «причинах упадка римск.[ой] империи», над которым трудились и размышляли уже Монтескье и Гиббон, стоит очень слабо; далее выяснилось, что историки интересовались в этом периоде гораздо больше развитием учреждений (госуд.[арственным] устройством и администрацией), чем социальными отношениями. В таком смысле то, что я делал над изучением сенаторского класса после окончания университета, ставя задачу — сквозь выяснение сословной организации его и политического положения — высмотреть его связи с другими группами обществ, представляет уже особую постановку, обновляющую исходную точку исследования. Это меня ободряло: нащупывалась, стало быть, своя линия — сенаторский класс в поздней империи, как социальная сила. Сочетая то, что выяснилось мне вновь в Женеве, с теми материалами и набросками, которые накопились из года в год, начиная с моей медальной диссертации, я получил уже ценный план социально-политической проблемы, которая раскрывала мне исследовательский путь вперед<sup>lxxxix</sup>.

Изучая избранную тему со всех ее сторон, я постоянно чувствовал, что она в различных важных фактах соприкасается с экономической историей, теснее всего с развитием землевладения; вместе с тем я убеждался, что эта область в прошлом римского мира разработана чрезвычайно мало, несамостоятельно и отрывочно, что здесь почти все надо было начинать сначала и ставить по-новому. Это увлекало, но вместе пугало; задача осложнялась: социальная история сенаторского класса, выяснилось, должна строиться неизбежно на «земельной базе» путем освещения его власти над землей и тем, кто сидел на земле и от нее кормился. Ориентировка исследующего внимания менялась, переходя в сферу аграрной истории.

---

<sup>lxxxix</sup> Подробные отчеты о занятиях за границей см.: ПФА РАН. Ф. 726. Оп. 1. Д. 10, 11.

### ПРИМЕЧАНИЯ И. М. ГРЕВСА

<sup>1</sup> Средняя история в Петербурге после В. Г. Васильевского.

<sup>2</sup> У Васильевского на ряду с разработкой чисто византийских тем ставились именно вопросы для «русско-византийских исследований». У второго после него нашего византиеведа Ф. И. Успенского<sup>xc</sup> (который не был еще его учеником, но наверно многое от него воспринял) византийские работы направлялись больше в сторону связи Византии с южным славянством.

<sup>3</sup> О них я в наст.[оящем] очерке не говорю (скажу особо): они или не были, или мало были связаны с Петерб.[ургским] университетом.

<sup>4</sup> Я должен был снач.[ала] преподавать там древнюю историю, потом перейти на среднюю; их директор В. П. Кулин<sup>xc1</sup> почему-то предпочел на первую пригласить другого, средняя же была там поручена мне в 1892 г. после возвращения из командировки.

<sup>5</sup> В силу, говорю, особенностей своей природы (т. е. недоверия к себе, доходившего иногда до болезненности) и в силу обстоятельств (страшной заваленности текущей работой и неблагоприятия в самом течении своей жизни) я мало оставляю трудов, которые свидетельствовали бы сами собой о моей исследовательской и профессиональной работе. Друзья и товарищи мало помогали мне в моих дефектах, не побуждали к опубликованию того из моих работ, что, может быть, стоило обнародования, хотя бы для поднятия вопросов и критической поверки предлагаемых решений; они не поддерживали меня в злключениях, не содействовали продвижению меня на такие посты или положения, где легче и удобнее было бы заниматься наукой. Так мне грозит (т. е. образу моему) погружение во мрак. Я не страдаю честолюбием, а все же не хочется совсем пропасть в небытие. Обо мне могли бы сказать мои ученики после моей смерти. Мне бы это было дороже. Но захотят ли? Во всяк.[ом] случ.[ае] я уже не прочту того, если они что и скажут. В этих строках я хочу напомнить о себе своим ученикам. Мне такой ретроспективный взгляд на свою деятельность кажется не бесцельным, как акт предсмертного самосознания, самоистории важной части своей души, и, быть может, действ.[ательно], страничка из истории нашей ун.[иверситетской] науки.

<sup>6</sup> Такое предположение, которое я себе втайне высказывал, и тогда, сильно поднимало во мне дух.

<sup>7</sup> Прибавлю еще, что среди немногих византистов, готовых к занятию кафедры, лиц, которых можно было бы определенно и ярко предпочесть мне, не оказывалось: полагаю, что это было так.

---

<sup>xc</sup> Успенский Федор Иванович (1845–1928) — историк-византист, профессор Новороссийского (1879–1894), Петроградского — Ленинградского (1922–1927) университетов, директор Российского археологического института в Константинополе (1894–1915), академик АН (1900)

<sup>xc1</sup> Кулин Василий Петрович (1822– ?) — педагог, директор Петербургских ВЖК в 1889–1894 гг.



<sup>8</sup> Другой причиной такой моей неплодотворности была именно постоянная жесткая самокритика; наконец, преемство работы нарушалось нестройностью самого хода моей жизни, несколько раз повторявшимися в ней надрывами.

<sup>9</sup> Тогда же на меня подействовала <...- неразб.> хорошая и полезная книга харьковского профессора М. Н. Петрова «Национальная историография Франции, Англии и Германии» (Харьков...) <sup>xcii</sup>.

<sup>10</sup> Отчасти прикасался я и к <...- неразб.>, Клоду Фориэлю и др. [угим] представителям французских медиевистов-романтиков.

<sup>11</sup> В связи с лекциями народной словесности Ор.[еста] Фед.[оровича] Миллера <sup>xciii</sup>.

<sup>12</sup> Я счастлив, что мне удалось приобщить к русск.[ой] научн.[ой] литературе его шеститомное главное сочинение переводом и введением, которые помогают его изучить.

<sup>13</sup> Революционного темперамента во мне не было, но внушенная всей реакционной обстановкой идея, что надо бороться за свободу и право, повелевала воле обязанность идти в революцию. Последняя, однако, не могла воодушевить: это были годы разложения партии народной воли и изменения ее членов, падения деятельности.

<sup>14</sup> Я сам в пометах пособий напал на словарь Heumann'a «Lexicon zu den Quellen des Römischen Rechts» <sup>xciv</sup>, потом на руководство по римскому праву Mauynz'a, Rivier <sup>xcv</sup> и Walter'a <sup>xcvi</sup>.

<sup>15</sup> Последнее заинтересовало и как историческая аналогия с тем, что происходило <неразб.> в абсолютной монархии, подданным которой являлся я сам.

<sup>16</sup> Тогда в нем не образовалось еще того высокомерия и олимпийской важности, которые многих отдаляли от него впоследствии.

<sup>17</sup> Это было на масленице 1884 г. <sup>xcvii</sup>. Проведенные в Москве несколько дней стали одним из самых приятных юношеских воспоминаний:

---

<sup>xcii</sup> Петров М. Н. Новейшая историография в Германии, Англии и Франции. Сравнительный историко-библиографический обзор. Харьков, 1861. Петров Михаил Назарович (1826–1887) — историк-германист, профессор Харьковского университета.

<sup>xciii</sup> Миллер, Орест Федорович (1833–1889) — историк русской литературы, фольклорист, критик и публицист. работал в Санкт-Петербургском университете доцентом, затем профессором с 1864 по 1888 гг.

<sup>xciv</sup> Хойманн. Словарь источников римского права.

<sup>xcv</sup> Ривье, Альфонс. Introduction historique au droit romain. Берлин, 1881.

<sup>xcvi</sup> Вальтер, Фердинанд. Geschichte des römischen Rechts bis auf Justinian. Bonn, 1860.

<sup>xcvii</sup> Гревс был в Москве в 1883 г.

Виноградов сильно поднял во мне дух своим положительным отношением к тому, как я работал, и что сделал. Кроме того, я тогда же испытал первое очень сильное впечатление от монументальной картины города при посещении Кремля с Беркутом, знатоком и ценителем московской старины. В дальнейшей моей жизни монументальная и топографическая история городов станет важным элементом моих интересов, вкусов и занятий.

<sup>18</sup> Марксистское течение в нашей оппозиционной и революционной интеллигенции еще тогда не возникало, но Маркса кружки (те, что были посерьезнее) уже изучали, и в таком смысле влиял на меня тот же А. В. Гизетти, который называл себя «социал-демократом немецкого типа».

<sup>19</sup> Очень ценным спутником-руководителем при работе для меня оказался уже тогда не новый, но замечательно хороший труд E. Kuhn «Städtische u.[nd] bürgerliche Verfassung des römischen Reichs» (2 тома, 1860-е гг.)<sup>xcviii</sup>. Бывает, что плохие работы оказывают хорошую службу. Так и мне тогда помогла еще фр.[анцузская] диссертация Houdoy «Le droit municipal» (1875)<sup>xcix</sup> — абсолютная и формальная, но регистрирующая большое количество фактов.

<sup>20</sup> Несколько огорчило меня позже предвосхищающее появление в... [1888] г. книги Ch. Lécrivain «Le sénat dans l'empire Romain de Dioclétien à Justinien»<sup>c</sup>; но, собственно говоря, труд по этому вопросу, как он задумывался мной тогда, до сих пор не написан, так что стоит заняться им в новом виде и теперь.

<sup>21</sup> Этот отзыв я здесь привожу, он затерян в университетских отчетах, а мне ценно, чтобы выслушано было не мое личное слово, а компетентная оценка крупного ученого, который благородно отрешился от придирчивого требования точного выполнения его задания и признал правильность его изменений со стороны начинающего, честно выполнившего труд по мотивированному другому плану<sup>ci</sup>.

<sup>22</sup> Это оказалось необходимо для жизни, т. к. стипендию я получил далеко не сразу.

<sup>23</sup> Мне пришлось давать уроки в учебных заведениях различных типов: в мужской и женских гимназиях, в женских институтах и в кадетском корпусе.

<sup>24</sup> Протекала вторая половина 80-х лет (годы реакции царствования Александра III и попыток борьбы с ней, легальной и подпольной).

---

<sup>xcviii</sup> Кун, Эмиль. Основной государственный и гражданский закон Римской империи. Лейпциг, 1864.

<sup>xcix</sup> Муниципальное право. Париж, 1875.

<sup>c</sup> Лекриван Ш. Сенат во времена римской империи от Диоклетиана до Юстиниана. Париж, 1888.

<sup>ci</sup> Указанного отзыва в рукописи нет.

<sup>25</sup> Мне удалось отчасти охарактеризовать то, что переживалось в эти годы, и очертить круг моих ближайших друзей в отрывках из воспоминаний, напечатанных в журнале «Былое»<sup>cii</sup>.

<sup>26</sup> Из этой области напечатана была моя первая большая научная статья о колонате по поводу знаменитого исследования (Recherches [sur quelques problèmes d'histoire. Le colonat Romain]) Фюстеля де Куланжа в «Жур. Мин. Нар. Просвещения» (1886 ноябрь и дек.) при содействии В. Г. В-[асильев]ского<sup>ciii</sup>.

<sup>27</sup> Она в Москве потом доводилась до последних пределов нецелесообразности А. Н. Савиным<sup>civ</sup> (к его экзамену почти нельзя было подготовиться).

<sup>28</sup> Потом он заменил его собственным, ничем не лучшим руководством.

<sup>29</sup> Так ярко рисовались в этих непосредственно теперь созерцавшихся рамках воскресавшие картины средневековой истории.

<sup>30</sup> В Женеве мне посчастливилось встретиться с М. П. Драгомановым<sup>cv</sup>, который мне рассказал многое о научной исторической работе на западе, об археологических изысканиях и музейном строительстве.

<sup>31</sup> Между ними я особенно заметил живые глаза внимательно и с участием слушавшего юноши, который потом оказался А. Е. Пресняковым<sup>cvi</sup> (я его потом называл своим первым слушателем). Присутствовал и попечитель округа, генерал Новиков<sup>cvi</sup>, который очень обиделся на меня за критику Тацита, мне ничего не выразил, но В-[асильев]скому сказал, что если мне поверить, то надо классических писателей забросить на чердак. Так он не одобрил у меня защиту прогрессивности ранней империи против Тацита, и генерал Новиков в данном случае бессознательно оказался республиканцем.

<sup>32</sup> Тогда еще отдельных «*faculté des lettres*»<sup>cviii</sup>.

*Подготовка публикации, предисловие и примечания  
К. В. Бамбизовой и А. В. Свешникова*

<sup>cii</sup> См.: Гревс И. М. В годы юности. За культуру // Былое. 1918. № 6 (12). С. 42-88; 1921. № 16. С. 137-166.

<sup>ciii</sup> См.: Гревс И. М. Новое исследование о колонате // ЖМНП. 1886. № 11. Отд. 2. С. 118-165; № 12. Отд. 2. С. 307-354.

<sup>civ</sup> Савин Александр Николаевич (1873-1923) — историк-медиевист, специалист по истории Англии, профессор Московского университета.

<sup>cv</sup> Драгоманов Михаил Петрович (1841-1895) — историк, публицист, один из лидеров «украинского сепаратизма». С 1876 г. жил за границей.

<sup>cvi</sup> Пресняков Александр Евгеньевич (1870-1929) — историк, специалист по истории России, с 1918 г. — профессор Петроградского университета. член-корр. АН.

<sup>cvi</sup> Новиков И. П. — генерал, в 1880-е гг. — попечитель Петербургского учебного округа.

<sup>cviii</sup> Историко-филологические факультеты во Франции.

# ИНТЕРВЬЮ

---

## «АФИНЫ И ШАРТР»

### БЕСЕДЫ С ЭДУАРДОМ ЖОНО\*

Эдуард Жоно (Édouard A. Jeuneau, р. 1924), аббат, медиевист, палеограф, историк философии и богословия. В 1958–1992 гг. — сотрудник, а с 1975 г. научный руководитель первого класса Национального центра научных исследований (НЦНИ). С 1974 г. — научный сотрудник Понтификального института средневековых исследований (Торонто). Член-корреспондент Американской Средневековой Академии, член-корреспондент Британской Академии, почетный член Ирландской Королевской Академии.

Э. Жоно — крупнейший специалист по Иоанну Скотту (Эриугене) и Шартрской богословской школе. Он принадлежит к поколению ученых, которые определили облик исследований в области средневековой философии во второй половине XX века. Наше знакомство состоялось в 1996 г., когда меня представили ему как автора русского перевода *Гомилии* Иоанна Скотта, сделанному по опубликованному им критическому изданию. С тех пор мы поддерживаем переписку и неоднократно встречались. В 1999 г. я работал в Бостон Колледже над переводом первой книги трактата *Перифюсеон* Иоанна Скотта (и вновь по изданию Жоно). Это позволило мне воспользоваться приглашением о. Эдуарда и посетить Понтификальный институт средневековых исследований (Торонто), где я получил возможность обсудить с ним интересующие меня профессиональные вопросы и поработать в библиотеке. Сам он в тот момент вычитывал верстку третьей книги *Перифюсеон* для издания в серии *Corpus christianorum* (теперь публикация всех пяти книг уже завершена). Когда летом 2007 г. мы в очередной раз встретились в Париже, я предложил о. Эдуарду идею «интервью» — беседы в свободной форме, в которой затрагивались бы детали его богатой личной и академической биографии, его дружеских и научных контактов и, конечно, вопросы, относящиеся к эриугеновским исследованиям. В первый момент Жоно отнесся к этой затее без особого энтузиазма, но пообещал подумать. Через неделю он перезвонил и пригласил меня на уикенд в свой летний загородный дом, в деревушку Кудрэ-о-Перш. Дом, в котором жили несколько поколений семейства Жоно, теперь пуст, и хозяин приезжает сюда только летом. Мы общались два дня, в течение которых побывали в деревенской церкви, в которой о. Эдуард был крещен, и где он, наведываясь в родные места, проводил церковные службы; съездили в близлежащий городок Ножан-ле-Ротру, в Малой семинарии которого Жоно учился; а затем, на обратном пути в Париж, я заехал в Шартр, с собором, семинарией и школой которого о. Эдуард связан практически всю свою жизнь.

---

\* Я благодарен Фонду «Дом наук о человеке» (*La Fondation Maison des sciences de l'Homme*), при поддержке которого стала возможной эта публикация.

Настоящий текст представляет собой запись наших бесед в Кудрэ-о-Перш 24-25 августа 2007 года, которые записывались на диктофон. Распечатав записи, я переслал их о. Эдуарду, и тот внес в текст сокращения, уточнения и поправки. В разговоре упоминаются многие коллеги Жоно — патрологи, медиевисты, палеографы, историки философии и культуры Средних веков и Ренессанса, а также реалии, относящиеся к сфере эриугеновских исследований. Чтобы текст был интересен как можно более широкому кругу читателей, я снабдил его примечаниями, предоставляющими биографическую, а также библиографическую информацию (с акцентом на эриугеновскую тематику), ибо часто об ученых лучшее представление дает не биографическая справка, но список публикаций.

#### Публикации Э. Жоно

*La philosophie médiévale*. Collection “Que sais-je?” no. 1044 (Paris: Presses Universitaires de France, 1963); *Quatre thèmes érigéniens*. Conférence Albert-le-Grand (Montreal, Paris, 1978); *L'Âge d'Or des écoles de Chartres* (<sup>1</sup>1995; 2ème éd., Chartres: Éditions Houvet, 2000); É. Jeuneau, P. E. Dutton, *The Autograph of Eriugena* (Turnhout: Brepols, 1996) (Corpus Christianorum. Autographa Medii Aevi III). Число публикаций Э. Жоно превышает две сотни. Основные статьи собраны в трех книгах: ‘*Lectio philosophorum*’. *Recherches sur l'école de Chartres* (Amsterdam, 1973); *Études érigéniennes* (Paris: Études augustiniennes, 1987), 749 p.; “*Tendenda Vela*”. *Excursions littéraires et digressions philosophiques à travers le Moyen Âge* (Louvain-la-Neuve: Brepols, 2006), 786 p. Библиографию публикаций 1947–1991 гг. см. P. E. Dutton, *From Athens to Chartres*, xvii-xxvii.

#### Издания трудов Иоанна Скотта

Jean Scot. *Homélie sur le prologue de Jean*. Introd., texte critique, trad. et notes de É. Jeuneau. Sources chrétiennes 151 (Paris: CERF, 1969); Jean Scot. *Commentaire sur l'Évangile de Jean*. Introd., texte critique, trad. et notes de É. Jeuneau. Sources chrétiennes 180 (Paris: CERF, 1972); *Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scotti Eriugena latinam interpretationem*. Ed. E. Jeuneau. Corpus Christianorum Series Graeca 18 (Turnhout, Leuven: Brepols, University Press, 1988); *Iohannis Scotti Eriugena Periphyseon (De Divisione Naturae) Liber quartus*. Ed. by É. A. Jeuneau with the assistance of M. A. Zier. English translation by J. J. O'Meara and † I. P. Sheldon-Williams. *Scriptores Latini Hiberniae XIII* (Dublin Institute for Advanced Studies, 1995); *Iohannis Scotti seu Eriugena Periphyseon*. 5 vols. Ed. É. Jeuneau. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 161-165 (Brepols: Turnhout, 1996–2003).

#### Издания Гийома из Конша:

Guillaume de Conches. *Glosae super Platonem. Texte critique avec introduction, notes et tables*. Ed. É. Jeuneau. Textes philosophiques du Moyen Âge 13 (Paris, 1965); *Guillelmi de Conchis Glosae super Platonem*. Editionem novam trium codicum nuper repertorum testimonio suffultum curavit Eduardus A. Jeuneau [Guillelmi de Conchis Opera Omnia, t. III. Director of the project E. Jeuneau]. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 203 (Turnhout: Brepols, 2006).

**Валерий Петров.** Дорогой о. Эдуард! Спасибо за согласие ответить на мои вопросы.

**Эдуард Жоно.** Я рад нашей встрече. И чтобы начать, хочу сказать несколько слов о месте, в котором мы находимся. Эта деревня называется Кудрэ-о-Перш. Мы в моем кабинете, примыкающем к старому дому, в котором жили несколько поколений нашей семьи. Мой отец был кузнецом. Мой дед был кузнецом. Мой прадед тоже был кузнецом. И даже мой прапрадед был кузнецом, который пришел сюда и женился на дочери местного кузнеца. Мой нынешний кабинет прежде был кузницей, мастерской моих предков. Там, где ты сидишь, возможно, находилась наковальня, а там, где стоит мой компьютер, была еще одна наковальня. На месте этого камина был горн. Помню, как отец раздувал ручные мехи, а потом у него появился электрический воздуходув. Но я совершенно не интересовался его работой. Подобное отсутствие интереса уже с детства было, как полагаю, мукой и разочарованием для моего отца. Впрочем, помню, я приходил сюда с дедом, чтобы изготовить какую-нибудь поделку собственного изобретения. Мой дед, бывало, мастерил их для меня в кузнице.

#### **Кудрэ-о-Перш: школа**

Мне не исполнилось еще и пяти лет, когда я пошел в деревенскую школу — здесь, в Кудрэ-о-Перш. Это была общественная школа для мальчиков. Помню свой первый день в школе. Когда днем я вернулся к обеду, то плакал. Видишь ли, я был чувствительным ребенком. Родители меня страшно баловали, особенно дед и бабушка. Поэтому, когда я попал в школу, перемена была резкой. Так что бабушка пошла к завучу и попросила: «Сделайте что-нибудь для малыша Эдуарда». Уже не помню, что он предпринял — наверное, нашел добрые слова или проявил сочувствие как-то еще. Как бы то ни было, когда занятия кончились, и в пять часов я вернулся домой, родители спросили меня, как прошел день: «О, — сказал я, — чудесно! Хочу ходить в школу всю жизнь!». Я совершенно забыл об этой истории, но спустя много лет мама рассказала её моим канадским друзьям: собственно, это были профессор Ги Аллар и его жена мадам Сюзанн Лавалле, которым я многим обязан... Что касается моего желания всю жизнь ходить в школу, мама заметила: «По сути, он так и поступил». И по сей день я хожу в школу и чему-то учусь. Как говорил Солон: *γῆράσκω αἰεὶ διδασκόμενος* («...я старею, но всё чему-то учусь»)<sup>1</sup>. Вот так. Спасибо, что побудил меня припомнить эту историю.

Тогда же, пяти лет от роду, еще прежде, чем научиться читать по-французски, я выучил первые латинские фразы. Я был набожным ребенком и познакомился с латинским в здешней церкви — той самой, в которой мы с тобой были утром. Хотя декретом 1906 г. церковь была

отделена от государства, мы в Кудрэ продолжали молиться за Республику. В этой молитве использовались слова Псалма 19:10: “*Domine, salvam fac Rem publicam, et exaudi nos in die qua invocaverimus te*” («Господи, спаси республику и услышь нас в день, когда воззовем к Тебе»). Почти так же французы молились за здоровье своих королей и императоров: “*Salvum fac regem nostrum Ludovicum... Salvum fac imperatorem nostrum Napoleonem*”. Вот таким было мое первое знакомство с латинским языком. Здесь, в Кудрэ, я ходил в школу до одиннадцати лет.

### Шартр: семинария

Когда мне исполнилось одиннадцать, меня отдали в Малую семинарию Ножан-ле-Ротру — это город в одиннадцати километрах от Кудрэ. Там я изучал латинский и греческий и сразу же полюбил и тот, и другой язык.

В 1940 г. мы проиграли войну. Помню день, когда в деревню вошли немецкие солдаты. В Малой семинарии я немного изучал немецкий, поэтому для нашей деревни я был переводчиком. Теперь я уже не способен говорить по-немецки, но в то время у меня что-то получалось. В 1941 г. я поступил в Большую семинарию в Шартре, где провел четыре года, изучая философию (1941–1943) и теологию (1944–1945).

### Рим: Григорианский университет

В 1945 г. я отправился в Рим, где изучал теологию в Григорианском университете с ноября 1945 г. по июль 1948 г. Меня рукоположили в иподиаконы (15 июня 1946 г.) и в диаконы (21 декабря 1946 г.) в соборе св. Иоанна Латеранского<sup>2</sup>. В священники меня поставили 17 августа 1947 г. в крипте Шартрского собора.

В 1947 г. магистр Арскуе (Harscouët), епископ Шартрский, прибыл в Рим для встречи с папой. Он взял меня с собой. 22 апреля папа Пий XII дал нам аудиенцию<sup>3</sup>. Епископа сопровождали четверо или пятеро священников. Только я был диаконом. И я был самым младшим, так что меня представили Его Святейшеству последним. Я очень живо помню всё, что тогда происходило. Мы все обращались к папе, стоя на коленях, и только епископ сидел. Пий XII повернулся ко мне и спросил о том, что я изучаю. Я ответил: «Теологию». — «У кого?» Я назвал некоторых своих наставников. Все они, естественно, были иезуитами. Среди прочих я упомянул о Леннерца<sup>4</sup>. «А, о. Леннерц, — оживился папа, — он хороший теолог, не так ли?». Что мог семинарист ответить папе на подобный вопрос? Я отвечал: «Да, да, Наисвятейший Отче, он очень хороший теолог». Затем папа спросил меня об успехах в учебе, и я ответил, что завершаю лиценциат. Папа заметил: «А после лиценциата, разумеется, докторат?». Тут я бросил взгляд в

сторону епископа, показывая, что окончательное решение зависит от него. Епископ с готовностью согласился: «Конечно, Ваше Святейшество, он будет учиться в докторантуре, — но сразу же добавил: — Впрочем, окончательное решение будет принято его руководством».

Годом позже я был извещен о назначении на должность преподавателя философии в Большую семинарию Шартра, где и оставался десять лет — с 1948 по 1958 гг. Так что в теологии я всего лишь лицензиат.

#### **Париж: Сорбонна и Практическая школа высших знаний**

После этого я изучал философию в Париже — в Сорбонне, где получил все академические степени.

**В. П.** Это было до того, как Вы стали преподавать в Шартре?

**Э. Ж.** Нет, одновременно с преподаванием. Чтобы посетить лекции в Сорбонне, я ездил в Париж из Шартра на поезде, и в итоге смог завершить обучение философии и сдать все экзамены.

В 1958 г. мне представилась возможность быть принятым в Национальный Центр научных исследований (НЦНИ). При этом возникли определенные сложности с моим епископом, но, как бы то ни было, я смог начать работу в НЦНИ. Сначала я был стажером-исследователем (*stagiaire de recherche*), затем младшим исследователем (*attaché de recherche*), исследователем (*chargé de recherche*), старшим исследователем (*maître de recherche*) и, наконец, научным руководителем (*directeur de recherche*).

В Сорбонне я завершил свой первый докторат (в то время это называлось *doctorat de recherche*), а также получил диплом Практической школы высших знаний (*École pratique des Hautes Études*), где тоже учился. Наконец, я получил степень доктора наук (*doctorat d'État*) в университете Париж X (Нантер). Таким образом, у меня лицензиат в теологии и три философских степени, три доктората: *doctorat de recherche*, *doctorat de l'École pratique des Hautes Études* и *doctorat d'État*.

**В. П.** По результатам защиты каких работ были присуждены эти степени?

**Э. Ж.** Первой степенью после лиценциата (*License ès lettres*) был *Diplôme d'études supérieures* за диссертацию *Исследование философской мысли Тьерри Шартрского* (защищена в Сорбонне). Степень Практической школы высших знаний в 1962 г. получена за издание *Glosae super Platonem* (Глосс к Платону) Гийома Коншского<sup>5</sup>.

Полагаю, я заинтересовался Эриугеной уже тогда, поскольку для *Doctorat de troisième cycle* я решил подготовить критическое издание гомилии Иоанна Скотта *Vox spiritualis Aquilae* (Голос духовного Орла).



Работа была защищена в 1967 г. в Сорбонне, а затем опубликована<sup>6</sup>. Научная степень за эту диссертацию именовалась *Docteur en Histoire de la philosophie médiévale*. Последняя степень (*Doctorat d'État*) присуждена мне по совокупности академических публикаций.

**В. П.** С латинским Вы познакомились в очень раннем возрасте. Что относительно других «священных» языков — греческого и, возможно, еврейского?

**Э. Ж.** Еврейского я практически не знаю, не думаю, что продвинулся дальше первой строки книги Бытия. Её я помню наизусть, но кроме этого — ничего. Греческий я изучал в Малой семинарии Ножанле-Ротру. В университете греческим не занимался, но мне всегда нравилось читать на нем и на латинском. На латинском я много читал потому, что в то время в Риме все лекции по теологии были на латинском.

**В. П.** У кого Вы занимались палеографией?

**Э. Ж.** Этот предмет я изучал самостоятельно. Конечно, я посещал несколько курсов по латинской палеографии, и даже один по греческой. Преподавателем последней был Альфонс Ден, известный во Франции специалист в этой области<sup>7</sup>. Латинскую палеографию вел Робер Маришаль<sup>8</sup>, который тоже был большим авторитетом. Однако палеография изучается не на лекциях, но в процессе чтения манускриптов. Я прочитал множество манускриптов. Они меня всегда завораживали...

Греческие рукописи я не издавал, за исключением главы из *Ambigua ad Iohannem* (*О трудностях к Иоанну*) Максима Исповедника. Она опубликована в конце моего издания эриугеновского *Комментария на 'Евангелие от Иоанна'*. Я обнаружил, что один отрывок *Комментария* представляет собой почти дословный перевод из Максима Исповедника.

**В. П.** Можете ли Вы назвать учителей, которые на Вас повлияли?

**Э. Ж.** В Сорбонне были два наставника, которые мне помогли: Морис Гандийяк<sup>9</sup> ...

**В. П.** Переводчик Дионисия Ареопагита?

**Э. Ж.** Да. И еще Пьер-Максим Шюль<sup>10</sup>. Это то, что касается философии и Сорбонны. В Практической школе высших знаний я посещал курсы Поля Виньо<sup>11</sup> по истории средневековых учений и догматов (но Виньо интересовался поздним Средневековьем, не Иоанном Скоттом Эриугеной). Кроме того, я немного посещал лекции Рене Рока<sup>12</sup>.

В Практической школе высших знаний я слушал различные курсы о. Фестюжера<sup>13</sup> по религии Древней Греции. У меня остались яркие воспоминания об этих лекциях, проходивших в утренние часы по четвергам<sup>14</sup>. На этих занятиях присутствовали Пьер Адо<sup>15</sup>, Гульвен

Мадек<sup>16</sup>, Анри-Доминик Саффре, Жан Труйар, Андре Вартель, Андре Сегон<sup>17</sup>.

Я слушал курс, посвященный сочинению Плутарха *Об Исиде и Осирисе*, и еще один, тоже весьма интересный, — по трактату Плотина, который начинается так: *Πολλάκις ἐγυερόμενος εἰς ἑμαυτὸν...* («Столь часто, пробуждаясь к себе самому, отчуждаясь от всего внешнего и созерцая себя, я вижу удивительную, великую красоту») <sup>18</sup>. Кроме того, в течение двух лет я посещал курс Фестюжьера, посвященный комментарию Прокла на платоновский диалог *Тимей*. Меня это очень интересовало, поскольку я готовил издание комментария на *Тимей*, который выполнил Гийом Коншский. Собственно, о. Фестюжьер был рецензентом этой работы. Я представил её Полю Виньо, но это были не «его» Средние века, и он попросил о. Фестюжьера быть моим куратором. Одобрительный отзыв Фестюжьера (датированный 17.05.1962 г.) помог мне не только получить диплом Практической школы высших знаний, но и облегчил публикацию издания <sup>19</sup>.

Еще Фестюжьер читал курс о магических папирусах. Помимо прочего, в этих папирусах содержатся любовные заклятия. Есть строки, позволяющие снискать благосклонность девушки или юноши, которого любишь. Фестюжьер обожал такого рода вещи. Его душа была исполнена красотой этого мира, красотой, которую греки умели запечатлеть в слове и скульптуре. Он опубликовал сборник эссе *Дитя из Агригенто* — небольшую, но замечательную книжицу, которую я от всей души рекомендую тебе. В частности, он цитирует там Сапфо, её слова:

δέδυκε μὲν ἡ σελάννα καὶ πληιάδες...  
ἐγὼ δὲ μόνα κατεύδω<sup>20</sup>.

...уже зашла Луна, и Плеяды...  
а я всё на ложе одна...

**В. П.** Когда Вы посещали Практическую школу высших знаний, у Вас уже была опубликована книга по средневековой философии.

**Э. Ж.** Да. Пьер-Максим Шюль попросил меня написать краткую историю средневековой философии для серии “Que sais-je?”. Это популярная серия, охватывающая и гуманитарные, и естественнонаучные дисциплины. В ней можно найти книжицу по египтологии, книжицу о космонавтах и т. д. Всё очень кратко — примерно на 120 страницах. Ну вот, меня попросили написать о средневековой философии, и, как мне кажется, у меня неплохо получилось: книжка расхищалась достаточно успешно<sup>21</sup>. Было три издания на французском, а кроме того на испанском, португальском, арабском и японском языках. Однако затем Пьера-Максима Шюля заменил человек, имя которого мне не хочется называть. Когда подошло время четвертого издания, этот человек решил убрать меня и заказал книгу одному из своих

друзей. Меня в известность не поставили, так что другой автор опубликовал книгу под тем же названием, в той же серии, под тем же номером (по. 1044). Понятно, что это не лучший способ вести дела с людьми. Впрочем, недавно, я к своему удовольствию узнал, что *Средневековая философия* — моя версия *Средневековой философии* — была напечатана по-турецки и выдержала уже три издания (1998, 2000, 2006). По-моему, это хороший аргумент в пользу принятия Турции в ЕС (смеется)...

### Коллеги и друзья

**В. П.** Вы упомянули Фестюжьера и ряд других наставников. Кто были Ваши коллеги и друзья в то время? Люди, с которыми Вы были близки?

**Э. Ж.** Полагаю, я должен назвать одного человека. Он не был моим наставником или учителем в академическом смысле, но он был замечательным ученым. Я говорю о мсье Андре Верне, который преподавал в Национальной школе хартий (*École des chartes*)<sup>22</sup>. Он был замечательным медиевистом и помог мне развить навыки в палеографии, хотя я и не посещал его занятий.

Я уже говорил, что слушал курс греческой палеографии у Альфонса Дена, а курс латинской — у Робера Маришалья. Упомянув его имя, я хочу сказать несколько слов о Шартрском соборе, в котором ты собираешься побывать сегодня.

В 1965 г. я был секретарем одного коллоквиума, и Маришаль делал там доклад. Коллоквиум, посвященный ренессансу XII-го века, организовал мсье Морис Патронье де Гандийяк, а проходила эта конференция в Нормандии, в Серизи-ля-Салль. В своем докладе Робер Маришаль говорил об «осле с лирой»<sup>23</sup>, и это переносит нас в Шартр.

На южной стороне Шартрского собора можно увидеть скульптурную фигуру осла, держащего лиру. Она так и называется — «осел с лирой» — *ὄνος πρὸς λύραν*. Маришаль обсуждал эту тему в своем докладе, и я цитирую его во введении к своей книжце *Золотой век Шартрской школы*<sup>24</sup>. Это популярная брошюра (в 2008 г. в издательстве Broadview Press должен выйти её переработанный вариант в английском переводе Клода Демаре). Так вот, в *Золотом веке* я пишу о том, что в Средние века люди — конечно, я имею в виду образованных людей — лучше нас сознавали, что у европейской культуры есть две составляющие — Библия (*studia diuinitatis*) и классические авторы (*studia humanitatis*). Что касается шартрского «осла с лирой», то я пишу в книге, что если бы осел мог говорить, он обратился бы к вам не на французском, но по-гречески со словами: «А сам ты не осел с лирой?». Любой ученый клирик средневековой Западной Европы узнал бы эти слова басни Федра (*Fabulae novae*, XII). В ней говорится об

осле, нашедшем в поле лиру и не знающем, что с ней делать, поскольку он со своими копытами не мог играть на ней. И в наше время, как и раньше, каменный осел на внешней стене Шартрского собора обращается к посетителям: «А сам ты, не осел с лирой?». Другими словами, он говорит: «Собор, — памятник, который ты видишь, — подобен лире, готовой затрепетать под твоими пальцами. Сможешь ли ты извлечь из этой лиры таящиеся в ней созвучия, или уподобишься мне, нашедшему лиру, но не способному играть на ней?..».

После этого небольшого отступления, мы можем вернуться к твоему вопросу о персоналиях. Как я уже сказал, моим официальным преподавателем латинской палеографии был Маришаль, но наставником, который действительно познакомил меня с палеографией и кодикологией, был Андре Верне. Он был моим другом, настоящим другом. Позже он был избран членом *Института Франции (Академия надписей и изящной словесности)*<sup>25</sup>. Во Франции это исключительно успешная академическая карьера.

И, конечно, были другие люди в других странах, которым я обязан. В тот период у меня были контакты с английскими учеными, например, с Майклом Лэпиджем<sup>26</sup> и Питером Дронке<sup>27</sup>.

**В. П.** О каком времени идет речь? Семидесятые годы?

**Э. Ж.** Если мы говорим о Дронке — это 60-е. Кроме того, я был дружен с сэром Ричардом Хантом, хранителем западных манускриптов в Бодлейанской библиотеке Оксфорда<sup>28</sup>. Это то, что касается Англии.

У меня были друзья в Италии, к примеру, Туллио Грегори<sup>29</sup> из Рима. Мы знакомы целую вечность. Недавно, когда он пригласил меня на коллоквиум, я сказал ему, что в аудитории нет никого, кто знал бы его больше, чем я. Впервые мы познакомились, когда он еще работал над диссертацией. Он написал письмо шартрскому хранителю рукописей, ибо ему требовалось *Семикнижие, или Библия семи свободных искусств (Heptateucon, sive Biblia septem liberalium artium)* Тьерри Шартрского. Но этот уникальный манускрипт (no. 497 и 498) Муниципальной библиотеки Шартра был уничтожен в войну, во время британской бомбардировки в 1944<sup>30</sup>. Хранитель рассказал мне о письме, и я ответил, что у меня есть микрофильм *Семикнижия*, полученный из Торонто (он был сделан еще до войны по инициативе Понтификального института средневековых исследований). Мы сделали копию и отослали её Грегори, за что он мне всегда был благодарен.

Из итальянских ученых я хотел бы упомянуть еще Клаудио Леонарди<sup>31</sup> и Эудженио Гарина<sup>32</sup> из Флоренции. Гарин был исследователем Ренессанса, хорошо знал Шартр — Собор и его школу. Помню, я написал ему письмо, в котором воспевал красоты Сан-Миниато, прекрасного городка недалеко от Флоренции. Он ответил: «В то время как

ты восхищаешься Сан-Миниато, я мечтаю о *шпиле безупречном*. Здесь он цитирует Шарля Пеги, который так пишет о «старой колокольне» Шартрского собора:

Un homme de chez nous a fait ici jaillir,  
Depuis le ras du sol jusqu'au pied de la croix  
Plus haut que tous les saints, plus haut que tous les rois,  
La flèche irréprochable et qui ne peut faillir...

Один из нас сумел воздвигнуть  
От уровня земли к подножию креста,  
Превыше всех святых, превыше всех царей,  
Тот безупречный шпиль, что никогда не дрогнет<sup>33</sup>.

“Faillir” — старое слово и в современном французском языке не используется; оно происходит от латинского “fallere”: «шпиль, не могущий рухнуть».

Следует упомянуть и некоторых людей в Германии. Примерно в 1971 г. я познакомился с Бернхардом Бишофом<sup>34</sup>. Помню, однажды мы ехали в моей машине из Лана в Париж, и он сказал: «Раз мы теперь друзья, можно я задам вопрос: сколько Вам лет?». В то время я был еще молод! Бишоф всегда был настроен по-дружески и всегда был готов помочь. Мы даже опубликовали вместе одну статью по случаю коллоквиума в Лане, организованного Рене Роком<sup>35</sup>. Я колебался и сказал ему, что такому выдающемуся палеографу не гоюсь в соавторы. Он расстроился и ответил: «Моя статья не будет иметь смысла без Вашего участия». Как превосходный ученый Бишоф обладал изрядной долей скромности.

Когда я готовил издание эриугеновского *Комментария на ‘Евангелие от Иоанна’*, у меня возникли проблемы с атрибуцией почерков в рукописи по. 81 из муниципальной библиотеки Лана. Я написал Бернхарду Бишофу, и ответ не замедлил последовать. Он пришел к выводу, что почерк  $i^2$  принадлежит Иоанну Скотту. Одна из причин, позволившая Бишофу утверждать, что  $i^2$  — это Эриугена, а не его ученик, довольно своеобразна. Поскольку почерк  $i^2$  встречается в большем количестве рукописей, чем почерк  $i^1$ , и поскольку эти рукописи переписывались в разных скрипториях, он пришел к выводу о маловероятности того, что один и тот же ученик сопровождал своего наставника, переезжая с места на место. Поэтому, заключил Бишоф, почерк  $i^2$ , скорее всего, принадлежит самому Иоанну Скотту Эриугене. Оглядываясь назад, видишь, что это был не лучший аргумент.

Как бы то ни было, я принял его мнение и заявил, что рука  $i^2$  — это почерк Эриугены. Через несколько лет Теренс Алан Мартин Бишоп, ученый из Кембриджа, показал, что  $i^1$  — это почти наверняка автограф Иоанна Скотта<sup>36</sup>. Бишоп доложил о своей находке в Лане, в докладе на международном коллоквиуме *Иоанн Скотт Эриугена и*

история философии. Когда Теренс Бишоп из Кембриджа закончил выступление, Бернхард Бишоф из Мюнхена поднялся и сказал: «Признаю — я был неправ. Ваши доводы убедили меня». Обернувшись ко мне (я сидел за столом для ведущих), он поклонился и сказал: «Приношу свои извинения мсье Жоно за то, что ввел его в заблуждение». Только великий человек наделен даром скромности такого рода<sup>37</sup>.

**В. П.** Жан Труйар?

**Э. Ж.** О, Жан Труйар! Он был хорошим другом. Очень, очень хорошим. Мы вместе посещали занятия у Фестюжера. И он был большим оригиналом<sup>38</sup>.

**В. П.** А Жан Пепен?

**Э. Ж.** Да, это мой добрый друг! Профессионально, мы занимались разными вещами<sup>39</sup>. Это человек, которого мне ужасно не хватает. Он отличался не только в своей области, как ученый. Он превосходно владел языком, прекрасно писал: стиль, который демонстрируют его книги, поистине впечатляет. Он тоже интересовался Эриугеной<sup>40</sup>, и мы были добрыми друзьями.

Кроме того, Пепен был весьма активен в местном профсоюзе сотрудников НЦНИ. Именно он впервые вовлек меня в профсоюз, который по-французски называется *syndicat*. Он предложил мне вступить в профсоюз, о чем я до того момента даже не помышлял. Пепен убедил меня в том, что это не только полезно, но и нужно. Так что вскоре я уже стал делегатом от моей профсоюзной ячейки в НЦНИ, членом комитета от философии и даже секретарем этого комитета. Девять лет у меня был важный пост в профсоюзе, множество людей обращалось ко мне с просьбами, на которые я, как правило, откликался. Это был интересный опыт, особенно потому, что членом комитета я стал в период так называемой «революции 68-го года».

**В. П.** Вот как!

**Э. Ж.** Во Франции профсоюзы более или менее привязаны к политическим партиям. Профсоюзом, к которому я принадлежал через местную организацию НЦНИ, руководила Французская коммунистическая партия. И вот в 1968 г. функционеры центрального бюро вызвали нас (трех или четырех представителей от профячейки НЦНИ) на заседание к себе в офис. Вызвали нас, потому что им не понравилось решение местной организации НЦНИ. На собрание явился только я, остальные от экзекуции предпочли уклониться. Один из профсоюзных руководителей стал нападать на меня с вопросами: «Почему вы поступили так? Почему вы поступили эдак?». Тогда другой, более сдержанный, перебил его, сказав: «Из четырех представителей профсоюза НЦНИ товарищ Жоно (на наших собраниях мы, конечно, обращались друг к другу со словом

«товарищ», а не «мсье») единственный, кто пришел, так что полагаю, он заслуживает более почтительного обращения». В результате общий тон изменился, и мы смогли уладить разногласия.

Конечно, мои решения в профсоюзе не могли нравиться всем, у меня были недоброжелатели, что естественно, когда ты занимаешь такую должность. Тем не менее, это было для меня хорошей школой.

### Эриугеновские исследования

#### **В. П.** Как Вы пришли к Эриугене?

**Э. Ж.** Я учился и преподавал в Шартре и потому заинтересовался Шартрской школой. Читал работы Клерваля<sup>41</sup> и других, утверждавших, что школа Шартра находилась под сильным влиянием Иоанна Скотта Эриугены. Я верил этому и в результате обратился к Иоанну Скотту. На самом деле, думаю, еще прежде я испытывал к Эриугене тайную симпатию. Не могу сказать, что было причиной этой симпатии, но так было.

Позднее я обнаружил, что Эриугена не оказал сильного влияния на Шартрскую школу. Даже Дионисия Ареопагита не слишком цитируют в период, именуемый «золотым веком» этой школы, т. е. в первой половине XII в. Шартрцы не часто говорят о Дионисии. Тьерри Шартрский, Кларенбалд из Арраса<sup>42</sup> повторяют строку из Дионисия (не помню точно какую, но это легко уточнить в указателях издания о. Херинга<sup>43</sup>), и это всегда одна и та же фраза! Значит, их знание Дионисия не было глубоким.

В 1176 г. епископом Шартра стал Иоанн Солсберийский, который вероятно был учеником Гийома из Конша<sup>44</sup>. Он интересовался Дионисием, поскольку поручил Иоанну Сарацину сделать новый перевод Ареопагитик. Но даже в сочинениях Иоанна Солсберийского нет сколь-нибудь заметного влияния Эриугены. Так что, хотя причиной моего интереса к Эриугене был интерес к школе Шартра, позднее, я обнаружил, что на саму школу Шартра влияние Эриугены было не слишком значительным.

**В. П.** А когда Вы стали изучать Иоанна Скотта? Кажется, в то время им мало кто занимался. Наиболее выдающийся из эриугенистов, дом Майоль Каппёнс, принадлежал предшествующему поколению<sup>45</sup>.

**Э. Ж.** Это верно, по крайней мере, для Франции. Не задумывался об этом... Позднее, когда Рене Рок был назначен в Практическую школу высших знаний (1960)<sup>46</sup> и анонсировал программу своих лекций, там значилось «Иоанн Скотт Эриугена». Но к тому времени он еще ничего не написал об Эриугене. Его интересовал Дионисий и он опубликовал книгу *Вселенная Дионисия*<sup>47</sup>. Рок не был медиевистом, его специализацией была, преимущественно, патристика. Он был дружен

с Анри Пуэшем, тогдашним президентом Практической школы<sup>48</sup>. Думаю, Пуэш помог Року, который преподавал в Католическом институте Лилля, вернуться в Париж и получить назначение в Практическую школу высших знаний, на Отделение средневековой теологии, где тот присоединился к мсье Виньо.

Року нужно было выбрать предмет исследований, но он не мог указать Дионисия Ареопагита, поскольку тот не относился к средневековым авторам. Таким образом, Рок указал Иоанна Скотта Эриугену<sup>49</sup>. На деле Рок читал лекции по Ареопагиту и, в частности, его трактату *О небесной иерархии*<sup>50</sup>. Он ответственен за то, что мадемуазель Барбе, которая у него училась, издала комментарий Иоанна Скотта на *Небесную иерархию*<sup>51</sup>. Это было плодотворное научное сотрудничество, давшее прекрасные научные плоды. Мадемуазель Барбе была хорошим палеографом и умницей. Рок попросил её подготовить это издание, поскольку до того времени отсутствовало полное издание *Expositiones (Разъяснений на 'Небесную иерархию')* Иоанна Скотта. У Миня напечатана только часть, а недостающее опубликовал о. Ясент Донден<sup>52</sup>...

**В. П.** В *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*...

**Э. Ж.** Совершенно верно. Рукопись, положенную Барбе в основу критического издания, нашел сам о. Ясент Донден, доминиканец. Было два доминиканца с этой фамилией, и они родные братья. Один, Антуан Донден, интересовался высоким Средневековьем и особенно Порретанской школой. У него есть прекрасное исследование — *Сочинения малой порретанской школы*<sup>53</sup>. А другой, его брат — Ясент Донден, замечательный ученый и очень скромный человек<sup>54</sup>.

**В. П.** Как возникла идея создания *Общества по развитию Эриугеновских исследований (SPES)*? Кто были его «отцы-основатели»?

**Э. Ж.** SPES — это проект Джона О'Мары<sup>55</sup>, который занимался св. Августином, но позднее заинтересовался Иоанном Скоттом Эриугеной как «национальным достоянием». Ведь Эриугена ирландец. И О'Мара чрезвычайно преуспел в создании этого научного общества. Первая конференция SPES была организована в Дублине в 1970 г. Кроме того, Джон О'Мара вдохновил И. П. Шелдон-Ульямса<sup>56</sup> на публикацию двуязычного издания *Перифьюсеон*.

**В. П.** Так это была его идея.

**Э. Ж.** Да. Первый том, подготовленный в дублинском Институте высших исследований, появился в 1968 г.

Джон О'Мара всегда был добр ко мне. Помимо прочего, по его инициативе я стал почетным членом Ирландской Королевской Академии. Видишь ли, Ирландская Академия именуется «Королевской». Кроме того, я член-корреспондент Британской Академии, но вот Британская Академия не является «Королевской»!



И, конечно, среди моих знакомых я должен назвать Вернера Байервальтеса. Он преподавал сначала во Фрайбурге-им-Брайсгау, а затем в Мюнхене. Он мой добрый друг. И он сыграл большую роль в развитии эриугеновских исследований<sup>57</sup>.

**В. П.** Байервальтес организовал три конференции SPES с 1979 по 1989 годы<sup>58</sup>...

**Э. Ж.** Да. К сожалению, — кажется, мы уже говорили об этом, — я наблюдаю своего рода упадок интереса к Эриугене. Не знаю, разделяешь ли ты мое ощущение. В те времена, когда я слушал лекции в Практической школе высших знаний в начале 1960-х, когда там преподавал Рок, у нас во Франции были гораздо большее воодушевление и интерес к этой области исследований.

**В. П.** С начала 1980-х эриугеновские исследования возрождаются в Лувене. У Вас были контакты с Карлосом Стилом<sup>59</sup> и другими, например, с Карлом Лагой<sup>60</sup>?

**Э. Ж.** Да. Я упустил возможность поработать с Карлосом Стилом. В начале, когда я решил издать эриугеновский перевод *Трудностей к Иоанну* Максима Исповедника, планировалось опубликовать параллельно греческий оригинал и латинский перевод. Карлос Стил был готов взяться за подготовку греческого текста. Он обратился ко мне с этим предложением, но я уже выбрал Рафаеля Браке, который интересовался этой темой и написал диссертацию по греческому тексту *Трудностей*<sup>61</sup>. Поэтому я ответил Стилу, что сожалею, но уже попросил Браке сделать эту работу и не могу отозвать свое предложение. К несчастью Браке скончался в 1984 г. Так что в моем издании *Трудностей к Иоанну* (CCSG 18) нет греческого текста<sup>62</sup>.

Карлос Стил тогда же заинтересовался *Вопросоответами к Фалласию* Максима Исповедника и опубликовал замечательное издание греческого текста вместе с латинским переводом Эриугены. Поль Томбер<sup>63</sup> включил издание Стила в CLCLT, тогда как мое издание *Трудностей* туда не вошло. Это печально, поскольку *Трудности* являются важным источником для словаря Эриугены. Не знаю, почему это до сих пор не сделано. То же касается моего издания *Перифюсеон*. У всего этого должны быть некие скрытые причины...

#### Торонто: Понтификальный институт средневековых исследований

**В. П.** В каком году Вы начали работать в Канаде?

**Э. Ж.** В 1974.

**В. П.** Что было причиной?

**Э. Ж.** Так сложились обстоятельства. Видишь ли, в НЦНИ я не преподавал. Я преподавал философию в семинарии Шартра в течение

десяти лет, но в академическом смысле это была не слишком обязывающая должность. Правда, однажды ко мне обратились сначала Жан Труйар, а затем Жан Шатийон: Поль Пупар (P. Poupard), который в то время был ректором Католического института Парижа, поручил им узнать, не заинтересует ли меня работа в Католическом институте. Но я отказался. Почему? Слишком долго объяснять. (Кстати, двадцать лет спустя, в 1994 г., отмечалось 800-летие Шартрского собора. Поль Пупар, который уже стал кардиналом, был на праздновании специальным представителем Святого Отца. В нашем разговоре мы мимоходом затронули тот эпизод, и у меня не сложилось впечатления, что он считает тогдашнее мое решение неверным.)

Работать в ИЦНИ был очень хорошо. Мои исследования щедро оплачивались, а когда я получил должность научного руководителя первого класса (*directeur de recherche de première classe*), то обрел полную исследовательскую самостоятельность. Помню, на упомянутом праздновании 800-летия Шартрского собора ректор Собора организовал банкет, где я имел честь повстречать мсье Эдуарда Балладюра, который в то время был премьер-министром Франции. Меня представили ему как сотрудника ИЦНИ, и мы поговорили. Мсье Балладюр спросил меня: «Кто руководит Вашими исследованиями?». — «Мне не нужен руководитель исследований. Я сам научный руководитель», — ответил я. Кажется, он был в некотором замешательстве, тогда как я всего лишь пытался пошутить. При таком поведении меня подчас упрекают в самолюбовании, ну да пусть (смеется).

**В. П.** Что подразумевает должность научного руководителя первого класса в ИЦНИ?

**Э. Ж.** Теоретически, это означает руководство исследовательской группой. Но мне этого никогда не приходилось делать, так что у меня была большая свобода. И все же мне не хватало преподавания, потому что мне нравится контакт со студентами. Гуманитарные науки невозможны без человеческого общения. Работа в библиотеке, изучение рукописей или печатных книг — это хорошо и необходимо, но в определенный момент ощущаешь потребность передать свои знания другим. Такая передача обогащает не только студентов, но и самого исследователя. Как бы то ни было, моим уделом было отсутствие возможности преподавать. Я бы хотел преподавать в Практической школе высших знаний, но они никогда не предлагали мне этого, а сам я не из тех, кто навязывается.

**В. П.** Как я понимаю, существовали определенные ограничения, не позволявшие духовенству заниматься преподаванием во французских университетах?

**Э. Ж.** Что касается Сорбонны, то да, до 1968 г. духовенство туда не допускалось. Разумеется, не законом, поскольку Франция светское государство, а значит, университету не должно быть дела до того, что ты священник. Однако прежде 1968 г. духовенство было во всех практических отношениях исключено из французских университетов. Я бы определил это положение как своего рода гетто. Еще существовала возможность преподавать в Практической школе высших знаний, как в случае Фестюжера, который был доминиканцем. Однако Фестюжер обрел известность еще до того, как стал священником и доминиканцем. У него уже были все академические регалии. И даже Даниелу<sup>64</sup>, к примеру, не мог преподавать в Сорбонне<sup>65</sup>. Уверен, что во многих случаях клирики оказались бы лучше, чем светские преподаватели. Но перед ними просто была закрыта дверь. Забавно, что «революция 68-го» эту дверь чуть-чуть приоткрыла.

Таким образом, думаю, именно отсутствие возможности преподавать во Франции, привело меня в Торонто. Первые контакты с Понтификальным институтом в Торонто случились у меня за много лет до этого, когда я вступил в переписку с о. Херингом относительно манускрипта Шартрской школы. А в 1973 г. меня пригласили на три месяца в Монреальский университет. Пригласил мой друг Ги Аллар — активный член SPES и организатор четвертого коллоквиума SPES в Монреале в 1983 г.<sup>66</sup>

**В. П.** Я намеревался спросить о нем.

**Э. Ж.** Благодаря Аллару мое положение в Монреальском университете было очень хорошим. Помимо исследовательской работы было не слишком много обязанностей, так что я решил съездить в Торонто и побывать в Понтификальном институте. Я написал своему другу Брайану Стоку<sup>67</sup>, который любезно устроил мой визит. Хотя я прибыл как простой посетитель, меня ждал радушный прием. Мне выделили удобную комнату. В честь моего прибытия даже организовали небольшой фуршет. Затем, неожиданно для меня, однажды вечером профессор Джеймс Макконика, который позже стал президентом Понтификального института<sup>68</sup>, предложил мне должность, позволявшую преподавать. Это была постоянная ставка, как говорят в Канаде, с «зачислением в штат». Я заинтересовался, но ответил, что нужно подумать. Было понятно, что они не смогут платить мне так же хорошо, как в НЦНИ. Так что я попросил отсрочку для принятия решения. Честно говоря, я не особенно жаждал переезжать в Торонто, но, в конце концов, принял это предложение при условии, что буду находиться в Торонто только один семестр в году.

Когда я снова приехал туда, был воскресный день. Мне досталась крохотная комнатка, а ванную пришлось делить с пятью другими людьми. Это было не то, чего я ждал, и это не было похоже на то, к

чему я привык во Франции. Поначалу было много вещей, которые мне не особенно нравились, а вот первые впечатления от студентов были прекрасны. В то время я не мог свободно говорить по-английски. Не скажу, что теперь я полностью на это способен, но тогда мой язык был существенно хуже. Мне было уже пятьдесят — не самый лучший возраст для изучения иностранного языка. Я немного знал английский, но никогда не учил его в школе. В наших школах преподавали немецкий, это был основной язык в то время. Поэтому в Понтификальном институте мне пришлось готовиться ко всем семинарам, всем лекциям, всем курсам с двумя словарями. Один — французско-английский словарь, чтобы найти нужное слово, и другой — *Словарь английского произношения* Дэниела Джонса, чтобы его правильно произнести.

Как бы то ни было, несмотря на плохой язык, мне удавалось общаться со студентами. В Понтификальном институте у меня было много замечательных учеников. Например, Пол Даттон.

**В. П.** Так он был Вашим студентом?

**Э. Ж.** Да, и отличным. Он сам стал наставником и теперь это один из самых известных медиевистов<sup>69</sup>. За эти годы у меня были не только отличные студенты. Молодые ученые помогали мне в работе над моими изданиями. Их неполный перечень включает Майкла Идомира Аллена, Уинстона Блека, Тимоти Будде, Маргарет Кэмерон, Клодин Конан, Клода Демаре, Эрика Графа, Эндрю Хикса, Гранта Карвацки, Джона Мэги, Жака Паради, Роберто Плевано, Мэтью Понесса, Хуана Томаса, Дэвида Уильера и других.

**В. П.** Просто список кораблей из *Илиады*...

**Э. Ж.** Их имена, а также имена других моих сотрудников указаны в предисловиях к изданиям *Перифьюсеон* Эриугены и *Глосс к Платону* Гийома Коншского. Кроме того, в течение многих лет в моей работе мне помогал василианский отец Джозеф Уэй, который был замечательным латинистом. Я всегда ценил его советы.

#### Издания текстов Эриугены

**В. П.** Я бы хотел поговорить о Ваших изданиях Эриугены. И первый вопрос касается его *Гомилии*. Как возникла идея её критического издания?

**Э. Ж.** Я заинтересовался *Гомилией*, поскольку меня восхищал её изумительный стиль, прекрасная риторика этого сочинения. Еще она интересовала меня, поскольку содержит в сжатой форме многие эриугеновские темы. Наконец, я посчитал, что это издание будет отвечать требованиям, предъявляемым к диссертации (она называлась «диссертацией третьего цикла»; защитив её, я получил степень доктора в области истории средневековой философии), и это будет не слишком

трудоемкая работа. В ней имеется несколько ошибок, но я всё равно горжусь ею. Во введении к тексту *Гомилии* я подытожил то, что тогда было известно об Эриугене.

Затем последовало издание *Комментария*, поскольку мне казалось логичным, с учетом моего интереса к началу Евангелия от Иоанна, продолжить тему публикацией эриугеновского *Комментария на Иоанна*.

Здесь я должен заметить, что Феликс Равессон<sup>70</sup>, издавший и *Гомилию*, и *Комментарий на Иоанна*<sup>71</sup>, проявил исключительные проницательность и познания, атрибутировав этот анонимный комментарий Эриугене. Анонимным он был, поскольку первая тетрадка рукописи утрачена, и одаренность Равессона состоит в том, что он установил, что автором является Иоанн Скотт Эриугена. Равессон выполнил весьма добротное издание. Однако он не занимался источниками Иоанна Скотта, поэтому я отследил их настолько тщательно, насколько было возможно. Если я и сделал небольшое открытие, то оно состоит в обнаружении того, что многие места из этого *Комментария* цитируются в *Glossa ordinaria (Упорядоченных глоссах)*<sup>72</sup>. Единственная существующая рукопись *Комментария* (MS Laon, Bibl. Mun. 81) находилась в Лане в XII в. — в то время, когда Рауль и его брат Ансельм (†1117) составляли *Упорядоченные глоссы*. Молодой шведский исследователь, доктор Александр Андрее<sup>73</sup>, работает над новым изданием *Упорядоченных глосс к Евангелию от Иоанна*. Он обещал помочь мне, когда я буду готовить новое издание эриугеновского *Комментария на Иоанна*.

**В. П.** Вы уже говорили о своем издании *Трудностей к Иоанну* Максима. Интересовал ли Вас Максим Исповедник сам по себе?

**Э. Ж.** Я бы не сказал этого, хотя я восхищаюсь этим греческим отцом церкви. Я заинтересовался им только потому, что Максим оказал сильное влияние на Эриугену. Возможно, и сам Эриугена не пришел бы к Максиму, если бы Анастасий Библиотекарь не заявил, что для того, чтобы полностью понять Дионисия Ареопагита, необходимо читать Максима.

Мне кажется, Эриугена впервые открыл для себя Ареопагита, потому, что тот считался святым-покровителем королевского монастыря св. Дионисия, аббатом которого был сам король Карл Лысый. Некоторые места в поэтических произведениях Эриугены позволяют предположить, что его поэмы зачитывались во время литургической службы в Сен-Дени<sup>74</sup>. Так что сначала Иоанн Скотт открыл для себя Дионисия Ареопагита, затем перевел его сочинения, и этот перевод был отправлен в Рим — Анастасию Библиотекарю для проверки. Разумеется, Анастасий счел, что перевод недостаточно хорош. Он был не слишком высокого мнения о переводчике: “*vir ille barbarus in finibus mundi*

positus” («этот варвар, живущий на краю [цивилизованного] мира»)… Анастасий решил, что для понимания Ареопагита Эриугене следует прочесть Максима Исповедника. Он высказал это в письме к Карлу Лысому. Несомненно, Карл дал Иоанну Скотту прочесть это письмо. Так что для того, чтобы понять Дионисия, Эриугене нужно было читать Максима. Конечно, в то время греческие рукописи с сочинениями Максима не были доступны ни в Лане, ни в Компьене, ни в Сен-Дени. И хотя этому нет документальных свидетельств, Эриугена, вероятнее всего, попросил Анастасия послать ему рукопись с работами Максима.

Итак, повторяюсь, я сам пришел к Максимовым *Трудностям* к Иоанну из-за Эриугены. Вскоре мне стало ясно, что в распоряжении Эриугены был греческий текст Максимовых *Трудностей* более ранний, чем тот, что Франц Олер<sup>75</sup> использовал в своем издании, а именно MS Wolfenbüttel (Gud. Gr. 39), датируемый XIII в. Стало быть, перевод Эриугены отражает греческую рукописную традицию более раннюю, чем греческий текст, изданный Олером и перепечатанный в 91-м томе *Греческой Патрологии*. Это означает, что когда патрологи, работающие с греческим текстом, напечатанным в *Греческой Патрологии*, игнорируют латинский перевод Эриугены, они не учитывают важный текстуальный источник. В частности, они утрачивают *marginalia* (пооянения на полях), часть которых, наверное, принадлежит самому Эриугене, но некоторые наверняка являются переводами, сделанными им с греческой рукописи.

**Поправки Низифортина.** Когда я готовил издание эриугеновского перевода *Трудностей* Максима, я столкнулся с очень важной проблемой. Этот перевод дошел до нас лишь в двух рукописях, обе из которых датируются IX столетием: это манускрипт 561 из *Библиотеки Мазарини* и манускрипт 237 из *Библиотеки Арсенала*<sup>76</sup>. Наиболее важной является рукопись *Mazarine* 561: она предшествует манускрипту *Arsenal* 237 и некогда принадлежала Вульфаду, близкому другу Иоанна Скотта. Кроме того, на полях *Mazarine* 561 имеется глосса, написанная почерком *i*<sup>2</sup>, т. е. рукой ученика и «редактора» Эриугены, которому я дал имя *Nisifortinus*<sup>77</sup>.

Я показал (и, как полагаю, убедительно), что в некоторых важных моментах Низифортин изменяет мысль Эриугены, например, применительно к учению о *Filioque*, о вечном наказании, об *апокатастасисе* (финальном восстановлении всех существ в конце времен). Как правило, изменения выполнены весьма искусно. Когда Низифортин не был согласен со взглядами учителя, он оставлял на полях примечание (которое впоследствии интегрировалось в текст). Обыкновенно, такое примечание начинается словами ‘Nisi forte quis dixerit...’ («Если только не предположить, что...»). Например, когда Эриугена пишет: «невозможно, чтобы было то-то и то-то...», Низифортин добавляет: «Если

только не предположить...». Подобного рода вежливой оговоркой Низифортин меняет смысл и воистину аннулирует то, что только что сказал Эриугена.

Интересно, что в рукописи *Mazarine 561* содержится множество исправлений, которые на деле являются ухудшениями. К примеру, «редактор» заменяет правильный латинский перевод на ошибочный. Подобные ухудшения рассмотрены в моем введении к изданию эриугеновского перевода *Трудностей к Иоанну*. Например, в греческом стоит ὁ τι ποτέ ἐστίν<sup>78</sup>. Первый перевод был *quod quid est* — отличный перевод! Но он был исправлен на бессмысленное *quicquid est*. Еще пример: γεννήσαντος<sup>79</sup>. Первоначальный перевод — *gignentis* — был правильным, но второй вариант — *geniti* — совершенно неверен. Опять же: ὁ θάνατος γέγονε<sup>80</sup> было правильно переведено как *mors facta est*, но затем исправлено на *mortuus factus est*, что благозвучнее для латинского уха, но это не то, что мы читаем в греческом тексте!

И еще один момент. Когда Максим говорит о волхвах<sup>81</sup>, трех волхвах, он определяет их как ἀπίστους, подразумевая, что они были *гоями*. Ведь волхвы не были евреями. Эриугена перевел ἀπίστους как *infideles*. Но в христианском мире IX столетия волхвы весьма почитались; в Германии, например, их почитали как святых! Не удивительно, что правщик соскоблил ‘in-’ и таким образом изменил *infideles* на *fideles*.

Был ли этим правщиком Низифортин? Трудность состоит в том, что исправления касаются лишь коротких частей слов или же просто являются подчистками, как в случае правки из *infideles* в *fideles*. В выскобленном месте почерк определить невозможно. Так же обстоит дело и в случае небольшой правки, когда, например, три слова *quod quid est* превращаются в два слова *quicquid est*. Правщики-ирландцы умели имитировать каролингский минускул! Поэтому столь непростое утверждать: «это рука i<sup>2</sup>». Однако, поскольку в рукописи *Mazarine 561* (fol. 67v) мы видим на полях глоссу, написанную рукой i<sup>2</sup>, мы понимаем, что какое-то время эта книга находилась в руках Низифортина. И поскольку тот имел склонность поправлять Эриугену, не будет слишком самонадеянным предположить в качестве гипотезы, что некоторые исправления / ухудшения в Мазариньевском манускрипте сделаны именно им.

Трудность в атрибуции исправлений состоит в следующем. Не все исправления сделаны рукой i<sup>2</sup>, и некоторые исправления уместны. Не все исправления ухудшают текст, а потому мы не знаем, принадлежат они i<sup>2</sup> или нет. В ряде случаев я не мог разобрать, что было написано на месте соскоба. В случае *infideles* соскоб был неполным, так что я смог понять, что соскоблен префикс *in-*, но в других случаях было невозможно разобрать, что было соскоблено. Таким образом, невозможно восстановить исходный перевод, поскольку во многих случаях мы не можем видеть текст до исправления. И мы не знаем,

принадлежит ли перевод самому Эриугене, или его правщику. Таким образом, мы остаемся со смешанным текстом, реконструированным на основании субъективных критериев. В случае издания смешанного типа я вынужден был бы иногда давать текст *ante correctionem*, поскольку, по моему мнению, он был лучше, а в других случаях пришлось бы давать текст *post correctionem*, поскольку либо у меня не было возможности установить то, что было *ante correctionem*, либо я не знал, кому атрибутировать исправление — автору или его правщику.

Вот почему, как я объясняю во введении к изданию эриугеновского перевода *Трудностей к Иоанну*, хотя исходный текст во всех случаях является точным переводом с греческого, а исправленный вариант подчас представляет собой порчу исходно правильного перевода, я (к моему сожалению) был вынужден напечатать исправленный вариант. Так что читатель должен быть думающим: ему следует сверяться с критическим аппаратом и выбирать лучшие чтения самостоятельно<sup>82</sup>.

**В. П.** Когда мы говорим о переводах Иоанна Скотта, бросается в глаза отсутствие критического издания его перевода *Ареопагитик*. У нас нет текста помимо того, что напечатан у Шевалье<sup>83</sup>. Каким-то образом, *Ареопагитики* оказались обойдены вниманием издателей.

**Э. Ж.** В Торонто у меня был студент, его имя — Тимоти Будде. В плане его диссертации значилось критическое издание этого перевода Эриугены<sup>84</sup>. Но он уехал из Торонто, и с тех пор я о нем не слышал. Не знаю, продолжает ли он свой проект, или нет.

**Перифюсеон. В. П.** Как Вы пришли к идее расположить текст критического издания *Перифюсеон* в четыре параллельных столбца?

**Э. Ж.** Прежде всего я должен отметить, что многим обязан Шелдону-Уильямсу, который первым указал на то, что критическое издание *Перифюсеон* должно учитывать рукопись 875 из Реймса. Реймский манускрипт позволяет увидеть, что *Перифюсеон* — в том виде, в каком трактат привыкли воспринимать — является комбинацией разных редакций. Издание, претендующее на учет нюансов, должно тем или иным способом позволить современному читателю иметь доступ к этим разным слоям. Шелдон-Уильямс пытался реализовать эту возможность в своем издании первых двух книг *Перифюсеон*<sup>85</sup>. Для этого он использовал квадратные скобки, угловые скобки, мелкий шрифт, курсив etc. Его издательский подход был принят не всеми. Например, он не понравился Байервальтесу. Мне требовалось найти другой способ, и я не придумал ничего лучшего, чем представить эти редакции в параллельных столбцах. Честно говоря, я подозреваю, что проф. Байервальтесу не нравится и мое издание, но он не говорит мне об этом (смеется).

Тем не менее, издание *Перифюсеон* — трудная задача, ведь нет никаких свидетельств того, что последняя редакция, которую мы име-



ем, авторизована Эриугеной. Применительно к некоторым другим работам Иоанна Скотта мы можем быть уверены, что обладаем авторской редакцией, поскольку они начинаются с посвятительного обращения. К примеру, трактат *О предопределении* предваряется письмом к Гинкмару Реймскому и Пардулу Ланскому. И у перевода Дионисия Арпагита, и у перевода Максима Исповедника имеется предисловие с обращением к королю. Но в начале *Перифюсеон* посвятительного письма нет. В конце трактата есть своего рода *epistula ad Vulfadam*, благодарственное обращение к Вульфаду. Более того, ясно — и я надеюсь, что убедительно показал это<sup>86</sup> — что у *Перифюсеон* нет эпилога, если только этот эпилог не сохранился в *Ключе к природе* Гонория Августодунского. Я предположил наличие такой возможности в статье, напечатанной в *Festschrift* в честь преподобного Роберта Д. Крауза<sup>87</sup>.

Но вернемся к вопросу о расположении текста в четыре столбца — *Synopsis versionum* — в моем издании *Перифюсеон*. Первый столбец объединяет то, что я именую *Versio I* и *Versio II*. Эти редакции или «слои» мы видим в манускрипте 865 из Реймса<sup>88</sup> — рабочем экземпляре Эриугены. большей частью текст этого столбца представляет собой *Versio II*. Чтобы реконструировать *Versio I*, читатель должен опустить все исправления и добавления, внесённые в реймский манускрипт самим Эриугеной (i<sup>1</sup>), Низифортином (i<sup>2</sup>) и разными каролингскими переписчиками.

Во втором столбце представлен текст так называемой *Versio III* — редакции, которая содержится в манускрипте *Bamberg, Staatsbibliothek Philos. 2/1*. 80<sup>89</sup>. Говоря кратко, *Versio III* — это *Versio II* с последующими видоизменениями, наиболее важные из которых сделаны Низифортином.

В третьем столбце представлена *Versio IV*, доступная нам в парижском манускрипте *BNF, Lat 12964*<sup>90</sup>. Эта еще более поздняя редакция содержит исправления и добавления, которые могут отражать авторскую волю, но могут и не отражать её.

Четвертый столбец содержит *Versio V* — собственно предлагаемый мною текст, который базируется преимущественно на *Versio II* (т. е. на реймском манускрипте) и максимально свободен, по моему мнению, от позднейшей неавторизованной редактуры.

Для читателя, который не хочет обременять себя работой с различными столбцами, я печатаю *Versio V* не только в *Synopsis versionum*, но и перед ней — в начале каждого тома, сопровождая текст постраничными сносками, указывающими на источники. Я полагал, что демонстрация всех упомянутых слоев текста посредством столбцов, позволит читателям различать редакции *Перифюсеон*. Тем не менее, один медиевист высказал мнение, что люди будут сбиты с толку, не зная какую из версий цитировать. Вот почему, публикуя

текст, я напечатал текст, который считаю наиболее точно отражающим окончательную авторскую мысль, не только в четвертом столбце *Synopsis versionum*, но и перед ней. Может показаться, что этим я придаю своему результирующему варианту статус окончательного и авторизованного, но следует помнить, что и моя версия всё еще не свободна от вставок, сделанных <sup>1</sup>, а потому не может считаться безусловно аутентичной. Особенно это касается начала второй книги *Перифюсеон*, где вклад <sup>2</sup> особенно значителен<sup>91</sup>.

**В. П.** Почему наиболее интенсивная правка обнаруживается во второй книге трактата? Связано ли это с обсуждаемой в ней темой, а именно необычным учением о человеческой душе?

**Э. Ж.** Не знаю. Не могу этого объяснить... Что касается Низифортина, то я не осуждаю его за привнесение собственных размышлений в сочинения своего наставника. В конце концов, он мог считать, что поправляя учителя, Эриугену, он тем самым проявляет заботу и уважение. Не следует судить древних авторов по законам и меркам нашего времени. Тем не менее, следует быть осторожным и не считать, что все изменения, внесенные Низифортином в работы Эриугены, являются авторскими исправлениями и добавлениями.

Еще одной проблемой было распознавание маргиналий, позднее внесенных в текст, и отделение их от текста. Например, если взять начало второй книги *Перифюсеон*, то бросается в глаза, что между подлежащим и сказуемым или между сказуемым и дополнением находится подчас до десяти или более строк. Как это можно читать? Это нельзя прочесть без дополнительных усилий, если маргиналии, попавшие в текст, не будут от него отделены. И поскольку у нас есть рабочий экземпляр Эриугены, то не мы решаем, является ли данный отрывок маргиналией или нет. Они являются маргиналиями, поскольку написаны на полях рукописи! Они были маргиналиями в манускрипте из Реймса, и не я присваиваю им этот статус. В определенный момент времени эти маргиналии были включены в текст, и, поскольку почти никто теперь не читает на латинском, это никого не коробит. Но, по моему мнению, человек, создавший такой замечательный текст, как гомилия *Голос духовного орла*, не мог вставить пятнадцать строк примечаний между подлежащим и сказуемым. В это невозможно поверить! Те, кто считает, что маргиналии нужно рассматривать как часть основного текста, сохраняют верность издателям XIX века, но не замыслу Эриугены...

Что же касается оценки моего издания, то Филипп Роузман писал в одном журнале... *Catholic Journal of Philosophy* или что-то в этом роде...

**В. П.** *American Catholic Philosophical Quarterly*.

**Э. Ж.** Именно так. Два или три года назад, говоря об этом издании, он отнес меня к «пост-модерну»<sup>92</sup>. Не знаю точно, что означает

«принадлежать к пост-модерну», но думаю, что когда тебе за восемьдесят и тебя относят к пост-модерну, это неплохо. Он заметил, что «несмотря на то, что» я преподаю в Понтификальном институте средневековых исследований (который, понятно, не лучшее место для «пост-модерна»), я принадлежу «пост-модерну»<sup>93</sup>.

Однако теперь, когда компьютеры позволяют нам играть с текстами, идею оперирования множественными вариантами, вероятно, легче реализовать, чем прежде. Как бы то ни было, когда Дэвида Ласкома, который какое-то время был президентом *Международного общества по исследованию средневековой философии* (SIEPM), спросили о том, что является наиболее важным событием года (а в тот год вышел заключительный пятый том *Перифюсеон*), он ответил, что величайшим событием является издание *Перифюсеон* (смеется)<sup>94</sup>.

**В. П.** В самом деле, для Вашего издания трудно подобрать аналоги. Вы не только реконструировали *Перифюсеон* буква за буквой, но явили читателю сочинение в его развитии. Эти пять толстых томов в серии *Corpus christianorum* монументальны. В предисловии к сборнику своих работ *Tendenda vela (Расправим паруса!)*, который тоже представляет собой увесистый том, Вы пишете, что родились на земле, некогда перепаханной тяжелыми першеронами. Этот образ уместен для описания Вашего собственного исследовательского подхода, сочетающего палеографическую и текстуальную дотошность с глубоким проникновением в мысль издаваемого автора, со знанием обширной традиции, к которой автор принадлежит: Вы всегда тщательно исследуете исторический и интеллектуальный фон публикуемого сочинения. Кроме того, лично мне импонирует, что Вы не забываете уделить внимание предшествующим исследователям и их работам.

**Э. Ж.** Это напомнило мне об одной истории. Когда в 1945 г. я приехал в Рим, чтобы учиться теологии, мне нужно было представиться казначею *Pontificio Seminario francese*<sup>95</sup>. Первый вопрос казначея касался того, откуда я приехал. Я ответил, что из епископии Шартра. В этом месте, чтобы рассказ имел смысл, я должен кое-что объяснить. Как тебе известно, епископия Шартра состоит из нескольких областей, наиболее важные из которых — Боса и Перш. Боса — совершеннейшая равнина, тогда как Перш холмист. Люди, населяющие эти два региона весьма чувствительны к различиям между областями, которые проявляются не только в ландшафте, но и в характере их обитателей. Итак, после того, как я ответил, что я из епископии Шартра, казначей сделал вывод: «Так ты *босрон*», что значит «выходец из Босы». «Нет, — отвечал я, — я *першерон*». — «Но ведь першероны — это лошади», — удивился казначей. «Да, — подтвердил я, — Перш больше известен лошадьми, чем людьми. Тем не менее, Перш населяют не только лошади, но и люди» (смеется).

### Литургия и обряд

**В. П.** В заключение, последний вопрос. Ваше отношение к восточному христианству, к греческой церкви всегда было весьма доброжелательным. Не могли бы Вы сказать несколько слов об этом?

**Э. Ж.** У меня давний интерес к православной церкви, а точнее к византийскому обряду церкви Константинополя. Когда я учился во французской семинарии в Риме, я ходил в церковь Сант-Атанасио-дельи-Гречи, расположенную на виа дель Бабуино, между пьядца ди Спанья и пьядца дель Пополо. Эта церковь принадлежала *Seminario greco*, где из молодых людей готовили священников для католиков греческого обряда. Подобные общины существуют на юге Италии и на Сицилии (*Magna Graecia*). Я также посещал службы в *Russicum* — колледже, созданном, если меня не подводит память, Пием XI для обучения священников, которым предстояло отправиться миссионерами в Советский Союз. Я присутствовал на понтификальных литургиях, когда там служил монсеньор Евреинов.

Помимо этого, на мой интерес к православной церкви повлияли частые поездки в Грецию. Начиная с 1953 г. я имел обыкновение проводить там летний отпуск. Это дало мне возможность встречаться с приходскими священниками, монахами, епископами, мужчинами и женщинами, посвятившими себя православной вере. Меня особенно восхищает мужество греков, которые оставались верными христианской вере в течение более чем трех веков чужеземной оккупации.

По моему мнению, у греческой православной церкви есть то преимущество перед латинской церковью, что она сохранила древние обряды. Всегда рискованно изменять обряды. Старая римская литургия была подобна древнему собору, возводившемуся на протяжении столетий. Конечно, кое-где в этом старом строении завелась паутина, которую следовало вычистить; быть может, там даже появились трещины, требовавшие ремонта. Однако для того, чтобы очистить приделы храма от паутины или заделать трещины, не было никакой нужды разрушать древний собор и заменять его современной постройкой, в спешке спроектированной, второпях возведенной. На мой взгляд, меня литургию католической церкви при Павле VI, пренебрегли мнением и потребностями значительной части её членов, особенно тех, у кого была непосредственная или даже простодушная вера, таких — как моя мать. Когда латинский язык — который на Втором Ватиканском Соборе был провозглашен языком литургии — было *de facto* запрещено использовать, мама бывало, просила меня, когда я наезжал в Кудрэ в отпуск: «Эдуард, пропой для нас *Praefatio* на латинском»<sup>96</sup>. «Для нас» означало: для таких же сельчан, как она. То, что мессу служили на латинском, не было препятствием для простых людей. Они привыкли следовать священным обрядам сообразно миссалу. Они активно, всей душой и серд-

цем, «соучаствовали» в службе. И мне жаль, что литургисты, «реформировавшие» латинскую службу, не приняли их в расчет.

В противоположность тому, что случилось в католической церкви после Второго Ватиканского Собора — хотя Второй Ватиканский Собор не ответственен за изменения введенные в латинскую литургию, поскольку эти изменения не представлялись ему на утверждение — православная церковь сохраняет свои освященные веками обряды. Старый латинский обряд католической церкви меньше отличался от православного, чем современный. Другими словами, решение изменить литургию латинской церкви увеличило расхождение между двумя Церквями. Если я верно информирован, Патриарх Московский приветствовал апостольское послание *Motu proprio* ‘*Summorum pontificum*’<sup>97</sup>, выпущенное папой Бенедиктом XVI, которое положило конец запрету на использование миссала Пия V.

**В. П.** Вы говорили о двух компонентах, составлявших мир образованного человека Средних веков. То же было сказано о Фестюжьере и о поколении ученых, посещавших его курсы в Практической школе высших знаний, о поколении, к которому принадлежите Вы сами. На мой взгляд, эта целостность характерна и для Вашего мироощущения. Титул посвященного Вам сборника выразил это кратко: «От Афин к Шартру». Здесь в Кудрэ это стало для меня еще более очевидно. Вы человек Церкви и Вы наизусть цитируете классических авторов, ваша домовая часовня украшена в византийском стиле, а внутренний садик, окруженный высокой стеной, отсылает воображение то ли к римским виллам, то ли к монастырскому саду. Этот восьмиугольный фонтан — источник *divinae ogdoadis*, напоминает об игре Эриугены с октавами в поэме *Aulae sidereae* (*Звездный двор*). И эта колонна в греческом стиле...

**Э. Ж.** Ты прочитал надпись на колонне?

**В. П.** Не думаю, что мне легко дастся этот унциал: ΩΦΙΛΕΠΑΝ...

**Э. Ж.** Это заключительный фрагмент из платоновского *Федра*: ὦ φίλε Πάν τε καὶ ἄλλοι ὅσοι τῆδε θεοί, δοίητέ μοι καλῶ γενέσθαι τάνδοθεν· ἔξωθεν δὲ ὅσα ἔχω, τοῖς ἐντὸς εἶναί μοι φίλια («О, милый Пан и все вы прочие боги этого места, дайте мне стать прекрасным внутренне! А то, внешнее, что мне принадлежит, пусть будет дружественно тому, что у меня внутри»)<sup>98</sup>.

**В. П.** Прекрасная и мудрая молитва! Дорогой о. Эдуард, благодарю Вас за гостеприимство и терпение. Я рад провести эти два дня в общении с Вами. Мне запомнится этот августовский день и этот *hortus conclusus*, в который открывается дверь Вашего кабинета.

**Э. Ж.** Мой дорогой друг, я рад, что тебе понравилось в Кудрэ. Буду рад увидеть тебя здесь снова, хотя самому мне давно пора уповать на другой Сад — тот, что больше и лучше здешних.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Солон, *Fr.* 18, 1 (West).

<sup>2</sup> Базилика *San Giovanni in Laterano* — папский собор, в котором находится епископская кафедра Папы. Это старейшая и наиболее чтимая из римских базилик имеет титул *Omniium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput* (мать и глава всех церквей Рима и мира).

<sup>3</sup> См.: É. Jeuneau [“Récit d’une audience papale, 22 avril 1947”], *La Fouine. La Revue de ceux qui ne se perdent pas de vue*, 6e année, no. 4 (juillet 1947), 3-5.

<sup>4</sup> Fr. Heinrich Lennerz, S. J. (1880–1961).

<sup>5</sup> См.: Guillaume de Conches, *Glosae super Platonem...* — см. выше, с. 310.

<sup>6</sup> См.: Jean Scot, *Homélie sur le prologue de Jean...* — см. выше, с. 310.

<sup>7</sup> Alphonse Dain (1896–1964), эллинист, филолог, палеограф. Был деканом филологического факультета Парижского Католического института, преподавателем греческой палеографии, научным руководителем по греческой филологии в Практической школе высших знаний, директором хранилища (catalogue) греческих рукописей Национальной библиотеки. В разное время занимал должности члена Академии надписей и изящной словесности, члена Высшего совета по национальному образованию, члена комитета по управлению Институтом исследования и истории текстов, вице-президента Международной ассоциации византийских исследований, вице-президента Ассоциации Гийома Бюде, члена административного совета общества *Les belles lettres*, президента Ассоциации греческих исследований и Общества латинских исследований во Франции.

<sup>8</sup> Robert Marichal (1904–1999). См. его: *Le Théâtre en France au Moyen Âge. Textes choisis*, éd. par R. Marichal (P., 1937); *L’Occupation romaine de la Basse-Egypte, le statut des ‘auxilia’* (P., 1946); “L’Écriture latine du 1er au VIIe siècle: les sources, Scriptorium” 4/1 (1950), 116-142; *Catalogue des manuscrits en écriture latine*, 7 vols. (P., 1959–1985); *Chartae latinae antiquiores: facsimile-edition*, ed. by A. Bruckner, R. Marichal. 48 vols. (Olten; Lausanne; Dietikon-Zürich, 1954–1997); Marguerite de Navarre. *La coche*, éd. par R. Marichal (Genève, 1971); *Le Livre des prieurs de Sorbonne: 1431–1485*, éd. par R. Marichal (P., 1987); *Les Graffites de la Graufesenque* (P., 1988).

<sup>9</sup> Maurice Patronnier de Gandillac (14.02.1906 – 20.04.2006), историк философии, переводчик, преподаватель Сорбонны. В молодости испытал влияние Шарля Морра (Charles Maurras, 1868–1952) и в течение нескольких лет был активистом *Action française*. Вместе с Ж.-П. Сартром, М. Мерло-Понти,

С. де Бовуар, А.-И. Марру учился на литературных подготовительных классах в лицее Людовика Великого, затем в Высшей нормальной школе, где открыл для себя Ницше и Николая Кузанского. Среди его учителей — Э. Жильсон, Л. Брюншвик, Ж. Кавайе, А. Лаланд, Г. Марсель. Защитил докторскую диссертацию «Философия Николая Кузанского». Переводил соч. пс.-Дионисия Ареопагита, Абеяра, Николая Кузанского, Гегеля, Новалиса, Ницше, Brentano, Шелера, фон Бальтазара, Вальтера Бенджамина, Д. Лукача, Э. Блоха, романы Рейнхольда Шнайдера и Гертруды фон ле Форт. В 2005 г. опубликовал сборник поэзии *Bestiaire latéral*. Соч.: *La Philosophie de Nicolas de Cues* (Université de Paris. Faculté des lettres), thèse pour le doctorat. (P., 1941); *Le Sens de notre vie* (P., 1941); *La Sagesse de Plotin* (P., 1952); *Dante ou La passion de la catholicité* (P., 1991); *Genèses de la modernité: les douze siècles où se fit notre Europe: de "La Cité de Dieu" à "La nouvelle Atlantide"* (P., 1992); *Le siècle traversé: souvenirs de neuf décennies* (P., 1998); *Plotin* (P., 1999); *Nicolas de Cues* (P., 2001); "Le temple dans l'homme" et l'homme dans le monde (La Bégude-de-Mazenc, 2003). См. также его же: *Oeuvres complètes du pseudo-Denys l'Aréopagite*, trans. par M. de Gandillac (P., 1943); "Ange et hommes dans le Commentaire de Jean Scot sur la Hiérarchie celeste", *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie. Colloque international. Laon 7-12 juillet 1975*, éd. R. Roques (P., 1977), 393-403.

<sup>10</sup> Pierre Maxime Schuhl (1902–1984), историк философии. Происходил из еврейской семьи (в числе его родственников — видные раввины). В 1921 г. поступил в Высшую нормальную школу, с 1925 г. преподавал философию, получил докторскую степень в 1934 г. за диссертацию *Исследование становления греческой мысли*. Преподавал в Тулузе. В 1939 г. был мобилизован, попал в плен и до 1944 г. находился в лагере для офицеров союзных сил. После войны стал профессором Сорбонны, с 1962 г. — президентом Философского факультета. Президент Общества еврейских исследований (1949–1952), с 1952 г. — директор *Revue philosophique*, директор издательской серии *Bibliothèque de Philosophie contemporaine*. В 1970 г. избран членом Академии этических и политических наук. Автор более 400 статей. Сферой интереса Шюля была греческая философия, и то, как наследие Сократа и Платона усваивалось позднейшими философами. Соч.: *Platon et l'art de son temps* (1933); *Essai sur la formation de la pensée grecque* (1934); *Machinisme et philosophie* (1938); *Etude sur la fabulation platonicienne* (1947); *Pour connaître la pensée de Lord Bacon* (1949); *Le Merveilleux, la pensée et l'action* (1952); *Le Dominateur et les possibles* (1960); *Etudes platoniciennes* (1960); *Imaginer et réaliser* (1963); *L'Imagination et le merveilleux, la pensée et l'action* (1969).

<sup>11</sup> Paul Vignaux (1904–1987), специалист по истории средневековой философии. В 1923–1927 гг. учился в Высшей нормальной школе; в 1927 г. стал преподавателем философии. В 1934–1976 гг. был научным руководителем в Практической школе высших знаний (Виньо был преемником Жильсона на

V Отделении: «Религиозные науки») и почетным президентом V Отделения. Ср. его же: *La pensée au Moyen Âge* (P., 1948); *Philosophie au Moyen Âge* (P., 2004); *Justification et prédestination au XIVe siècle. Duns Scot, Pierre d'Auriole, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini* (P., 1934); "Jean de Ripa, Hugues de Saint-Victor et Jean Scot sur les théophanies", *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie*, 433-440. Кроме того, Виньо был видным деятелем французского христианского синдикализма, участвовал в создании Французской демократической конфедерации труда.

<sup>12</sup> См.: René Roques, *L'Univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*; Idem, "Introduction", *Denys l'Aréopagite. La Hiérarchie céleste*. SC 58 (P., 1958); Idem, *Anselme de Canterbury. Pourquoi Dieu s'est fait homme?* éd. R. Roques. SC 58 (P., 1963).

<sup>13</sup> André-Jean Festugière (1898–1982), филолог, историк философии, медиевист. Преподавал в Высшей нормальной школе, во Французской школе в Риме (1920–1921), во Французской школе в Афинах. С 1923 г. член бенедиктинского ордена, в 1930 г. рукоположен в сан священника. С 1942 по 1968 гг. — научный руководитель в Практической школе высших знаний, с 1958 г. — член Академии надписей и изящной словесности. Фестюжьер исследовал религиозную мысль языческой античности в её связи с ранним христианством, перевел тексты Эфесского и Халкедонского Соборов, сочинения Прокла, *Герметический корпус*. Библиографию трудов Фестюжьера см. в *Mémorial André-Jean Festugière. Antiquité païenne et chrétienne. Vingt-cinq études réunies et publiées par E. Lucchesi et H. D. Saffrey* (Genève: Patrick Cramer, 1984), xvii-xxxiv. Там же см. биографический очерк: H. D. Saffrey, "Le Père André-Jean Festugière, O. P. (1898–1982), Portrait", vii-xv (= А.-Ж. Фестюжьер. *Личная религия греков*, пер. С. В. Пахомова. СПб.: Алетея, 2000, с. 220-241). Некролог, составленный Пьером Адо, см. в кн.: *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Études. Ve section*. 92 (1983–1984), 31-35.

<sup>14</sup> См.: É. Jeuneau, "Avant-propos", *Guillelmi de Conchis Glosae super Platonem*, v-vi. Ср. W. J. Hankey, *French Neoplatonism In The 20th Century*, <http://www2.swgc.mun.ca/animus/1999vol4/hankey4.htm> (январь, 2008): «В 1960-х Практическая школа высших знаний была центром поворота к неоплатонизму среди патрологов, медиевистов и философов. На IV Отделении (Исторические и филологические науки) Пьер Курсель читал курс «Латинская христианская литература», а Жан Пепен — «Тексты и учения поздней античности». Многие ученики Пепена... перемещались на V Отделение («Религиозные науки»). В тот год, когда был назначен Рок, Ж. Труйар и Г. Мадек (продолживший изучать философские источники Августина) присоединились к Сафре и стали слушателями Фестюжьера. Еще один медиевист и великий исследователь Эриугены, мсье аббат Эдуард Жоно, присоединился к занятиям в 1963–64 гг.». См. также: Jean Baubérot, Jacques Béguin, François Laplanche,



Émile Poulat, Claude Tradits, Jean-Pierre Vernant, *Cent ans de sciences religieuses en France à l'École pratique des hautes études, Sciences humaines et religions* (P.: Cerf, 1987).

<sup>15</sup> Автобиографические воспоминания Пьера Адо, отчасти перекликающиеся с таковыми у Эдуарда Жоно, см. в кн.: Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre* (Albin Michel, 2001) (= *Философия как способ жить*, пер. В. А. Воробьева (М., СПб., 2005), с. 19-89).

<sup>16</sup> Публикации Г. Мадека по Эриугене см.: *Iohannis Scotti De divina praedestinatione liber*, ed. G. Madec, CCCM 50 (Turnhout, 1978); "Jean Scot et les Pères latins Hilaire, Ambroise, Jérôme et Grégoire le Grand", *Revue des études augustiniennes* 22, 1-2 (P., 1976), 134-142; "L'augustinisme de Jean Scot dans le *De praedestinatione*", *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie*, 183-190; "Le dossier augustinien du *Periphyseon* de Jean Scot (livres I-II)", *Recherches augustiniennes* 15 (1980), 241-264; "Observations sur le dossier augustinien du *Periphyseon*", *ERIUGENA. Studien zu seinen Quellen. Vorträge des III. Internationalen Eriugena-Colloquiums 27-30. August 1979*. Hrsg. W. Beierwaltes (Heidelberg, 1990), 75-84; "Jean Scot et ses auteurs", *Jean Scot écrivain. Actes du IV<sup>e</sup> Colloque international. Montréal, 28 août – 2 septembre 1983*, éd. G.-H. Allard (P., 1986), 143-186; "A propos des sources de Guillaume de Saint-Thierry", *Revue des études augustiniennes* 24, 3-4 (1978), 302-309.

<sup>17</sup> Alain Philippe Segonds (р. 1942), филолог, историк философии и науки. См.: «Книги Коïре стали для меня настоящим потрясением... Д. ф. н. В. П. Визгин беседует с директором Парижского издательства Les Belles Lettres Аленом Сегоном», *Вопросы истории, естествознания и техники* 2 (2004), с. 159-173.

<sup>18</sup> См.: Плотин, *Эннеады* IV, 8, 1, 1.

<sup>19</sup> См.: É. Jeuneau, "Avant-propos", *Guillelmi de Conchis Glosae super Platonem* (2006), v-x — см. выше, с. 310.

<sup>20</sup> См.: Сапфо, *Fr. 52*. Гефестион (*Enchiridion de metris* 37, 5-7, Consrbruch) цитирует эти строки как образец стихотворного метра.

<sup>21</sup> См.: É. Jeuneau, *La philosophie médiévale...* — см. выше, с. 310.

<sup>22</sup> André Vernet (ум. 1999), палеограф, медиовист, научный руководитель в Практической школе высших знаний, преподаватель в *Школе хартий*. Интерес Андре Верне к передаче знания от Античности к Средним векам побудил его к собиранию изданий литературных и философских текстов классической античности, и таковых же у ранних христианских авторов. Будучи специалистом по истории библиотек, Андре Верне в равной мере интересовался средневековой религиозной историей и историей античной и средневековой науки и техники. См. его: "Fragment d'un manuscrit du *Periphyseon* de Jean Scot (IXe

siècle)”, *Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie*, 101-108. Также см. его же: “Les traductions latines d’œuvres en langues vernaculaires au Moyen Âge”, *Traductions et traducteurs. Colloque international du CNRS, Paris, 26-28 mai 1986* (P., 1989), 225-241; *La bible au Moyen Âge: Bibliographie* (P., 1989); *Etudes médiévales* (P., 1981); *Bibliothèques (les) françaises. I: Les bibliothèques médiévales. Du VI<sup>e</sup> siècle à 1530*, éd. A. Vernet (P., 1989).

<sup>23</sup> См.: R. Marichal, “Naissance d’un roman”, *La Renaissance du XII<sup>e</sup>-ème siècle. Actes 21-29 Juillet 1965*, édс. M. de Gandillac et É. Jeuneau (P.: Éditions Mouton & Co, 1968), 460-491.

<sup>24</sup> См.: É. Jeuneau, *L’Âge d’Or des écoles de Chartres...* 11 — см. выше, с. 310.

<sup>25</sup> L’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres основана в 1663 г. по инициативе Ж. Б. Кольбера. Задача Академии — исследование древних и восточных языков и средневековых наречий, изучение истории всех времён. В её состав входят 40 действительных членов, 15 свободных членов (не участвующих в выборах академиков), 20 иностранных членов, 70 член-корреспондентов (в том числе 40 иностранных): востоковедов, историков, археологов, лингвистов. Академия осуществляет опеку над рядом французских учебных заведений в стране и за рубежом.

<sup>26</sup> Michael Lapidge — специалист по интеллектуальной культуре и учености англо-саксонского периода. Член Британской Академии, член-корр. Баварской Академии наук и Академии Рысей (Рим). См. его: “L’influence stylistique de la poésie de Jean Scot”, *Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie*, 441-452; “Israel the Grammarian in Anglo-Saxon England”, *From Athens to Chartres: Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Édouard Jeuneau*, ed. H. J. Westra (Leiden, 1992), 97-114; “The Hermeneutic style in tenth-century Anglo-Latin literature”, *Anglo-Saxon England* 4 (1975), 67-111; *Aldhelm. The Poetic Works*, trans. by M. Lapidge, J. L. Rosier (D. S. Brewer, 1985); *Aldhelm the prose works*, trans. by M. Lapidge, M. Herren (D. S. Brewer, 1979); *Byrhtferth’s Enchiridion*, ed. P. S. Baker, M. Lapidge (Oxford, 1995); *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian*, ed. B. Bischoff, M. Lapidge (Cambridge, 1994); *Archbishop Theodore. Commemorative Studies on His Life and Influence*, ed. M. Lapidge (Cambridge, 1995); *Collectanea pseudo-Bedaе*, ed. M. Bayless, M. Lapidge 14 (Dublin, 1998); *Anglo-Latin Literature, 600–899* (L., Rio Grande, 1996); *Anglo-Latin Literature, 900–1066* (L., Rio Grande, 1993); *The Cult of St. Swithun* (Oxford, 2003); *The Anglo-Saxon Library* (Oxford, 2006); *Alfred the Great. Asser’s Life of King Alfred and other contemporary sources*, trans. by S. Keynes, M. Lapidge (Penguin Books, 1983).

<sup>27</sup> См.: Peter Dronke, “L’amor che move il sole e l’altre stelle”, *Studi medievali* 6, 1 (1965), 389-422; Idem, “The Beginnings of the Sequence (Appendix: The

Musica Enchiriadis, Fulgentius and Scotus Eriugena)", *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 87 (1965), 43-73 (70-73); Idem, *Fabula: Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism* (Leiden – Köln, 1974); Idem, "Theologia veluti quaedam poëtria: quelques observations sur la fonction des images poétiques chez Jean Scot", *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie*, 243-252; Idem, "Eriugena's Earthly Paradise", *BEGRIFF UND METAPHER. Sprachform des Denkens bei Eriugena. Vorträge des VII. Internationalen Eriugena-Colloquiums 26-29. Juli 1989*. Hrsg. W. Beierwaltes (Heidelberg, 1990), 213-229. Также см.: J. Marenbon, "Peter Dronke and Medieval Latin at Cambridge" и Idem, "An Annotated List of Works by Peter Dronke bearing on the relation between Poetry and Philosophy in the Middle Ages", *Poetry and Philosophy in the Middle Ages, A Festschrift for Peter Dronke*, ed. J. Marenbon (Leiden, 2001), 1-7, 7-18.

<sup>28</sup> Richard William Hunt (1908–1979).

<sup>29</sup> Tullio Gregory (р. 1929), защитил диплом по философии на факультете литературы и философии в Римском университете (1950), долгие годы преподавал там же историю средневековой философии. В настоящее время руководит преподаванием истории и философии в Университете Рима. Почетный профессор истории философии на Факультете литературы и философии Римского университета "La Sapienza". Член Ученого совета Института французского языка в Париже, научный руководитель в Практической школе высших знаний, с 1987 г. — президент Международного общества по изучению средневековой философии. Член Британской Академии наук с 1993 г., Американской Академии искусств и наук с 1994 г. Доктор Honoris causa Практической школы высших знаний (Париж-Сорбонна). См. его: *Anima mundi: la filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres* (Firenze, 1955); "Note sulla dottrina delle 'teofanie' in Giovanni Scoto Eriugena", *Studi medievali* 4 (1963), 75-91; *Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi* (Firenze, 1963); "L'escatologia di Giovanni Scoto", *Studi medievali* 16, 2 (1975), 497-535; "L'escatologie de Jean Scot", *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie*, 377-392.

<sup>30</sup> Пролог *Семикнижия* был издан Э. Жоно — см.: "Le Prologus in Epithathecōn de Thierry de Chartres", *Mediaeval Studies* 16 (1954), 171-175.

<sup>31</sup> Claudio Leonardi. См. его: "I codici di Marziano Capella", *Aevum* 33 (1959), 443-489; 34 (1960), 1-99; Ibid., 411-524; "Nuove voci poetiche tra secolo IX e XI", *Studi medievali* 2 (1961), 139-168; "I Commenti altomedievali ai classici pagani: de Severino Boezio a Remigio d'Auxerre", *La cultura antica nell'Occidente Latino dal VII all' XI secolo* (Spoleto, 1975), 459-508; "Remigio d'Auxerre e l'eredità della scuola carolingia", *I Classici nel Medioevo e nell'Umanesimo. Miscellanea filologica* (Genova, 1975), 271-288; "Glosse eriugeniane a Marziano Capella in un codice Leidense", *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie*, 171-182; "Martianus Capella et Jean Scot: Nouvelle présentation d'un vieux problème", *Jean Scot écrivain*, 107-207; "De Kommentar von Johannes Sco-

tus zu Martianus Capella”, *ERIUGENA REDIVIVUS. Zur Wirkungsgeschichte seines Denkens im Mittelalter und im Übergang zur Neuzeit. Vorträge des V. Internationalen Eriugena-Colloquiums 26-30. August 1985*. Hrsg. W. Beierwaltes (Heidelberg, 1990), 77-88.

<sup>32</sup> Eugenio Garin (1909–2004). Закончил Флорентийский университет по специальности философия в 1929 г. С 1931 г. преподавал историю и философию научных школ в Палермо и Флоренции, этику, а затем историю философии в университетах Кальяри (Сардиния) и Флоренции. В 1949 г. профессор истории философии. В 1974–1984 гг. — преподает интеллектуальную историю Ренессанса в Scuola Normale в Пизе, где получил степень заслуженного профессора. Соч.: *Giovanni Pico della Mirandola* (Firenze, 1937); *Il Rinascimento italiano* (Milano, 1941); *L'Illuminismo inglese. I moralisti* (Milano, 1941); *L'Umanesimo italiano* (Bari, 1947); *Dal Medioevo al Rinascimento* (Firenze, 1950); *Cronache di filosofia italiana. 1900–1943* (Bari, 1955); *Studi sul platonismo medievale* (Firenze, 1958); *La filosofia come sapere storico* (Bari, 1959); *La cultura italiana tra '800 e '900* (Bari, 1961); *La cultura filosofica del Rinascimento italiano* (Bari, 1961); *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano* (Bari, 1965); *La cultura del Rinascimento* (Bari, 1967); *Storia della filosofia italiana*, 3 vol. (Torino, 1966); *Ritratti di umanisti* (Firenze, 1967); *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo* (Roma – Bari, 1976); *Lo zodiaco della vita: le polemiche astrologiche tra Trecento e Cinquecento* (Roma – Bari, 1976); *Vita e opere di Cartesio* (Roma – Bari, 1984). На рус. яз. см.: Эудженио Гарин, *Хроника итальянской философии XX века. 1900–1943* (М., 1965); Эудженио Гарэн, «Проблемы итальянского возрождения» (М., 1986).

<sup>33</sup> См.: Charles Péguy, “Présentation de la Beauce à Notre dame de Chartres” из цикла “La Tapisserie de Notre-Dame”. Также см. «Посвящение Босы Пресвятой Богородице», пер. Н. А. Струве, в кн.: Шарль Пеги. *Избранное: проза, мистерии, поэзия* (М.: Русский путь, 2006), с. 377.

<sup>34</sup> Bernhard Bischoff (1906–1991), крупнейший палеограф XX в. В 1933 г. Бишоф был привлечен в качестве ассистента в проект американского палеографа Э. А. Лоува (1879–1969) по составлению 13-томного каталога *Codices Latini Antiquiores*, в котором описаны ок. 1800 латинских рукописей, датированных ранее 800 г. Работа была закончена лишь в 1972 г. В 1943 г. Бишоф защитил докторскую диссертацию «Латинская образованность кельтских народов в раннем средневековье». В 1947 г. он стал приват-доцентом в Мюнхене, а в 1953 г. возглавил кафедру латинской филологии Средних веков, которую ранее возглавлял его учитель и научный руководитель Поль Леман. Бишоф занимал эту кафедру вплоть до выхода на пенсию в 1974 г. В 1953 г. был избран членом редакционного совета *Monumenta Germaniae Historica*. В последние годы жизни он занялся каталогизацией примерно 7000 континентальных рукописей IX в., которые издавались и продолжают издаваться в Баварской Академии наук. Бишоф был почетным доктором университета Дублина (с

1962 г.), Оксфордского и Миланского университетов (с 1963 г.). Он был членом Баварской академии наук (с 1956 г.), королевской ирландской академии (с 1957 г.), средневековой академии Америки (с 1960 г.), Немецкого археологического института (с 1962 г.), Американской академии наук и искусств (с 1968 г.). Соч.: *Paläographie* (В., München, 1956); *Lorsch im Spiegel seiner Handschriften* (München, 1974); *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters* (В., 1979); *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*, trans. by M. Gorman (Cambridge, 1994); *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters* (3., unveränd. Aufl., В., 2004); *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*. Teil 1: Aachen – Lambach (Wiesbaden, 1998); Teil 2: Laon – Paderborn (Wiesbaden, 2004). Библиография работ Бишофа: S. Krämer, *Bibliographie Bernhard Bischoff und Verzeichnis aller von ihm herangezogenen Handschriften* (Frankfurt am Main, 1998).

<sup>35</sup> См.: B. Bischoff, É. Jeuneau, “Ein neuer Text aus der Gedankenwelt des Johannes Scottus”, *Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie*, 109-116.

<sup>36</sup> См.: T. A. M. Bishop, “Autographa of John the Scot”, *Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie*, 89-94. Также см.: “Periphyseon: An Episode in the Tradition”, *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society* 7 (1980), 411-426.

<sup>37</sup> Об этом см. É. Jeuneau, P. E. Dutton, *The Autograph of Eriugena...* 25-33.

<sup>38</sup> Jean Trouillard (1907–1984), священник, богослов, историк философии. Учился в Сорбонне. Вступил в Общество св. Сульпиция. Преподавал в Университете Анжера, затем в Католическом институте Парижа (до 1978 г.), где стал заслуженным профессором. Соч.: *La purification plotinienne* (P., 1955); *L’Un et l’Âme selon Proclus* (P., 1972); *La Mystagogie de Proclus* (P., 1982); *Prolégomènes à la philosophie de Platon* (Texte établi par L. G. Westerink, et traduit par J. Trouillard avec la collaboration de A. Ph. Segonds) (P., 1990); “Erigène et la naissance du sens”, *Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Dörrie*, Hrsg. H.-D. Blume, Fr. Mann, *Jahrbuch für Antike und Christentum Ergänzungsband* 10 (Munster, 1983), 267-276; “Proclus et Érigène: Quelques aspects de la théorie de l’âme”, *Annuaire de l’École pratique des Hautes Etudes*, V-e Section 76 (1968), 197-202; “La MONH selon Proclus”, *Le Néoplatonisme (Royaumont, 9-13 juin 1969). Colloques internationaux du CNRS* (P., 1971), 229-238; “Érigène et la théophanie créatrice”, *The Mind of Eriugena. Papers of a Colloquium. Dublin, 14-18 July 1970*, ed. J. J. O’Meara, L. Bieler (Dublin, 1973), 98-113; “La notion de ‘théophanie’ chez Érigène”, *Manifestation et révélation*, Institut Catholique de Paris, *Philosophie I* (P., 1976), 15-39; “La notion d’ ‘analyse’ chez Érigène”, *Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie*, 349-356; “Les demeures du paradis selon Érigène”, *Annuaire de l’Ecole pratique des*

*hautes-etudes, Ve Sect.* 91 (1982–1983), 423-25; “La ‘virtus gnostica’ selon Jean Scot Érigène”, *Revue de théologie et de philosophie* 115 (1983), 331-354. Cp. W. J. Hankey, “French Neoplatonism in the 20th Century”, *Animus. A Philosophical Journal for our Time* 4 (1999), <http://www.swgc.ca/animus/1999vol4/hankey4.htm> (январь, 2008): «Наиболее привлекательной христианской системой для Труйара является та, что создана Эриугеной, а не Фомой. Труйар инициировал новый комментированный перевод *Перифьюсеон* (Érigène, *De la Division de la Nature*. Introd., trad. et notes par F. Bertin. t. 1, 2. [P., 1995].) <...> У Труйара мы сталкиваемся с неоплатонизмом, развитым внутри анти-метафизической и сущностью пост-модернистской позиции. Проклова генология у Труйара резко противостоит идеалистическим интерпретациям неоплатонических текстов и выдвинута как альтернатива тому, что он считает гегелевским завершением процесса, начатого Августином, когда тот последовал за Плотиним. В равной мере это альтернатива томизму, которая явно сложилась под влиянием хайдеггеровской критики онто-теологии. Движение в сторону от томизма дается легко..., но выход за пределы Августина более сложен... Когда Труйар, преподававший в семинарии Буржа (1939–1956), обратился к Плотину, это было для него только углублением понятия и реальности духовной имманентности».

<sup>39</sup> Jean Pépin (30.03.1924 – 10.09.2005), исследователь взаимосвязей христианства и классической греческой философии. Научный руководитель в НЦНИ. В 1942–1948 гг. изучал философию и теологию в университете Тулузы. С 1950 г. работал в НЦНИ, где впоследствии занимал должность *Directeur de recherche titulaire de classe exceptionnelle*. В 1963 г. преподавал в Практической школе высших знаний (IV Отделение: «Исторические и филологические науки») курс «Тексты и учения конца античности». В 1969 г. основал исследовательскую группу «История учений конца Античности и позднего Средневековья» (см.: [http://upr\\_76.vjf.cnrs.fr/index.html](http://upr_76.vjf.cnrs.fr/index.html) [январь, 2008]), которой руководил до декабря 1986 г. С 1977 г. основатель и руководитель серии «История учений классической античности» в издательстве *Librairie philosophique J. Vrin* (опубл. 33 т.). Почетный член Королевской Ирландской академии. В 2005 г. покончил с собой после приступа депрессии. Библиографию Жана Пепена см.: [http://upr\\_76.vjf.cnrs.fr/Membres/pepin/pepin.html](http://upr_76.vjf.cnrs.fr/Membres/pepin/pepin.html) (январь, 2008).

<sup>40</sup> См.: J. Pépin, “*Mysteria et Symbola* dans le commentaire de Jean Scot sur l’évangile de Saint Jean”, *The Mind of Eriugena*, 16-30; Idem., “Jean Scot traducteur de Denys: l’exemple de la *Lettre IX*”, *Jean Scot écrivain*, 129-141; Idem., “Humans and Animals: Aspects of Scriptural Reference in Eriugena’s Anthropology”, *Eriugena: East and West. Papers of the Eight International Colloquium of the SPES. Chicago and Notre Dame, 18-20 October 1991*, ed. B. McGinn, W. Otten (University of Notre Dame Press, 1994), 179-206.

<sup>41</sup> Jules Alexandre Clerval (1859–1918), каноник. Соч.: *L’Ancienne maîtrise de Notre-Dame de Chartres* (P., 1899); *Les écoles de Chartres au Moyen Âge (du Ve au XVIe siècle)* (P., 1895); *Guide Chartrain: Chartres: Sa Cathédrale — Ses*

*Monuments* (6th ed. Chartres, 1948); *Un manuscrit chartreain du XIe siècle: Fulbert, évêque de Chartres*, eds. R. Merlet, Abbé J. A. Clerval (Chartres, 1893).

<sup>42</sup> Clarenbaldus Atrebatensis (ок. 1110 – ок. 1187), богослов Шартрской школы, последователь Тьерри Шартрского и Гуго Сен-Викторского, оппонент Жильбера из Пуатье. Его перу принадлежат *Tractatus super librum Boetii De Trinitate, Expositio super librum Boetii De Hebdomadibus*.

<sup>43</sup> См.: *The Life and Works of Clarembald of Arras, a Twelfth-Century Master of the School of Chartres*, ed. N. M. Häring. ST 10 (Toronto, 1965); *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and His School*, ed. N. M. Häring. ST 20 (Toronto, 1971).

<sup>44</sup> Ги(ль)йом (Вильгельм) из Конша (1060–1154).

<sup>45</sup> Maïeul-Joseph Cappuyns (1901–1968), крупнейший франкоязычный специалист по Эриугене первой половины XX в. Родился в Льерре (Бельгия). В 1919 г. стал монахом бенедиктинского аббатства Мон-Сезар в Лувене. Закончил Теологический факультет Лувенского университета. В 1929 г. основал журнал *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, с *Бюллетенем* которого он сотрудничал на протяжении 40 лет. Каппёнс был библиотекарем Мон-Сезара и сотрудником Рукописного отдела (Cabinet des manuscrits) Королевской библиотеки в Брюсселе. С 1949 г. работал в библиотеке Лувенского университета, занимаясь восполнением ущерба, нанесённого ей во время войны. Тогда же Каппёнс возглавил кафедру Истории средневековой теологии Теологического факультета. См.: *Revue d'histoire ecclésiastique* (1968), 1070. Каппёнсу принадлежат статьи по Бозцию, Кассиану и Кассиодору в *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*. Его главной книгой остается фундаментальное исследование по Эриугене: *Jean Scot Érigène: sa vie, son œuvre, sa pensée* (Louvain & P., 1933; перепеч. в 1964). Он же издал эриугеновский перевод работы *Об устройении человека* Григория Нисского: “Le De imagine de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Érigène”, éd. M. Cappuyns, *Recherches de théologie ancienne et médiévale* (далее — *RTAM*) 32 (1965), 205-262. См. также его же: “Le plus ancien commentaires des *Opuscula Sacra* et son origine”, *RTAM* 3 (1931), 237-272; “Jean Scot Érigène: commentateur de Prudence”, *Bulletin de théologie ancienne et médiévale* 7 (1954–1957), 657; “La *Versio Ambiguorum Maximi* de Jean Scot Érigène”, *RTAM* 30 (1963), 324-329; “Jean Scot Érigène et les Scoliae de Maxime le Confesseur”, *RTAM* 31 (1964), 122-124; “Glose inédite de Jean sur un passage de Maxime”, *RTAM* 31 (1964), 320-324; “Les Bibli Vulfadi et Jean Scot Érigène”, *RTAM* 33 (1966), 137-139; *Lexique de la ‘Regula Magistri’* (1964).

<sup>46</sup> См.: W. J. Hankey, *French Neoplatonism In The 20th Century*: «Мсье аббат Р. Рок числился как *Auditeur assidus* Фестюжера, когда тот читал курс, посвященный Аристотелевскому *О небе* в Практической школе высших знаний (V Отделение) в 1948–1949 г. В 1960 г. Рок присоединился к Виньо

(ставшему преемником Э. Жильсона в 1934 г.) в преподавании истории средневековой теологии и пребывал там до 1985 г., когда его сменил Аллен де Либера. Рок читал лекции преимущественно по Ансельму, Эриугене и более всего по пс.-Дионисию» (см.: *Animus. A Philosophical Journal for Our Time* 4 (1999), [http://www.swgc.ca/animus/1999vol4/hankey4.htm#N\\_53](http://www.swgc.ca/animus/1999vol4/hankey4.htm#N_53) [январь, 2008]).

<sup>47</sup> René Roques (род. 1917), крупнейший специалист по Дионисию Ареопажиту. Каноник епархии Альби. Научный руководитель на V Отделении Практической школы высших исследований по теме «Доктрины и методы позднего Средневековья». Речь идет о знаменитом исследовании: R. Roques, *L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys* (P., 1954). См. также его же: “La notion de hiérarchie selon le pseudo-Denys”, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 17 (1949), 183-222, 18 (1951), 5-44; “Note sur la notion de theologia chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite”, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 25 (1949), 201-212; “De l'implication des methodes theologiques chez le Pseudo-Denys”, *Ibid.*, 30 (1954), 267-274; “Denys L'Areopagite (Le Pseudo)”, *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 3 (P.: Beauchesne, 1957), 243-427; “De l'implication des méthodes théologiques chez le Pseudo-Denys”, *Revue d'ascétique et de mystique* 119 (1954), 267-274; *Denys l'Aréopagite. La Hiérarchie céleste*, trad. et notes par M. de Gandillac. Texte critique par G. Heil. Introd. par R. Roques. SC 58 (P.: 1958); “Dionysius Areopagita”, *Reallexikon für Antike und Christentum* (Stuttgart: Hiersemann, s. d.), col. 1073-1124.

<sup>48</sup> Henri-Charles Puech (1902–1986). В 1929–1972 гг. научный руководитель по теме «Христианская литература и история Церкви», затем «История ранней Церкви и патристика» в Практической школе высших знаний (V Отделение: «Религиозные науки»). В 1934–1950 гг. секретарь, а в 1951–1962 гг. — президент этого Отделения. В 1951–1952 гг. — президент Ассоциации по поддержке греческих исследований во Франции. В 1952–1972 гг. профессор Коллеж де Франс по кафедре Истории религий ([http://www.college-de-france.fr/default/EN/all/ins\\_dis/p1109579891859.htm](http://www.college-de-france.fr/default/EN/all/ins_dis/p1109579891859.htm) [январь, 2008]). Ср. его же: H.-Ch. Puech, *En quête de la gnose* (P., 1978); *Sur le manichéisme et autres essais* (P., 1979); *Histoire des religions*, 3 vols. (P., 1970).

<sup>49</sup> Публикации Р. Рока по Иоанну Скотту: “Jean Scot Erigène”, *Dictionnaire des lettres françaises* 4. *Le Moyen Âge* (P., 1964), 429-431; “Jean Scot”, *Dictionnaire de spiritualité* (P., 1973), 735-761. См. также “Tératologie et théologie chez Jean Scot Erigène”, *Mélanges offerts à M.-D. Chenu, Maître en Théologie* (P., 1967), 419-437; “Valde artificialiter: Le sens d'un contresens”, *Annuaire de l'École pratique des hautes études* 77 (1969), 31-72; “Traduction ou interprétation? Brèves remarques sur Jean Scot traducteur de Denys”, *The Mind of Eriugena*, 59-77; “Genèse 1, 1-3 chez Jean Scot Erigène”, *In Principio. Interprétations des premiers versets de la Genèse*, ed. P. Vignaux (P., 1973), 173-



212 (эти четыре исследования перепечатаны в кн. *Libres sentiers vers l'érigénisme*. Roma, 1975); “Doctrines et méthodes du Haut Moyen Âge: Explication du *De divisione naturae* IV du Jean Scot”, *EPHE. Annuaire 1980–81* 89 (1982), 485-496. См. также его же: *Structures théologiques de la Gnose à Richard de Saint-Victor. Essais et analyses critiques* (P., 1962); *Anselme de Cantorbéry. Pourquoi Dieu s'est fait homme?* éd. R. Roques, SC 91 (1963).

<sup>50</sup> Тезисы лекций Р. Рока в Практической школе высших исследований см.: “I. La symbolique de Jean Scot Erigène”; “II. Explication de textes érigéniens et pseudo-dionysiens (conférences)”, *École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses (EPHE). Annuaire 1964–65* (1964), 121-125; “I. Théophanie et nature chez Jean Scot Erigène”; “Explication de textes érigéniens et pseudo-dionysiens”, *EPHE. Annuaire 1964–65* (1965), 156-161; “I. Théophanie et nature chez Jean Scot Erigène”; “II. Explication de quelques passages du *De divisione naturae*”, *EPHE. Annuaire 1964–65* (1966), 162-167; “I. L’anthropologie et l’eschatologie de Jean Scot Erigène”; “II. L’écriture et son traitement chez Jean Scot et chez saint Anselme”, *EPHE. Annuaire 1967–68* (1967), 189-193; “L’écriture et son traitement chez Jean Scot Erigène”, “Jean Scot traducteur et commentateur”, *EPHE. Annuaire 1969–1970* 77 (1969), 305-315; “Recherches sur l’influence du ‘corpus dionysien’”, *EPHE. Annuaire 1970–1971* 78 (1970), 301-305; “Les hiérarchies dionysiennes présentées par Jean Scot”, *EPHE. Annuaire 1971–1972* 79 (1971), 338-344. Тезисы трех лекций Рока в Латеранском университете (январь 1966): “Remarques sur la signification de Jean Scot Erigène”, *Miscellanea André Combes* 1. Rome – Paris, 1967 (*Divinitas* 11, 1967), 245-329.

<sup>51</sup> См.: *Iohannis Scoti Eriugena Expositiones in Ierarchiam Coelestem*, ed. J. Barbet, CCCM 31 (Turnhout, 1975). См. также: Jeanne Barbet, “La tradition du texte latin de la *Hiérarchie céleste* dans les manuscrits des *Expositiones in Hierarchiam caelestem*”, *The Mind of Eriugena*, 89-97; “Le traitement des *Expositiones in ierarchiam caelestem* de Jean Scot Érigène par le compilateur du *Corpus dionysien* du XIIIe siècle”, *Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie*, 125-134.

<sup>52</sup> См.: H.-F. Dondaine, “Les *Expositiones super Ierarchiam caelestem* de Jean Scot Érigène”, *AHDLM* 18 (1951), 245-302.

<sup>53</sup> Antoine Dondaine (1898–1987). См. его: *Écrits de la ‘petite école’ porrétaïne* (Montréal, P., 1962). С 1939 по 1967 гг. Антуан опубликовал более десятка больших исследований в *Archivum Fratrum Praedicatorum*. Оба брата работали в *commissio Leonina* (группе ученых, трудившихся над публикацией критического издания сочинений Фомы Аквинского). В *Editio Leonina* Антуан издал три тома, Ясент — более 30 томов.

<sup>54</sup> Hyacinthe-François Dondaine (1893–1987). См. его: *Le Corpus dionysien de l’Université de Paris au XIIIe siècle* (Rome, 1953). Также см. его же: “A propos d’Avicenne et de St. Thomas: de la causalité dispositive à la causalité

instrumentale”, *Revue Thomiste* 51 (1951), 441-453; “La définition des sacrements dans la Somma Théologique”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 31 (1947), 213-228; “Le Contra Errores Graecorum de S. Thomas et le IVe livre Contra Gentiles”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 30 (1941–1942), 156-162; “L’objet et le ‘medium’ de la vision béatifique chez les théologiens du XIIIe siècle”, *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 19 (1952), 60-130.

<sup>55</sup> John James O’Meara (12.02.1915 – 12.02.2003), филолог-классик, медиевист, историк философии. В 1933 г. вступил в Общество Иисуса, учился в University College Dublin (UCD) на классическом отделении, получив степень магистра в 1939 г. Преподавал латинский, греческий и немецкий языки в средней школе в иезуитском колледже. В 1942–1945 гг. учился в Оксфорде, где защитил докторскую диссертацию по теме *Пролегомены к Contra Academicos Августина*. Покинул орден иезуитов в 1945 г., после периода сомнений в своем призвании. Позже описал свое интеллектуальное становление и религиозный кризис в автобиографической книге *The Singing-Masters* (Dublin, 1990). С 1945 г. преподавал на факультете классической филологии в UCD; с 1948 по 1984 гг. — профессором латинского языка и литературы в UCD. Основал *Общество по развитию эриугеновских исследований* (SPES). Был президентом национального комитета Королевской Ирландской Академии по греческим и латинским исследованиям. Его исследования посвящены преимущественно Августину и Иоанну Скотту Эриугене. Его библиографию см. в сб.: *From Augustine to Eriugena. Essays on Neoplatonism and Christianity in Honor of John O’Meara*, ed. F. X. Martin and J. A. Richmond (Washington, 1991), xiii-xx. Среди работ, посвященных Эриугене, см.: *Eriugena* (2nd ed., Oxford, 1988); *Studies in Augustine and Eriugena*, ed. Th. Halton (Washington, 1992); *Eriugena. Periphyseon (The Division of Nature)*, trans. by I. P. Sheldon-Williams, revised by J. J. O’Meara (Montreal, Washington, 1987); “*Magnorum Virorum Quendam Consensum Velimus Machinari*” (804B): Eriugena’s Use of Augustine’s *De Genesi ad litteram* in the *Periphyseon*”, *ERIUGENA. Studien zu seinen Quellen*, 105-116.

<sup>56</sup> Inglis Patrick Sheldon-Williams (1908 – 10.10.1973). После Томаса Гейла (1681) и Генриха Йозефа Флосса (1853), Шелдон-Уильямс — хронологически третий издатели *Перифьюсеон* Эриугены. И он же был первым, кто предпринял попытку дать читателю издание латинского текста, учитывающего разные редакции *Перифьюсеон*, снабженное английским переводом. Шелдон-Уильямс приступил к работе, будучи уже в преклонных годах. При его жизни были опубликованы книги I и II трактата (1968, 1970). Подготовил к изданию книгу III, но не успел внести правку: она вышла в 1981 г., уже после его смерти (ее подготовил к печати Дж. О’Мара). Шелдон-Уильямс собрал материалы для издания книг IV и V, а также завершил черновой перевод этих книг. Полный перевод *Перифьюсеон* на английский язык опубликован О’Марой (в основу положен перевод Шелдона-Уильямса, существенно доработанный и отре-

дактированный для книг IV и V). См.: *Iohannis Scotti Eriugena Periphyseon (De divisione naturae)*. Vols. 1-3, ed. I. P. Sheldon-Williams. *Scriptores Latini Hiberniae* 7, 9, 11 (Dublin, 1968, 1972, 1981); *Eriugena. Periphyseon (The Division of Nature)*, trans. by I. P. Sheldon-Williams, revised by J. J. O'Meara (Montreal, Washington, 1987). См. также его же: "An Epitome of Irish provenance of Eriugena's *De divisione naturae*", *Proceedings of the Royal Irish Academy* 58, section C, no. 1 (1956), 1-16; "A bibliography of the works of Johannes Scottus Eriugena", *Journal of Ecclesiastical History* 10 (1959), 198-224; "The title of Eriugena's *Periphyseon*", *Studia Patristica* 3/1 (1961), 297-302; "Correction de catalogue des manuscrits de Trinity College à Cambridge (A propos d'oeuvres de Jean Scot Érigène)", *Bulletin de la Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale* 4 (1962), 131-133; "A list of the works doubtfully or wrongly attributed to Johannes Scottus Eriugena", *Journal of Ecclesiastical History* 15 (1964), 76-98; "The Greek Christian Platonist tradition from the Cappadocians to Maximus and Eriugena", *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. by A. H. Armstrong (Cambridge, 1967), 425-533; "Henads and Angels: Proclus and the ps.-Dionysius", *Studia Patristica* 11/2 (1972), 65-71; "Eriugena's Greek sources", *The Mind of Eriugena*, 1-15; "Eriugena's Interpretation of the ps.-Dionysius", *Studia Patristica* 12 (1975), 151-154; "Eriugena and Cîteaux", *Studia monastica* 19 (Barcelona 1977), 75-92.

<sup>57</sup> Werner Beierwaltes (p. 08.05.1931). Соч.: *PROKLOS. Grundzüge seiner Metaphysik* (Frankfurt, 1965); *PLOTIN. Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III 7). Übersetzt, eingeleitet und kommentiert* (Frankfurt, 1967); *Platonismus und Idealismus* (Frankfurt, 1972); *Identität und Differenz* (Frankfurt, 1980); *Denken des Einen. Studien zum Neuplatonismus und dessen Wirkungsgeschichte* (Frankfurt, 1985); *ERIUGENA. Grundzüge seines denkens* (Frankfurt, 1994); *Heideggers Rückgang zu den Griechen* (München, 1995); *Der verborgene Gott. Cusanus und Dionysius* (Trier, 1997); *Platonismus im Christentum* (Frankfurt, 1998); *Das wahre Selbst. Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen* (Frankfurt, 2001).

<sup>58</sup> Это: *ERIUGENA. Studien zu seinen Quellen. Vorträge des III. Internationalen Eriugena-Colloquiums 27-30. August 1979*. Hrsg. W. Beierwaltes (Heidelberg, 1990); *ERIUGENA REDIVIVUS. Vorträge des V. Internationalen Eriugena-Colloquiums 26-30. August 1985*. Hrsg. W. Beierwaltes (Heidelberg, 1990); *BEGRIFF UND METAPHER. Vorträge des VII. Internationalen Eriugena-Colloquiums 26-29. Juli 1989*. Hrsg. W. Beierwaltes (Heidelberg, 1990).

<sup>59</sup> Carlos Steel (p. 1944 г.). Изучал классическую филологию и философию в Католическом университете Лувена. В 1974 г. защитил докторскую диссертацию по учениям о душе в позднем неоплатонизме (позднее опубликована как монография *The Changing Self. A Study on the Soul in later Neoplatonism* (Brussel, 1978). Научный сотрудник *Alexander von Humboldt-Stiftung* в Бонне, с 1985 г. — профессор Института философии Католического университета Лувена, а в 1990–1999 гг. — президент этого Института. Член

Королевской Бельгийской Академии. В настоящее время — директор Центра античной, средневековой и ренессансной философии им. Мориса Де Вульфа и Огастена Мансьона, президент Института средневековых и ренессансных исследований в Лувене. Директор серии *Aristoteles latinus*, член правления Международного общества по изучению средневековой философии, редакционных советов издания текстов Альберта Великого, серий *Corpus Christianorum Series Graeca* и *Husserl Archives*. Специализируется на исследовании платоновской традиции от Платона до Николая Кузанского, и особенно философии Прокла. Издавал тексты Прокла, Максима Исповедника, Иоанна Скотта Эриугены и Генриха Батского. Статьи об Иоанне Скотте: “La création de l’univers dans l’homme selon Jean Scot Erigène”, *L’homme et son univers au Moyen Âge. Actes du 7e Congrès International de Philosophie Médiévale (30 août – 4 septembre 1982)*, éd. C. Wenin (Louvain-la-Neuve, 1986), 205-210; “Lost simplicity: Eriugena on sexual difference”, *‘Quodlibetaria’: Miscellanea studiorum in honorem J. M. da Cruz Pontes*, ed. M. A. Santiago de Carvalho (Coimbra, 1995), 103-126; “The Tree of the Knowledge of Good and Evil”, *Iohannes Scottus Eriugena: The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the 9th International Colloquium of the SPES. Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, ed. G. Van Riel, C. Steel, J. McEvoy (Leuven, 1996), 239-259; “The Return of the Body into Soul: Philosophical Musings on the Resurrection”, *History and Eschatology in John Scottus Eriugena and His Time. Proceedings of the Tenth International Conference of the SPES. Maynooth and Dublin, August 16-20, 2000*, eds. J. McEvoy, M. Dunne (Leuven, 2002), 581-609; “Der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. Christliche und Neuplatonische Diskussionen über den Ursprung des Bösen”, *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens. Akten des Internationalen Kongresses vom 13-17. März 2001 in Würzburg*. Hrsg. T. Kobusch, M. Erler (München, Leipzig, 2002), 167-191.

<sup>60</sup> См.: Carl Laga, “A Complete Graeco-Latin Index of Maximus Confessor’s *Quaestiones ad Thalassium*”, *History and Eschatology in John Scottus Eriugena and His Time*, 169-181.

<sup>61</sup> Raphaël Bruno Maria Bracke (18.10.1943 – 1984). Докторская диссертация “*Ad sancti Maximi Vitam. Studie van de biografische documenten en de levensbeschrijvingen betreffende Maximus Confessor (ca. 580–662)*” защищена 17.12.1980 в Лувенском университете.

<sup>62</sup> О Р. Браке см.: É. Jeuneau, “Introduction”, *Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem...* lxxiv.

<sup>63</sup> Paul Tombeur (р. 1936), латинист и медиевист, преподавал в Католическом университете Лувена. В 1968 г. основал центр по электронной обработке [средневековых латинских] документов (*Centre de traitement électronique des documents — CETEDOC*), директором которого является по сей день. Создатель электронных текстовых баз данных *Cetedoc Library of Christian Latin*

*Texts (CLCLT, с 1991 г.), Thesaurus Formarum — CETEDOC Index of Latin Forms (TF-CILF), Archive of Celtic-Latin Literature (ACLL), Bibliotheca Teubneriana Latina (BTL), Monumenta Germaniae Historica (eMGH), Aristoteles Latinus Database (ALD), Database of Latin Dictionaries (DLD), Thesaurus linguae Latinae (TLL) и др. (<http://www.brepols.net/publishers/cd-rom.htm> [январь, 2008]).*

<sup>64</sup> Jean Daniélou (14.05.1905 – 20.05.1974), богослов, библиист, историк Церкви. Закончил Сорбонну (филологический факультет). Вступил в Общество Иисуса в 1929 г. Изучал философию в Джерси (1931–1934), а затем преподавал риторику в колледже св. Иосифа в Пуатье (1934–1936). Изучал теологию в Лион-Фурвьер (1936–1939). Рукоположен в священники в 1938 г. Изучал патристику под руководством Анри де Любака и Ханса Урса фон Бальтазара. Мобилизован в воздушные силы (1939–1940). Священник в Высшей нормальной школе для девушек (1942–1969). Защитил докторскую диссертацию по Григорию Нисскому в Католическом институте Парижа (1943), а затем в Сорбонне (1944). Преподавал в Католическом институте Парижа (1943–1969). Docteur ès lettres (по философии, 1944). Вместе с о. Анри де Любаком основал издательскую серию *Христианские источники* (1944). Декан в парижском Католическом институте (1961). Эксперт Второго Ватиканского Собора (1962–1965). Архиепископ Таорминский (1969). Возведен в кардиналы папой Павлом VI (1969). Член Французской и Афинской академий, Академии Рысей в Риме. Автор книг по библиистике, патристике, христианской истории и философии.

<sup>65</sup> О преподавании философии в Сорбонне в начале XX в. и проблеме конфессиональной «нейтральности» философии см. Этьен Жильсон, *Философия и теология* (М.: Гнозис, 1995), гл. II: “Universitas magistrorum...”, с. 20-32.

<sup>66</sup> См.: Guy-H. Allard, “La structure littéraire de la composition du *De divisione naturae*”, *The Mind of Eriugena*, 147-157; “Quelques remarques sur la ‘disputationis series’ du *De divisione naturae*”, *Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie*, 211-224; “Vocabulaire érigénien relatif à la représentation de l’écriture”, *ERIUGENA. Studien zu seinen Quellen*, 15-32; “L’Attitude de Jean Scot et de Dante à l’Égard du Thème des Deux Infinis: Dieu et la Matière Première”, *Eriugena Redivivus*, 237-253; “Medietas chez Jean Scot”, *Begriff und Metapher*, 95-107; “The Primacy of Existence in the Thought of Eriugena”, *Neoplatonism and Christian Thought*, ed. D. J. O’Meara (Albany, 1981), 89-96; *Johannis Scoti Eriugena PERIPHYSEON. Indices Generales* (Montréal; P., 1983).

<sup>67</sup> См.: Brian Stock, “Observations on the use of Augustine by Johannes Scotus Eriugena”, *Harvard Theological Review* 60 (1967), 213-220; Idem, “The Philosophical Anthropology of Johannes Scottus Eriugena”, *Studi medievali* 8 (1967), 1-57; Idem, “*Intelligo me esse*: Eriugena’s *Cogito*”, *Jean Scot Érigène et l’histoire*

*de la philosophie*, 327-336; Idem, "In Search of Eriugena's Augustine", *ERIUGENA. Studien zu seinen Quellen*, 85-104. См. также его очерк, посвященный Жоно: В. Stock, "Preface", *From Athens to Chartres*, xiii-xv.

<sup>68</sup> James K. McCosica, член Канадского Королевского общества, иностранный член Бельгийской Королевской Академии, член-корреспондент Британской Академии. Президент и проректор Колледжа св. Михаила в Университете Торонто.

<sup>69</sup> Paul Edward Dutton — медиевист, профессор в области истории и гуманитарных наук в Simon Fraser University, Burnaby (Британская Колумбия, Канада). Соч.: *The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire* (University of Nebraska Press, 1994); P. Dutton, H. L. Kessler, *The Poetry and Paintings of the First Bible of Charles the Bald* (University of Michigan Press, 1998); *Charlemagne's Mustache: And Other Cultural Clusters of a Dark Age* (Palgrave Macmillan, 2004). Статьи по Эриугене: P. E. Dutton, É. Jeauneau, "The Verses of the *Codex Aureus* of Saint Emmeram", *Studi Medievali* 24/1 (1983), 75-120; É. Jeauneau, P. E. Dutton, *The Autograph of Eriugena* (Turnhout, 1996); "Eriugena, the Royal Poet", *Jean Scot Écrivain* (Montréal, P., 1986), 51-80; "John Scottus Eriugena" (c. 810 – c. 877), *Dictionary of Literary Biography*. Vol. 115: *Medieval Philosophers*, ed. J. Hackett (Detroit, London, 1992), 168-184; "Evidence That Dubtach's Priscian Codex Once Belonged to Eriugena", *From Athens to Chartres*, 15-45; (& A. Luhtala, "Eriugena in Priscianum", *Mediaeval Studies* 56 (1994), 153-163; "Eriugena's Workshop: the Making of the Periphyseon in Rheims 875", *History and Eschatology in John Scottus Eriugena and His Time*, 141-167; "Filiolitas: The Short History of One of Eriugena's Inventions", *American Catholic Philosophical Quarterly* 79/4 (2005), 549-566. Другие издания: *The Glosae super Platonem of Bernard of Chartres*, ed. P. E. Dutton (Toronto, 1991); *Carolingian Civilization: A Reader*, ed. P. E. Dutton (Broadview Press, 1993); *Charlemagne's Courtier: The Complete Einhard*, ed. P. E. Dutton (Broadview Press, 1998); *From Roman to Merovingian Gaul*, eds. P. E. Dutton, A. C. Murray (Broadview Press, 2000).

<sup>70</sup> Jean Gaspard Félix Ravaisson-Mollien (23.10.1813 – 18.05.1900) — философ, археолог. Учитель Анри Бергсона. Испытал влияние аристотелизма и Мен де Бирана (1766–1824). Виктор Кузен (1792–1867), бывший его учителем, отстранил Равессона от преподавания в университете, поскольку тот осуждал эклектизм, и поручил ему административную работу. Равессон работал хранителем отделения древностей в Музее Лувра, был председателем комиссии по присуждению степени «агреже» в области философии, Генеральным инспектором библиотек. Он повлиял на таких авторов как Поль Рикер (р. 1913), в первом сочинении которого (*Philosophie de la volonté*) чувствуется влияние Равессона. Хайдеггер высоко отзывался о его диссертации *De l'habitude* (1838). Философией Равессона интересовались Жак Деррида, Доминик Жани-

ко и др. См.: J. Dopp, *Félix Ravaisson. La formation de sa pensée d'après des documents inédits* (Louvain, 1933).

<sup>71</sup> См.: F. Ravaisson, “Homélie de Jean Scot Érigène sur le commencement de l'évangile de saint Jean”, *Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest, suivis de pièces inédites* (P., 1841), 334-335; Idem, “Joannis Scoti Erigenae commentarius in evangelium secundum Johannem”, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, i (P., 1849), 503-568. Это издание воспроизведено Флоссом в PL 122, 297-348.

<sup>72</sup> *Glossa ordinaria* — пояснения к Библии, упорядоченные соответственно последовательности библейского текста.

<sup>73</sup> Alexander Andrée. Изучал кодикологию и палеографию в Риме у Леонарда Бойля (Leonard Boyle, 1923–1999). В 2006–2007 гг. как стипендиат Эндрью Меллона в Понтификальном институте средневековых исследований в Торонто. См.: Gilbertus Universalis. *Glossa Ordinaria in Lamentationes Ieremie Prophete. Prothemata et Liber I*. A critical edition, introd. and a trans. by A. Andrée (Stockholm, 2005).

<sup>74</sup> É. Jeuneau, “L'abbaye de Saint-Denis introductrice de Denys en Occident”, *Denys l'Aréopagite et sa posterité en orient et occident. Actes du colloque international Paris, 21-24 septembre 1994*, éd. par Y. de Andia (P., 1997), 368-369 [перепеч. в кн.: É. Jeuneau, *Tendenda Vela*, 156-157].

<sup>75</sup> Franz Öhler (1817–1866). См. его: *Sancti Patris nostri Maximi Confessoris de variis difficilibus locis SS. PP. Dionysii et Gregorii ad Thomam V. S. librum ex codice manuscripto Gudiano descripsit et in Latinum sermonem interpretatus post I. Scoti et Th. Gale tentamina nunc primum integrum edidit Franc. Oehler* [Anecdota graeca. Tomus I] (Halis, C. E. M. Pfeffer, 1857). Об Олере см. F. A. Eckstein, *Nomenclator philologorum* (Leipzig, 1871), 411.

<sup>76</sup> См.: MS Paris, Bibl. Mazarine 561; MS Paris, Bibl. de l'Arsenal 237.

<sup>77</sup> См. É. Jeuneau, “Nisifortinus: le disciple qui corrige le maître”, *Poetry and Philosophy in the Middle Ages. A Festschrift for Peter Dronke*, ed. J. Marenbon (Leiden, 2001), 113-129 [перепеч. в кн.: É. Jeuneau, *Tendenda Vela*, 585-603].

<sup>78</sup> См.: *Ambiguum* VI, 439, PG 91, 1129A 7-8. См. *Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem...* lxii sqq.

<sup>79</sup> См.: *Ambiguum* VI, 677, PG 91, 1140D 7.

<sup>80</sup> См.: *Ambiguum* VI, 774, PG 91, 1145B 2.

<sup>81</sup> См.: *Ambiguum* XVII, 88, PG 91, 1245D 7.

<sup>82</sup> См.: “Introduction”, *Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem...*, lix-lxiv.

<sup>83</sup> См.: Ph. Chevallier, *Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage*. Vols. 1-2. (P., 1937, 1950).

<sup>84</sup> См.: Timothy Budde, “A Synthetic Mind at Work: Eriugena’s Reinterpretation of Dionysius the Ps.-Areopagite in the 9th Century”, *TRANSVERSE. A comparative Studies Journal* 2 (University of Toronto, Centre for Comparative Literature, 2004), 81-96 (<http://www.chass.utoronto.ca/complit/transverse2.pdf> [январь, 2008]); Idem, “The Three Versions of John Scottus Eriugena’s Versio Dionysii and His Development as a Translator”, *Interpreting Latin Texts in the Middle Ages. Fifth International Medieval Latin Congress. Toronto, 1-6.08.2006*, [http://www.chass.utoronto.ca/medieval/2006\\_Latin\\_Congress/pdfs/CMLS\\_Expanded\\_Program%20March\\_06.pdf](http://www.chass.utoronto.ca/medieval/2006_Latin_Congress/pdfs/CMLS_Expanded_Program%20March_06.pdf) (январь, 2008).

<sup>85</sup> См.: *Iohannis Scotti Eriugena Periphyseon (De divisione naturae)*. Vols. 1-2, ed. I. P. Sheldon-Williams (Dublin, 1968 и 1972).

<sup>86</sup> См.: É. Jeauneau, “Introduction”, *Iohannis Scotti seu Eriugena Periphyseon liber quintus*, xv-xxi.

<sup>87</sup> См.: É. Jeauneau, “La conclusion du Periphyseon. Comment un dialogue devient monologue”, *Divine Creation in Ancient, Medieval, and Early Modern Thought. Essays Presented to the Rev'd Dr Robert D. Crouse*, eds. M. Treschow, W. Otten, W. Hannam (Leiden, 2007), 223-234.

<sup>88</sup> См.: MS *Reims, Bibliothèque municipale* 875 (3/4 IX с.). Этот манускрипт содержит книги I–III и большую часть книги IV.

<sup>89</sup> См.: MS *Bamberg, Staatsbibliothek, Philosoph.* 2/1 (3/4 IX с.). Этот манускрипт содержит только книги I–III *Перифюсеон*.

<sup>90</sup> См.: MS *Paris, BNF, lat.* 12964 (4/4 IX с.). Только этот манускрипт содержит полный текст *Перифюсеон*.

<sup>91</sup> См.: É. Jeauneau, “Introduction”, *Iohannis Scotti seu Eriugena Periphyseon liber primus*, lxxxi-lxxxvi.

<sup>92</sup> См.: Ph. W. Rosemann, “Introduction”, *American Catholic Philosophical Quarterly* 79/4 (2005), 523-524: «Завершение о. Эдуардом Жоно монументального издания *Перифюсеон*, заключительный том которого вышел в 2003 г., — это, безусловно, веха в истории эриугеновских исследований XX в. Издание Жоно почти столь же замечательно и, осмелюсь утверждать, «эксцентрично», как и автор *Перифюсеон*. Дело в том, что в издании Жоно критический аппарат, который в традиционных изданиях отнесен в нижнюю часть страницы, занимает основную часть каждого тома, поскольку издатель расположил варианты текста *Перифюсеон* в параллельных столбцах. Такое решение — это



не просто пересмотр книгоиздательских норм. Оно ставит под сомнение современные представления относительно существования средневековой текстуальности и авторства. Не существует *одного* авторского текста *Перифюсеон*, который может быть «заморожен» в критическом издании, поскольку на протяжении многих лет это сочинение перерабатывалось самим Эриугеной, более того — его ученики вносили туда собственные добавления... Дэвид С. Гритхем, один из ведущих специалистов в области современной издательской теории, анализирует издание Жоно не с точки зрения ученого-эриугениста, но рассматривает его в перспективе издательской теории и практики **постмодерна**. См.: Ibid., D. C. Greetham, “Édouard Jauneau’s Edition of the *Periphyseon* in Light of Contemporary Editorial Theory”, 527-548.

<sup>93</sup> См.: Ph. W. Rosemann, *Understanding Scholastic Thought with Foucault* (N. Y., 1999), 12-13: «Лучший пример пост-модернистского издания, делающего попытку в равной степени соответствовать требованиям и тождественности («собственные слова» автора), и различия (форма, которую эти слова приняли в историческом процессе их трансляции), — это предложенный Эдуардом Жоно текст *Перифюсеон* Эриугены. Следует заметить, что Жоно — это отнюдь не бунтарь пост-структуралист, но солидный ученый, работающий в Понтификальном институте средневековых исследований в Торонто, основанном Жильсоном в 1950-х гг. Как отмечает Жоно в предисловии к первому тому, *Перифюсеон* (подобно великому множеству других средневековых сочинений) — это «...текст, находящийся в вечном становлении» (vol. 1, CCCM 161, xix). Нет «окончательного» издания *Перифюсеон*, авторизованного самим Эриугеной, а затем зафиксированного в печатном издании. Манускрипты, содержащие эту работу, претерпевали постоянные изменения при жизни самого автора. И хотя мы с вполне обоснованно атрибутируем некоторые из этих добавлений самому Эриугене, другая их часть с высокой степенью вероятности принадлежит одному из его учеников. Вследствие этого *Перифюсеон* не отвечает представлению о статичном тексте, к которому привыкли постгутенберговские читатели, но скорее напоминает «кинофильм». Как указывает сам Жоно, современные издательские технологии пока не позволяют произвести «кинофильм», адекватно отображающие процесс написания *Перифюсеон* (Ibid., lxxxii). Поэтому Жоно предпочитает печатать бок о бок пять различных вариантов текста, которые предваряются «основным» текстом — редакцией V, более привычным изданием, который, как представляется, в наибольшей степени отвечает авторскому тексту Эриугены. Но почему бы не ограничиться изданием этого главного варианта? По двум причинам. Во-первых, нет полной уверенности, что и другие варианты не содержат добавлений, принадлежащих Эриугене или, по крайней мере, верно отражающих его мысль. Во-вторых, исторически именно самая «полная», смешанная редакция стала рассматриваться как подлинный трактат *Перифюсеон*. Было бы насилием над природой пытаться теперь отменить этот исторический факт».

<sup>94</sup> См.: David Luscombe, *The Guardian* (April 23, 2001): «Что является самым волнующим достижением XXI-го века? Мы спросили шестерых ученых о том, что явилось наиболее значительным продвижением в их области, начиная с января 2000 г. Мы ожидали, что они упомянут расшифровку генома человека, но... новое издание сочинения мыслителя IX века было менее предсказуемым выбором... Профессор Дэвид Ласком (Университет Шеффилда) предпочел издание *Перифюсеон* Иоанна Скотта, выполненное Эдуардом Жоно: «Наибольшим индивидуальным прорывом со времени празднования миллениума... является недавнее достижение Эдуарда Жоно, опубликовавшего свое монументальное издание *Перифюсеон* Иоанна Скотта... Он не только выполнил критическое издание и детально определил источники Иоанна, но представил в параллельных столбцах четыре варианта сочинения, используя различные шрифты для разных переписчиков и разнообразных текстуальных изменений. Результат — просто блестящий!» (<http://education.guardian.co.uk/21stcentury> [январь, 2008]).

<sup>95</sup> Французская Понтификальная семинария (*Pontificium Seminarium Gallicum*).

<sup>96</sup> Первая часть евхаристической молитвы (анафора): *Vere dignum et iustum est, aequum et salutare nos tibi semper et ubique gratias agere...* («достойно и праведно Тя пети, Тя благословити...»). Ср.: *Constitutiones apostolicae* VIII, 12, 30 (Metzger): «Ἀξιὸν καὶ δίκαιον ὡς ἀληθῶς πρὸ πάντων ἀνυμνεῖν σε τὸν ὄντως ὄντα Θεόν...»

<sup>97</sup> *Motu proprio* — «по личной инициативе». Послание начинается словами: *SUMMORUM PONTIFICUM cura ad hoc tempus usque semper fuit, ut Christi Ecclesia Divinae Maiestati cultum dignum offerret...* («Вплоть до настоящего времени всегдашней заботой ВЫСШИХ ПОНТИФИКОВ было то, чтобы Церковь Христова предлагала Божественному Величию достойные обряды...»).

<sup>98</sup> См.: Платон, *Федр* 279bc.

Подготовка публикации  
и примечания В. В. Петрова

## ИСТОРИЯ И СУДЬБА ОДНОЙ КНИГИ

В течение последних 15 лет и у специалистов-гуманитариев, и у массового российского читателя имеются благодатные возможности познакомиться с рядом интересных и серьезных работ, долгое время пребывавших, как правило, по идейно-политическим соображениям практически в полном забвении. Это прежде всего касается творческого наследия многочисленных представителей Русского Зарубежья, принадлежавших к разным художественным, литературным и идеологическим течениям.

Для современного российского историка и всех, интересующихся историей России первой половины XX в., особый интерес представляют труды русских политических эмигрантов, которые позволяют более многомерно взглянуть на нашу недавнюю историю и более углубленно, объективно подойти к ее осмыслению и оценке, а значит плодотворно продолжить вечный диалог со временем.

В этой связи издание книги В. М. Чернова «Великая русская революция», предпринятое ЗАО «Центрополиграф» в 2007 г.<sup>1</sup>, представляется нам в целом весьма ценным и полезным предприятием: не только из-за того, что ее путь к российскому читателю растянулся на целых 70 лет — впервые книга была опубликована в 1936 г. на английском языке в США<sup>2</sup>, — и вовсе не из-за добротного, профессионально сделанного перевода с английского на русский, а прежде всего потому, что события, о которых повествует автор, по-прежнему продолжают вызывать дискуссии, противоречивые трактовки и оценки. Речь в ней идет об одном из самых переломных периодов российской истории — Февральской революции, когда, между прочим, политическая карьера Чернова достигла своего апогея: в 1917 г. в качестве министра земледелия он входил

---

<sup>1</sup> Чернов В. Великая русская революция. Воспоминания председателя Учредительного собрания. 1905–1920 / Пер. с англ. Е. А. Каца. М.: ЗАО Центрополиграф, 2007. 430 с.

<sup>2</sup> См.: *Chernov V. The Great Russian Revolution / Trans. and abridged by Philip E. Mosely. New Haven: Yale University Press, 1936. X+466 p.*

в два коалиционных состава Временного правительства, а несколько позже, уже при захвативших власть большевиках, идейным противником которых Виктор Михайлович оставался до конца своих дней, был избран председателем Учредительного собрания. Следовательно, свидетельства, суждения и выводы такого крупного политического деятеля, каковым в ту эпоху являлся Чернов, уже *a priori* не могут не вызывать неподдельный, заслуженный интерес у думающего читателя.

Однако издатели почему-то сочли это недостаточным и, следуя, по всей видимости, принципу «*grimo occupanti*», причислили данную работу Чернова к жанру мемуаров, а ее хронологические рамки обозначили 1905–1920 гг.

Но достаточно заглянуть в американское издание 1936 г., с которого, надо полагать, и был сделан перевод, чтобы убедиться в совершенно не обоснованных и недопустимых в издательском деле новациях подобного рода<sup>3</sup>.

Конечно же, данная работа Чернова по своему содержанию относится к научному исследованию, что явствует из самого текста и его структуры: преимущественно теоретические главы удачно сочетаются с преимущественно эмпирическими, имеется научный аппарат, о собственной деятельности автор пишет от третьего лица, последняя глава носит сугубо обобщающий характер. Именно как оригинальное научное исследование, являющееся серьезным вкладом в историографию революционного процесса 1917 г., она представлена и в ряде рецензий и откликов, опубликованных в американской прессе в 1936–1937 гг.

Что же касается мемуаров В. М. Чернова, то их, помимо многочисленных очерков о революционных деятелях, насчитывается четыре книги.

Писать воспоминания он начал в 1919 г., находясь тогда в Москве на нелегальном положении и скрываясь от постоянной угрозы ареста. Оказавшись осенью 1920 г. за границей, Виктор Михайлович вскоре завершил и опубликовал две книги своих воспоминаний.

---

<sup>3</sup> Справедливости ради заметим, что рядовому российскому читателю заглядывать-то было особенно некуда — насколько нам известно, до последнего времени из всех крупных московских библиотек данная книга имела лишь в фондах Фундаментальной библиотеки ИНИОН.

Первая, «Мои мытарства в Советской России», вышла в 1921 г. на трех языках — французском, немецком и шведском, а в следующем году — на чешском<sup>4</sup>. Велись переговоры об ее издании на итальянском и русском, но этим планам не суждено было осуществиться.

Эта небольшая по объему книга охватывает период с 1918 по 1920 гг., т. е. от разгона большевиками Учредительного собрания до эмиграции Чернова в Эстонию. Главное внимание в ней сосредоточено на двух сюжетных линиях — борьбе демократических сил с большевистской диктатурой и освещении изощренно-коварных средств и методов красной охранки при расправе с идейными противниками большевистского режима. Надо сказать, что это была первая попытка проанализировать причины поражения оппозиции, выступившей под знаменем Учредительного собрания и некоторое время контролировавшей огромную территорию от Волги до Урала.

Вторая книга воспоминаний — «Записки социалиста-революционера» — была опубликована в 1922 г. на русском языке в известном берлинском издательстве З. И. Гржебина<sup>5</sup> и посвящена периоду становления Чернова как революционера и социалиста, а также первым годам его революционной деятельности (до отъезда за границу в 1899 г.).

В 1948 г. американское издательство «Shoulson Press» при финансовой поддержке еврейской рабочей организации Арбейтер Ринг выпустило в свет третью книгу воспоминаний Чернова. Она называлась «Еврейские лидеры в партии социалистов-революционеров»<sup>6</sup> и была издана на идиш, который в те времена являлся самым распространенным языком американской еврейской диаспоры.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> См.: *Chernov V. M. Mes tribulations en Russie sovietique*. Paris: Povolozky, 1921. 85 p.; *Tschernow V. Meine Schickale in Sowjet-Russland*. Berlin: Der Firm, 1921. 59 s.; *Tzernov V. Mina oden in Sovjet-Russland*. Elias Hurweiz'tuska overfytning from ruska Londskriften. Offersatt ov. K.A. Gillstrom. Stokholm: Tyders, 1921. 67 s.; *Černov V. M. Co jsem zazil v sovetskem Rusku*. Praha: F. S. Frabsa, 1922. 82 s.

<sup>5</sup> *Чернов В. М. Записки социалиста-революционера*. Книга первая. Берлин: З. И. Гржебин, 1922. 339 с.

<sup>6</sup> *Chernov V. Jewish Leaders in the Party Socialist-Revolutionists* (in Yiddish). New York: The Shoulson Press, 1948. 312 p.

<sup>7</sup> В 2007 г. эти воспоминания В. М. Чернова были впервые изданы на русском языке в полном объеме. См.: *Чернов В. М. В партии социалистов-*

Четвертая книга мемуаров Чернова, «Перед бурей», достаточно хорошо известна российскому читателю, так как в России она издавалась дважды — в 1993 и 2004 гг. Первое же ее издание было предпринято в 1953 г., уже после смерти автора, благодаря стараниям его последней (третьей) жены И.С. Сырмус-Пыдер и хорошего друга Д. Н. Шуба<sup>8</sup>.

Всякому издательству, претендующему на серьезный статус в мире книжного бизнеса, подобные сведения, полагаем, должны быть хорошо известны. Как, впрочем, и то, что значительная часть (практически половина) «Великой российской революции» выходила на русском языке под названием «Рождение революционной России (Февральская революция)»<sup>9</sup> — эта книга сегодня вполне доступна читателю в ряде библиотек страны. Целесообразно ли было в таком случае проделывать перевод данной части с английского? Ведь давно известно, что оригинал всегда лучше даже самой совершенной копии. Недоумение вызывает и то обстоятельство, что издательство не посчитало нужным включить в русский вариант единый именной, тематический и географический указатель, который в издании 1936 г. составляет 12 страниц.

Одним из существенных недостатков рассматриваемого издания является, на наш взгляд, отсутствие в книге предисловия и развернутых комментариев, наличие которых не только бы придало данному изданию некий академический вид, но и способствовало бы более глубокому, проникновенному и обстоятельному прочтению книги *современным* массовым читателем, на которого, судя по тиражу, она и была рассчитана.

Учитывая вышеприведенные соображения, нам хотелось бы в настоящей статье реконструировать историю создания, перевода на

---

революционеров: Воспоминания о восьми лидерах. СПб.: «Дмитрий Буланин», 2007. 528 с. Настоящее издание осуществлено по рукописям автора, хранящимся в Гуверовском архиве (Стенфорд, США).

<sup>8</sup> См.: Чернов В. М. Перед бурей. Воспоминания. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. 412 с.; *Он же*. Перед бурей. Воспоминания. 2-е изд. М.: Международные отношения, 1993. 406 с.; *Он же*. Перед бурей: Воспоминания. Мемуары. Мн.: Харвест, 2004. 416 с.

<sup>9</sup> Чернов В. М. Рождение революционной России (Февральская революция). Париж, Прага, Нью-Йорк: Юбилейный комитет по изданию трудов В. М. Чернова, 1934. 446 с.

английский язык и публикации черновской книги «Великая Русская революция».

Замысел подготовить книгу о революции 1917 г. возник у В. М. Чернова задолго до ее появления в свет, что было связано прежде всего с желанием донести до читателя саму логику, ход и последствия событий тех бурных лет с позиций одной из влиятельных политических сил в России начала XX в. — партии социалистов-революционеров. Непосредственным толчком к составлению книги послужил, по всей видимости, десятилетний юбилей русской революции, который был ознаменован публикацией большого количества документов, мемуаров и исторических исследований как в Советском Союзе, так и за рубежом. Однако среди всего этого многообразия и разнообразия трактовок и оценок российского революционного процесса 1917 г. отсутствовало сколько-нибудь целостное и фундаментальное исследование, исходившее из лагеря российских социалистов-революционеров. Поэтому Виктор Михайлович, всегда игравший роль одного из главных эсеровских теоретиков, посчитал своим долгом перед партией и российскими читателями восполнить образовавшийся пробел<sup>10</sup>.

Однако не следует думать, что Чернов и его соратники до конца 1920-х гг. вовсе не обращались к исследованию революционных событий 1917 г. Совсем наоборот. Уже в 1918–1919 гг., что называется по горячим следам, Виктор Михайлович выступил в печати с несколькими аналитическими статьями, в которых про-

---

<sup>10</sup> В предисловии к книге «Рождение революционной России» специально подчеркивалось, что среди вышедших за рубежом многочисленных трудов русских авторов имеются лишь три сводных работы аналогичного замысла: с одной стороны, А. И. Деникина и П. Н. Милукова, а с другой, — Л. Д. Троцкого, в то время как «между ними — зияющий пробел: нет систематического освещения событий с точки зрения той центральной “революционной демократии”, которой в течение 1917 и последующих годов приходилось вести трудную борьбу “на два фронта”». И далее отмечалось, что выходящая в свет книга призвана пополнить этот пробел и потому необходима «всякому мыслящему читателю, независимо от его партийной окраски — читателю, который не успокоится на одном предвзятом мнении, но хочет углубленного понимания “всех загадок русской революции” путем всестороннего перекрестного освещения событий со всех точек зрения». См.: *Чернов В. М. Рождение революционной России (Февральская революция)*. С. 6.

анализировал такие вопросы, как «коалиционную» тактику правого крыла эсеровской партии в период лета-осени 1917 г., роль советов в ходе революции, настроение народных масс перед октябрьским переворотом, внешнюю политику большевиков и другие.<sup>11</sup> А в 1920-е гг. им был опубликован целый ряд статей, в которых обстоятельно рассматривались самые разные аспекты данной проблемы<sup>12</sup>. Так что к концу 1920-х гг. Чернов располагал определенным количеством материала, вполне достаточного, чтобы приступить к составлению обобщающего труда о русской революции. Дело оставалось за «малым» — необходимо было найти средства на издание книги и заинтересованного, профессионального издателя. Сделать это в Праге, где проживал Чернов, или в какой-либо другой европейской столице не представлялось возможным.

В конце 1928 г. эсеровский лидер отправился в лекционное турне по Соединенным Штатам Америки с целью заручиться прочной поддержкой русско-американских эсеров и собрать необходимые средства для продолжения издания партийного печатного органа «Революционная Россия», находившегося в это время в крайне тяжелом финансовом положении.

---

<sup>11</sup> См., например: *Чернов В. М.* Советы в нашей революции // Год русской революции (1917–1918): Сборник статей. М.: Земля и Воля, 1918. С. 47-66; *Он же.* Внешняя политика большевизма // Большевики у власти: Социально-политические итоги октябрьского переворота. Пг., М.: Революционная мысль, 1918. С. 13-70; *Он же.* Охлос и демос // Из недавнего прошлого: Сборник статей. Пг: Колос, 1919. С. 199-225; *Он же.* Из политического дневника // Там же. С.249-268.

<sup>12</sup> См.: *Чернов В.М.* Революция или контрреволюция: К третьей годовщине октябрьского переворота // Революционная Россия. 1920. № 1. Приложение. С. 1-8; *Он же.* Из итогов прошлого опыта («Персональная коалиция» и «Директория») // Там же.1922. № 23. С. 3-12; *Он же.* О сущности русской революции // Воля России. 1922. № 7. С. 5-9; *Он же.* Пролог русской революции // Голос России.1922. 28 апреля; *Он же.* «Императрикс» Александра // Воля России. 1923. № 2. С. 27-40; *Он же.* «Подпольное» и «надпольное» в подготовке корниловского движения. (По поводу «Очерков русской смуты» генерала Деникина) // Там же. № 3-4. С.25-40; *Он же.* Параллели и контрасты // Революционная Россия. 1925. № 41. С. 1-5; *Он же.* Уроки прошлого. Армия и революция // Там же. 1926. № 46. С. 13-17; *Он же.* Аккорды и диссонансы революции // Там же. 1927. № 62. С. 8-13 и др.



За исключением американских коммунистов и русских эмигрантов-монархистов Америка встретила В. М. Чернова весьма радушно. В результате почти двухлетнего пребывания в США он побывал во многих американских городах, выступал на митингах, читал лекции, участвовал в публичных диспутах, встречался с американскими социалистами, государственными деятелями, трудящимися и учащейся молодежью — все это довольно подробно освещалось американской прессой. Словом, имя Чернова у многих было, что называется, «на слуху», а сообщения о провокациях, которые регулярно пытались устраивать против него американские коммунисты, еще больше усиливали интерес к личности Чернова. К тому же, американской читающей публике Виктор Михайлович был известен по нескольким публикациям в таком солидном аналитическом журнале, как «Foreign Affairs», в котором он сотрудничал с 1923 г.

Все эти обстоятельства сыграли свою роль — летом 1929 г. книжное издательство «Джонатан Кейп и Хариссон Смит» предложило Чернову заключить контракт на издание книги о русской революции и предложило ему в качестве аванса 500 долларов. Упустить такой шанс было бы непροститительно, и 26 июля 1929 г. Чернов подписал соответствующее соглашение<sup>13</sup>, по которому издательство получало право издавать книгу на русском, английском, немецком и идише.

Вернувшись из Америки летом 1930 г., Виктор Михайлович вплотную занялся работой над книгой. Он собрал и проштудировано все, что было опубликовано по данной теме, в основу же своей книги положил многочисленные статьи собственного сочинения, изданные в 1920-х гг. К осени 1931 г. работа была завершена, и рукопись объемом в 670 машинописных страниц ушла в американское издательство.<sup>14</sup> С хронологической точки зрения книга охватывала события от Первой мировой войны до октябрьского переворота 1917 г., то есть в ней подробным образом освещались

---

<sup>13</sup> См.: Письмо издательства «Jonathan Cape and Harrison Smith» к В. М. Чернову от 28 января 1932 г. // Государственный архив Российской Федерации (далее — ГА РФ). Ф. Р-5847, оп. 2, д. 113, л. 62.

<sup>14</sup> См.: Письмо В. М. Чернова к Б. Н. Николаевскому от 29 ноября 1931 г. // Hoover Institution Archives. Nicolaevsky (Boris I.) Collection (далее — НИА NC). Box 476, folder 21-22.

канун, начало, ход и последствия Февральской революции в России с акцентом на роль основных движущих сил и значение субъективного фактора в целом. Но останавливаться на этом Виктор Михайлович не собирался — он сразу же приступил к подготовке следующего тома<sup>15</sup>, намереваясь осветить в нем период от захвата власти большевиками и разгона ими Учредительного собрания до окончания гражданской войны<sup>16</sup>.

Согласно заключенному контракту, издательство обязывалось издать работу Чернова на английском языке в течение девяти месяцев со дня получения рукописи, что означало, что книга должна была увидеть свет не позднее лета-осени 1932 г. Виктор Михайлович был абсолютно уверен в благополучном исходе данного предприятия. Но проходили месяц за месяцем, а о судьбе рукописи не было ничего слышно. На все письма Чернова с просьбой прояснить ситуацию издательство отвечало молчанием. Тогда Виктор Михайлович подключил к этому делу своих многочисленных американских друзей-эсеров, от которых вскоре пришли довольно неутешительные вести: рукопись находилась в издательстве без движения, поскольку переводчик, которому была поручена работа над книгой, уехал из Нью-Йорка в Лондон, и издательство временно потеряло с ним связь; к тому же в самом издательстве шел процесс реорганизации, в результате чего прежний заведующий отделом, отвечавшим за подготовку книги к печати, был заменен новым, который еще не вошел в курс всех дел. Сообщалось также, что руководство издательством отказывается от своих прав на издание книги на русском, не-

---

<sup>15</sup> См.: Там же; Письмо В. Пшиходского к Д. Кронштадтской от 1 декабря 1931 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 2, д. 153. Л. 78.

<sup>16</sup> Данный том под названием «Октябрьский переворот и гражданская война в России» вчерне был готов уже в конце 1934 г. См.: Письмо В. М. Чернова к Ф. Мозли от 11 октября 1934 г. // Columbia University Libraries. Bakhtmeteff Archive of Russian and East European Culture. Philip E. Mosely Papers (далее — BAREEC. Mosely). Однако издать этот том Чернову так и не удалось, а его рукопись оказалась, по всей видимости, утерянной в житейских перипетиях, которые довелось пережить Чернову в конце 1930-х – начале 1940-х гг. Во всяком случае, ни в одном из отечественных и зарубежных архивов, где хранится сегодня основной массив черновских рукописей, обнаружить ее не удалось. В Гуверовском архиве сохранился лишь подробный план-конспект отдельных глав этого тома.

мецком и идише в пользу автора и просило перенести сроки издания книги на английском языке на следующий год, мотивируя это экономическим кризисом и крушением книжного рынка<sup>17</sup>.

В сложившихся условиях на помощь Чернову пришли эсеровские группы в Америке, состоявшие главным образом из российских эмигрантов. По инициативе Б. Иоффе (псевдоним — Б. Ачин) и С. Беляева в феврале 1932 г. был создан специальный Комитет по изданию книги В. М. Чернова «Великая русская революция» на русском и идише, главной задачей которого провозглашалось сбор необходимых средств для издания книги и поиск соответствующего издательства. На первом же заседании Комитета избрали его руководителей — Х. Житловского, С. Беляева и Н. Гендельмана — и собрали по подписке 100 долларов<sup>18</sup>.

Комитет развернул довольно активную деятельность. Начались переговоры с местными книжными издательствами, были установлены контакты с европейским издательством «Петрополис», в русско- и еврейскоязычной прессе Америки на эту тему появился ряд публикаций, к американским эсеровским группам и всем сочувствующим было разослано более 70 экземпляров специального воззвания с призывом начать сбор средств. В этом воззвании, в частности, отмечалось: «Ряд лиц с различными политическими симпатиями организовал Общественный Комитет для выпуска на русском и еврейском языках только что законченного труда Виктора Чернова «Великая русская Революция». <...> Выход этой работы на русском и еврейском языках крайне затруднен отсутствием книгоиздательств, могущих заняться выпуском столь серьезного и вместе с тем животрепещущего труда. Как для нас, так и для будущих поколений чрезвычайно важно знать *все*, без исключения, относящееся к Великой Русской Революции. В условиях настоящего момента нет надежды на то, что в СССР появится на русском языке труды людей, чьи взгляды разнятся от взглядов правящих кругов. Мы считаем, что это начинание должно быть поддержано не толь-

---

<sup>17</sup> См.: Письмо В. М. Чернова к Б. И. Николаевскому от 1 февраля 1932 г. // НИА НС, box 476, folder 21-22; Письмо Б. Ачина (Б. М. Иоффе) к В. М. Чернову от 10 марта 1932 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 2, д. 113, л. 64.

<sup>18</sup> См.: Письмо Б. Ачина (Б. М. Иоффе) к В. М. Чернову от 21 февраля 1932 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 2, д. 113, л. 66.

ко политическими друзьями Виктора Чернова, но и каждым прогрессивно настроенным культурным человеком»<sup>19</sup>.

Однако вскоре работа Комитета застопорилась, и первоначальный энтузиазм его членов заметно поубавился — уже летом 1932 г. стало ясно, что выпустить в свет книгу Чернова на русском и идише в Америке весьма проблематично. Трудности подстерегали с самых разных сторон: стали сказываться межфракционные разногласия между теми, кто безоговорочно поддерживал левоцентристские позиции Чернова, и правом крылом эсеровской эмиграции (дело дошло до того, что правые потребовали представить им весь текст книги на предмет его проверки на «объективность», опасаясь резких выпадов со стороны Чернова против их водителей — Н. Д. Авксентьева и А. Ф. Керенского), возникли сложности с издательствами («Петрополис», например, предложил профинансировать издание книги автору и его сторонникам), сбор средств шел крайне туго из-за обрушившегося на всех и вся экономического кризиса.

Ситуация еще больше усугубилась летом 1932 г., когда стало известно о банкротстве нью-йоркского издательства «Джонатан Кейп и Хариссон Смит» — выход книги на английском языке, казалось, полностью провалился. Чуть было не пропала и сама рукопись — все имущество обанкротившегося издательства поступило под опеку одного из американских банков, который и слышать не хотел о возвращении рукописи, намереваясь пустить ее с торгов. Доверенному лицу Чернова эсеру Б. М. Иоффе с большим трудом удалось заполучить ее обратно: тяжба с банком длилась около четырех месяцев. Лишь прибегнув к услугам знакомых адвокатов, пригрозивших выставить банку серьезный финансовый иск, в начале декабря 1932 г. удалось вызволить рукопись, а заодно 121 страницу перевода и оригинал контракта<sup>20</sup>.

Все надо было начинать заново — искать издательство и переводчика. И здесь следует отдать должное обеим нью-йоркским эсеровским группам, сумевшим, несмотря на определенные идейно-

---

<sup>19</sup> Воззвание Комитета по изданию книги В. М. Чернова «Великая Русская революция» на русском и идише // НИА NC, box 390, folder 9-15.

<sup>20</sup> Подробнее см.: Письма Б. Ачина (Б. М. Иоффе) к В. М. Чернову от 25 июля, 14 сентября, 5 декабря и 8 декабря 1932 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 2, д. 75, л. 17; д. 113, л. 21, 36-36 об., 40 об.

политические разногласия, воспринять случившееся и как общепартийное, и как свое личное дело. Практически никто не остался равнодушным, каждый, как мог, спешил прийти на помощь. Теперь главное их внимание было сконцентрировано на содействии изданию книги Чернова на английском языке. В результате предпринятых мер уже через полгода, летом 1933 г., определилось два издательства, проявивших определенный интерес к рукописи Чернова, — «MacMillan» и «Hoover Institution Press», найден был и надежный, знающий свое дело переводчик — выпускник Гарварда, молодой доктор философии Филипп Мозли. Надо сказать, что Мозли согласился взяться за перевод без особого энтузиазма, в основном идя навстречу настойчивым просьбам своих близких знакомых. Но когда прочитал первые же главы черновского манускрипта, то пришел в восторг от рукописи, заявив своим друзьям, что книга обязательно должна выйти<sup>21</sup>. А в письмах к Чернову откровенно заявлял: «Я с большим интересом и удовольствием перевожу Вашу замечательную книгу», ибо она — «глубокая, продуманная», «сравнительно беспристрастная» и «поражает всесторонностью и ясностью анализа»<sup>22</sup>. Вскоре он сам включился в поиски издательства, завязал с Черновым регулярную и подробную переписку, просил его советов и сам предлагал различные варианты по улучшению структуры книги, имея в виду запросы и интересы американской аудитории.

Не сидели, сложа руки, и сторонники Чернова в Праге: с 1932 г. машинописные экземпляры черновской рукописи «гуляли» среди эсеров по многим европейским городам, и отовсюду шли одобрительные и восхитительные отзывы. Так, давняя соратница Чернова А.П. Булат писала из Мариамполя (с 1955 г. — *Капсукас, Латвия*. — А. А., А. Н.): «С большим интересом и удовольствием прочли 10 глав Вашей “Истории”. <...> Читая, трудно оторваться. Многое, что знали — выглядит по-новому, как-то иначе группируется и становится ясным, выпуклым, обобщается, улавливается причинная связь и думается: “Ну да, вот это так и потому было”».

<sup>21</sup> См.: Письмо С. Малышева (Ф. С. Мансветова) к В. М. Чернову от 10 сентября 1933 г // ГА РФ. Ф.Р-5847, оп. 2, д. 116, л. 5 об.

<sup>22</sup> Письма Ф. Мозли к В. М. Чернову от 22 сентября и 25 октября 1934 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 2, д. 118. л.16, 45 об., 47.

Много и фактов ранее неизвестных или ускользнувших, а важных <...> Очень мне понравились и общие описания нарастающих революционных волн из-под почвенных глубин бытия на поверхность широкой российской жизни. В этих местах все проникнуто каким-то синтетическим духом, а форма изложения напоминает герценовскую художественную публицистику»<sup>23</sup>. В Берлине и Париже сторонники Виктора Михайловича начали хлопотать о переводе и издании книги на французском и немецком, строились также планы выпустить ее на итальянском и чешском языках. Но практически все, кто ознакомился с рукописью, высказывали единое пожелание — поскольку объем рукописи достаточно велик, то для ее издания целесообразней было бы сделать не один, а два тома. В условиях экономического кризиса такой подход позволял бы существенно сократить издательские издержки. В.М. Чернов считал эти предложения весьма разумными. План был прост: публикация первого тома должна принести определенную прибыль, за счет которой можно было бы, не прибегая к помощи со стороны, выпустить второй том. В одном из писем к Мозли Виктор Михайлович писал: «Я просил бы Вас иметь в виду, что <...> я, по совету компетентных лиц, разделил свой манускрипт на *две* совершенно самостоятельные книги: 1. Рождение революционной России (Февральская революция), 2. Демократическая республика в России и ее падение»<sup>24</sup>. Таким образом, для европейских издательств Чернов из своей рукописи сделал два относительно самостоятельных тома книги.

После того, как стало известно, что в Америке книга на русском языке едва ли увидит свет, Чернов высказал предположение издать первый том в Европе. С этой идеей полностью согласился образовавшийся летом 1933 г. Организационный Комитет по ознаменованию 60-летнего юбилея В. М. Чернова, который вскоре преобразовался в Юбилейный Комитет по изданию трудов В. М. Чернова. Б. В. Сосинский, зять Виктора Михайловича, предложил издать первый том в парижской Франко-Славянской типографии (бывшей «Воля России»), где он работал. Согласно заключенному договору, на него возлагалась обязанность перед «Юбилейным Ко-

<sup>23</sup> Письмо А. П. Булат к В. М. Чернову от 16 апреля 1932 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 2, д. 113, л. 119-119 об.

<sup>24</sup> Письмо В. М. Чернова к Ф. Мозли, 1933 г. // BAREEC. Mosely.

митетом по изданию трудов В. М. Чернова» набрать, отпечатать и сброшюровать книгу «Рождение революционной России» в количестве 1000 экземпляров, ему также поручалось распространение и продажа книги во всех странах, в его ведении находилась и инкассация денег по продаже книг.

Однако несмотря на неоднократные и довольно настойчивые призывы «Юбилейного комитета» к европейским эсерам вносить пожертвования в издательский фонд, финансовые средства прибывали крайне медленно — в Европе экономический кризис давал о себе знать ничуть не меньше, чем в Америке. Издание первого тома оказалось также под угрозой срыва. Тогда Сосинский предложил пополнить фонд «Юбилейного комитета» за счет средств, которые были собраны американским Комитетом для русского издания книги Чернова в США, и объединенными усилиями выпустить первый том «Великой русской революции», за которым непременно должен был последовать и второй.

В ходе довольно длительной переписки между двумя Комитетами удалось достигнуть соглашения: в июне и августе 1934 г. из Америки в Париж на имя Сосинского было перечислено по 200 долларов от каждой нью-йоркской эсеровской группы<sup>25</sup>. По предварительным расчетам издателя, 400 долларов было вполне достаточно, чтобы оправдать все издательские расходы и получить от продажи книги определенную прибыль. Сосинский с энтузиазмом взялся за дело, и уже в октябре 1934 г. книга была сверстана, а к концу года вышла из печати<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> См.: Письмо Б. Шапиро к Б. Сосинскому от 18 июня 1934 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 2, д. 118, л. 104; Письмо А. Чернова к В. М. Чернову от 6 августа 1934 г. // Там же, д. 117, л. 47.

<sup>26</sup> Выпустив книгу в свет, Б. В. Сосинский тем не менее не смог справиться с другими возложенными на него договором обязательствами. В результате издание не только не принесло прибыли, но оказалось убыточным, что не позволило напечатать второй том книги, а о выпуске на других языках не приходилось теперь и мечтать. В июне 1935 г. В. М. Чернов написал Сосинскому весьма суровое письмо, в котором имеются такие строки: «Верьте, очень внимательно отношусь и к приводимому Вами списку «смягчающих обстоятельств». Но они ровно ничего не меняют в двух основных, поистине роковых моментах, а именно: 1) ясно, что, берясь за издание книжки, необходимо располагать либо обратными средствами для ее рассылки подписчи-

Следует заметить, что Чернов, готовя к изданию первый том, проявил исключительную щепетильность, стремясь учесть всю новейшую литературу и публикации источников — правки в текст вносились регулярно, вплоть до выхода книги в свет. В письме к Мозли он сообщал: «Имейте в виду, что, сдавая рукопись в набор, я ее подновил. Ведь книга мною закончена давно. <...> Появились новые документы, новые дневники, новые воспоминания участников — большевики много нового опубликовали в своих исторических журналах, и я не хотел, чтобы книга оказалась хотя бы малою частью своею устаревшей уже в самый момент выхода. Поэтому я свое изложение кое-где подновил и вообще — улучшил»<sup>27</sup>. Действительно, анализ книги В. М. Чернова «Рождение революционной России» показывает, что автор изучил большой комплекс опубликованных документов и массу литературы советских, эмигрантских и зарубежных авторов, проявив при этом высокий уровень исследовательского подхода. Его выводы, обобщения солидно фундированы, основаны на анализе огромного фактического материала. Целый ряд выдвинутых Виктором Михайловичем положений не потерял значения и до настоящего времени<sup>28</sup>.

В то время, когда Чернов усердно готовил к изданию русский текст первого тома, из Нью-Йорка поступали весьма обнадеживающие сведения: черновской книгой заинтересовались еще два солидных американских издательства — «Alfred A. Knopf» и «Yale University Press». Ф. Мозли сам побывал в этих издательствах и лично представлял книгу Чернова. И если в «Knopf» к нему отнеслись весьма прохладно, то в издательстве Йельского университета после знакомства с несколькими переведенными главами помощ-

---

кам, либо соответствующей величины кредитом. Не имея ни того, ни другого, потопишь книгу и сам начнешь с ней тонуть. Это именно у Вас с ней и вышло: грех большой, убийственной неосторожности, переоценки своих сил и возможностей; 2) ни в каком случае Вы не имели права продавать остаток издания по установленной Вами (из Вашего отчета не видно по какой) цене кому бы то ни было, не запросив предварительно ни пражского Комитета, ни меня как автора. Это — деловая некорректность. <...> У меня пропала возможность издания второй книги». См.: ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 1, д. 75, л. 33.

<sup>27</sup> Письмо В. М. Чернова к Ф. Мозли от 11 октября 1934 г. // ВAREEC. Mosely.

<sup>28</sup> См.: *Аврус А. И.* Забытая монография // Клио. № 3 (9). 1999. С. 352-353.



ник главного директора не скрывал своего восхищения: «Если вся книга такая содержательная, умная, толковая, — говорил он, — то это будет самое лучшее исследование по русской истории, которое появилось на русском языке»<sup>29</sup>, и высказал желание поскорее получить перевод всей книги. Чтобы ускорить работу над переводом и выполнить его к концу 1934 г., Мозли привлек в помощники давнего знакомого и верного соратника Виктора Михайловича А. М. Гурвича. Между ними установилось полное взаимопонимание и они прекрасно сработались. Мозли сообщал Чернову: «У Андрея Мироновича очень тонкий литературный вкус и мастерство. Он постоянно советует перемены, и мы вместе делаем маленькие, незначительные сокращения, которые, не повредив смысла и изложения, облегчат издание в одном томе»<sup>30</sup>.

Здесь Мозли не случайно подчеркивал, что речь идет именно об одном томе, как и было запланировано раньше, поскольку Виктор Михайлович в нескольких письмах предлагал пересмотреть достигнутые договоренности и издать «Великую русскую революцию» в двух книгах, как это планировалось сделать в русском издании. Но такой вариант, как объяснял Мозли, не подходил для американского издания, ибо в противном случае надо было бы искать другие издательства. Чернов не только не стал настаивать, но и предоставил переводчику и его помощнику полный *carte blanche* относительно редактуры и сокращения текста<sup>31</sup>. Вместе с тем, он просил учесть те новые уточнения и дополнения, которые были внесены им в текст рукописи, для чего переправил в Нью-Йорк корректурный оттиск первого тома, изданного на русском, и свои пояснения ко второму тому или второй части единого американского текста. Они, конечно же, были учтены.

Чернов также хорошо понимал, что для американского издания необходимы существенные сокращения. «Мне совершенно ясно, — писал он, — что при издании ее (*рукописи* — А. А., А. Н.) це-

---

<sup>29</sup> Письмо Ф. Мозли к В. М. Чернову от 22 сентября 1934 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 2, д. 118, л. 45.

<sup>30</sup> Письмо Мозли к В. М. Чернову от 5 февраля 1935 г. // Там же, д. 119, л. 153.

<sup>31</sup> См.: Письмо В. М. Чернова к Ф. Мозли от 3 ноября 1934 г. // ВAREEC. Mosely.

ликом — сокращения необходимы, и притом радикальные. <...> Я считаю, что никакого дела не надо делать наполовину. Если приспособлять книгу к потребностям американской публики, так уж приспособлять»<sup>32</sup>. И сам предложил путь, по которому следует действовать в этом отношении: «Быть может, самое простое было бы просто отбросить все теоретизирующие главы и сразу войти *in medias res*? То есть начать прямо с главы об “Обреченной династии”. Точно также я ничего не имел бы и против того, чтобы совершенно вынуть из этого издания небольшой очерк о личности Ленина»<sup>33</sup>. Таким образом, между автором и переводчиком были полностью согласованы все существенные сокращения в тексте. В результате чего из первой части единой рукописи (или первого тома русского издания) первоначально было изъято 3 главы: «Что такое революция», «К психологии и логике революции», «Параллели и контрасты». Из второй — очерк о Ленине. Однако, несмотря на столь значительное сжатие текста, объем машинописной рукописи составил 725 страниц.

К лету 1935 г. рукопись была окончательно вычитана, выверена, отшлифована, и ее сдали в издательство Йельского университета. В середине августа из издательства дали знать, что на рукопись Чернова пришла блестящая рецензия и что «Yale University Press» готово издать книгу при условии ее сокращения, по крайней мере, до одной трети теперешнего размера. Такие сокращения с согласия В. М. Чернова были сделаны Мозли в конце октября — начале ноября 1935 г. О характере этих сокращений он докладывал автору: «В последней неделе октября получил, наконец, рукопись и посвятил 2 недели переделке. Удалось сократить объем с 725 машинопечатных страниц до 500. Отброшены главы «База абсолютизма», «База революции», «Социал-демократы». Там, где много цитат подтверждают один общий факт, оставлены только самые характерные. Все цитаты из Французской революции исключены. Биография Корнилова сильно сокращена. Довоенная история эсеров сильно сокращена, но сохранено их развитие в 1917 году. История контрреволюции, корниловщины и Демократического совещания немножко сжата. Вообще стиль перевода пересмотрен, приближен к английскому стилю. Эти сокращения намного увеличивают шан-

---

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Там же.

сы издания. И могу сказать, что Ваш тезис нигде не искажен этим процессом. Главные линии Вашей работы, пожалуй, выступают яснее. Критика Милюкова и Керенского остается полностью. «Дух русской революции» остается в конце»<sup>34</sup>.

В апреле 1936 г. издательство подписало контракт с Б. М. Иоффе, как официальным представителем автора, о приеме рукописи к печати<sup>35</sup>. Сама же книга вышла в свет в середине октября того же года. Так завершилась непростая история с переводом и изданием «Великой русской революции» В. М. Чернова. Сообщая о публикации книги своему другу Б. И. Николаевскому, Виктор Михайлович подводил итог: «Теперь она вышла и на английском языке, в несколько сокращенном виде, но оба тома (и вышедший порусски, и тот, который ждет своей очереди) в одной книге. Издатель — «Yale University Press». Издано превосходно, так, как умеют издавать американцы, с неплохими, еще не появившимися доселе иллюстрациями, один недостаток — дорого (5 долл. экз.). Издательство академическое, не коммерческое, довольно пассивное в смысле рекламирования и распространения; быть напечатанным у него — увы, более почетно, чем выгодно»<sup>36</sup>.

В американском обществе книга Чернова имела хорошую прессу, ряд ведущих американских газет и научных журналов откликнулись беспристрастными рецензиями, подчеркивая в ней удачное сочетание доступности изложения, богатства содержания и объективности автора. Известный русско-американский историк и публицист М. М. Карпович дал такую оценку: «Эта книга вносит ценный вклад в историографию русской революции. Она должна быть прочитана каждым, кто изучает эту тему, немало интересного и полезного она может открыть и рядовому читателю»<sup>37</sup>.

*А. И. Аврус, А. П. Новиков*

---

<sup>34</sup> Письмо Ф. Мозли к В. М. Чернову от 29 ноября 1935 г. // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп.2, д. 119, л. 151-152.

<sup>35</sup> См.: Письмо Н. В. Дональдсона к Б. М. Иоффе от 21 апреля 1936 г. // НИА NC, box 390, folder 9-15.

<sup>36</sup> Письмо В. М. Чернова к Б. И. Николаевскому, без даты // ГА РФ. Ф. Р-5847, оп. 1, д. 75, л. 38.

<sup>37</sup> *Karpovich M. Important Russian Histories // The Yale Review. 1936, Autumn, p. 185.*

## ВОСХИЩАТЬСЯ И УКРОЩАТЬ ФУКО ДЛЯ АКАДЕМИЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА

Книга «Мишель Фуко», написанная профессором Лейпцигского университета Ульрихом Иоганном Шнайдером, вышла в свет еще в 2004 г.<sup>1</sup> Однако о ней едва ли можно сказать, что она устарела, и, по всей вероятности, этого в ближайшее время не произойдет. Работы такого уровня и полноты появляются достаточно редко, а исследование Шнайдера обоснованно претендует на то, чтобы «закрыть» определенный способ разговора о М. Фуко и послужить отправным пунктом для развития других сюжетов. Например, те исследования, которые появлялись о Фуко в последние годы в русскоязычном научном пространстве, были посвящены прежде всего влиянию Фуко на современное (российское) гуманитарное знание<sup>2</sup>. Отсылки к Фуко и соответствующие проблематизации неизбежны для исследователей, которые пользуются его подходами или находятся с ними в полемике. Однако едва ли стоит ожидать, что кто-то из российских авторов в обозримом будущем отважится прочесть *все* (а не достаточную для диссертации или монографии объединенную тематическим единством выборку) труды М. Фуко и сделать их компонентами единой картины. Вероятность появления такой работы за рубежом тоже относительно невелика, особенно после того, как эту задачу уже можно считать выполненной в рецензируемом издании.

Чего может ожидать читатель от книги У. Шнайдера? Достаточно ли прочесть это исследование для того, чтобы освободить себя от чтения первоисточников — работ самого М. Фуко? Наверное, следует ответить отрицательно. Анализ Шнайдера, хоть и достаточно подробен, не может воспроизвести всех нюансов мысли Фуко. Точка точка Шнайдера очень взвешена, но является результатом тщательно продуманной концепции, а значит, не нейтральна. Может ли книга Шнайдера быть использована как справочник, помогающий подготовить, допустим, лекцию, в которой должны упоминаться те или иные труды Фуко? Несомненно, но стоит упо-

---

<sup>1</sup> *Schneider, Ulrich Johannes*. Michel Foucault. Frankfurt a. M., 2004.

<sup>2</sup> Мишель Фуко и Россия: Сб. статей / Под ред. О. В. Хархордина. СПб., 2001. Рецепция идей: Фуко. НЛО. № 49. 2001.

мянуть, что есть и другие работы, способные выполнить эту функцию<sup>3</sup> — возможно более предпочтительные, потому что они проще, короче или написаны на русском языке.

Поэтому на поставленный вопрос — чего может ожидать читатель от книги У. Шнайдера? — хотелось бы ответить следующим образом. Читатель может ожидать разговора с умным собеседником, который прочел все, что написано Фуко и о Фуко, и у которого есть по этим вопросам собственное мнение. Тем, кто любят Фуко, любят его за *не-пошлость*, *не-простоту* адресованной современному человеку мысли об истории, Шнайдер вместе с Фуко позволяет думать о сложных вещах и о сложных отношениях между вещами. И тем, кто прочел Фуко и хотел бы продолжить с ним или о нем разговор, такого собеседника, как Шнайдер, очень часто не хватает.

\* \* \*

Книга У. Шнайдера ставит перед собой весьма амбициозную задачу. Исследование, в принципе относящееся к истории идей, посвящено мыслителю, поставившему сам жанр истории идей под вопрос. Соответственно, задача рецензирования книг такого рода заставляет понимать как проблему сам предмет повествования: граница между изложением собственных мыслей, тезисов Шнайдера, взглядов Фуко и высказываний его источников, часто оказывается неуловимой или обманчивой. Допустим, когда сам Фуко в своих поздних работах «Использование удовольствий» и «Забота о себе» конструировал определенную модель античной этики, его часто упрекали в том, что он сочинял утопию, в которую инвестировал соб-

---

<sup>3</sup> Подорога В. А. Власть и познание // Власть: Очерки современной политической философии Запада. М., 1989. С. 206-255; Автономова Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» // Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 5-23; Ильин И. П. Мишель Фуко — историк безумия, сексуальности и власти // Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996. С. 51-94; Шмид В. Фуко // Современная западная философия. Словарь. М., 1998. С. 471-476; Табачникова С. Н., Мотрошилова Н. Б. Мишель Фуко // История философии. Запад — Россия — Восток. Кн. 4. М., 1999. С. 310-326. Не стоит забывать и о словарной статье о своем творчестве, написанной самим Фуко (под псевдонимом Maurice Florence) в *Dictionnaire des Philosophes* под ред. D. Huisman (1984 г.), не говоря уже о сериях вроде «Foucault for beginners» (N. Y., 1993) и т. д.

ственные ценности и интересы. Когда об этом пишет Шнайдер, а о Шнайidere еще кто-нибудь, ситуация повторяется. Шансов написать о собственных представлениях о власти или о методах исследования дискурса вместо рассказа о Шнайidere, который рассказывает о Фуко, становится только больше. Выбранная Шнайдером функция и интонация доброжелательного собеседника (или позиция собеседника, которую ему примысливаю я) только способствует такому сдвигу. Я готов заранее признать, что какие-то мои впечатления от книги Шнайедера довольно субъективны и объясняются определенной пре-конфигурацией исследовательских, читательских и гражданских интересов. Тем не менее, я все-таки постараюсь умерить это желание «живого и пространного разговора» подобием четкой структуры.

Пересказ Шнайедера, пересказывающего Фуко, мне хотелось бы частично заменить отсылкой к двум перечислениям в рецензируемой монографии. В ее начале приводится комментированный перечень работ Фуко (С. 17-22), а в конце содержится обобщение «основных фаз творчества» М. Фуко (С. 226-230)<sup>4</sup>. Однако, поскольку жанр рецензии не предполагает обильного цитирования (тем более, такого, которое, возможно, больше говорило бы о мысли Фуко, чем о мысли Шнайедера), я намерен ограничиться следующими сюжетами:

- 1) структура и интонация работы У. Шнайедера;
- 2) те его пассажи, которые произвели на меня наиболее сильное впечатление, и которые хочется порекомендовать читателю в первую очередь — будь то удачные обобщения или пояснения высказываний Фуко, или остроумные гипотезы;
- 3) основные позиции концепции У. Шнайедера («Фуко как философ трансформации»);
- 4) о каких исследовательских перспективах заставляет задуматься книга У. Шнайедера.

#### **Структура и интонация**

В основу композиции книги положена хронология произведений М. Фуко, однако, от этого принципа допускается несколько

---

<sup>4</sup> В полном или сокращенном виде, последняя, суммирующая концепцию У. Шнайедера в целом, глава рецензируемого произведения заслуживает перевода на русский язык и публикации.

отступлений. Работа начинается с обзорного очерка («Автор и его творчество»), в биографической части которого сразу удивляет отсутствие всякой «жареной» информации о М. Фуко. Не упоминается ни о его конфликте с отцом, ни о суицидальных наклонностях в молодости, ни о его гомосексуализме (последняя тема появляется, разумеется, в главе 11 («Использование удовольствий», «Забота о себе»), поскольку она существенна для размышлений Фуко об античной этике, но подается чрезвычайно сдержанно). Как кажется, это отсутствие является знаковым: Шнайдер подчеркнуто выстраивает свою позицию как академическую. Он предлагает нам интересоваться *содержанием* мыслей Фуко, а не только и не столько обстоятельствами, которые помогли ему эти мысли сформулировать. Споря с Дж. Миллером, Шнайдер пишет, что такого мыслителя как Фуко «неприемлемо сводить к персональному опыту, потому что тогда пришлось бы утверждать, что работа с текстами греческих этиков сама по себе не представляет собой опыта» (С. 191).

Две заключительные главы — двенадцатая («Философия как упражнение и как исследование») и тринадцатая («Философия трансформации») предлагают попытку взгляда на Фуко в целом. О раскрывающейся в этих главах концепции Шнайдера хотелось бы поговорить позже. Из остальных же десяти глав восемь (2-8 и 11) озаглавлены так же, как наиболее важные работы Фуко, начиная с «Безумия и общества» (глава 2; о более ранних работах Шнайдер пишет, что они не играли роли для позднейшей мысли М. Фуко — С. 17). Главы 9 и 10 на самом деле также не выпадают из этого принципа. Шнайдер совершенно оправданно решил осветить в них небольшие работы Фуко, собрав их под знаком проблемы «Фуко против тех стандартов осмысления, которые подсказывают ему существующие общественные институты».

Глава 9 («Литература и критика») основана на материале эссеистических высказываний Фуко о литературе и литераторах (Р. Русселе, М. Бланшо, Ж. Батае). Вслед за Фуко Шнайдер стремится привлечь внимание к возможностям литературы; если не выходить за пределы мысли, то хотя бы указывать на эти пределы<sup>5</sup>. Гла-

---

<sup>5</sup> См., например, с. 159. В этой связи значительный интерес представляет понятие «трансгрессии», заимствованное Фуко у Батае (С. 156, 157). У Шнайдера содержится весьма качественная проработка этого термина, который

ва 10 («Власть и индивидуум») опирается на курс лекций «Нужно защищать общество», сборник интервью «Интеллектуалы и власть» и ряд других высказываний Фуко, сделанных им во второй половине 1970-х – начале 1980-х годов. Существенно то, что сам Фуко при жизни не видел возможности собрать эти тексты под одной обложкой и издать как ответственное научное высказывание. При этом, насколько можно судить, именно Шнайдер впервые уделяет этим работам столь систематическое внимание: они рассматриваются не в частных контекстах теории власти или истории сексуальности у М. Фуко, но в общей перспективе изучения его наследия.

Так же, как и композиция книги в целом, тщательно продумана и структура отдельных глав. Нельзя не отметить хороший подбор цитат. Как правило, эти цитаты узнаваемы (что говорит о том, что «канон» разговора о Фуко в гуманитарном знании уже сложился). Чаще эти выдержки, скорее, обобщают достигнутые Фуко результаты, несколько реже иллюстрируют его способ мыслить. Каждая глава (со 2-й по 11) завершается одним или двумя экскурсами, в которых теория Фуко, развитая им в одной из работ, сопоставляется с концепциями авторов, писавших на схожие темы. Иногда такое сопоставление предсказуемо и практически неизбежно. Например, главе 7 («Надзирать и наказывать») соответствует экскурс «Принуждение к самопринуждению», посвященный «Процессу цивилизации» Н. Элиаса. Иногда выбор Шнайдера кажется более произвольным. Исключением среди современных авторов смотрится в главе 2 Декарт (хотя это явно так и задумано). Является ли именно Г. Маркузе (глава 4) наилучшим оппонентом «Словам и вещам», так же вызывает определенные сомнения. Однако в любом случае эти экскурсы всегда оживляют повествование и напоминают о существовании иных, чем у Фуко, перспектив осмысления отдельных сюжетов, что помогает лучше понять позицию самого М. Фуко.

Как мне показалось, интонация книги очень характерна для тех, кто любит Фуко и пишет о нем. На одном полюсе, несомненно, слышится голос преподавателя философии: сухо, точно, подробно,

---

только в самые последние годы начал привлекать внимание в отечественной гуманитарной традиции. См., например: *Vaižer T. B. Cogito и философия трансгрессии во французской интеллектуальной культуре 40-80-х гг. XX в. // Труды Института европейских культур. Вып. 2. М., 2007.*



не позволяя себе пренебрегать логическими альтернативами и деталями. На другом — очевидное влияние предмета исследования — самого Фуко с его легко опознаваемым литературным стилем. «Он достигает точки, в которой философия становится поэзией, строгой поэзией своего собственного хода, надписью на собственной поверхности»<sup>6</sup>. Ход мысли Шнайдера часто является негативным, продвижением от того, чем не является, за что выдает себя предмет исследовательского интереса — к тому, чем он тоже не является. Этот соблазн, это срывание масок из-под масок, очень хорошо знакомо всем читателям Фуко. В конце рассуждения окажутся не решения, но лишь загадки и проблемы, еще более сложные и возбуждающие, чем в начале. Найденный ответ — это только возможность зафиксировать: «Так вот в чем предоставляемые мне культурой и историей шаблоны и привычки мышления хотят меня убедить! А почему?». Дань этому способу письма отдает и Шнайдер, разделяя со своим объектом боязнь окончательного ответа как восторжествовавшего заблуждения<sup>7</sup>.

#### «Удачные наблюдения»

Уже говорилось о том, что прочтение У. Шнайдером работ Фуко представляется совершенно компетентным (собственно, оно, вероятно, и будет задавать на ближайшее время стандарты компетентности). Следовательно, очень многие страницы рецензируемой книги хочется порекомендовать как особо точные или остроумные. О целесообразности перевода на русский язык фрагментов тринадцатой главы я уже упоминал, но и помимо нее в книге есть множество очень удачных фрагментов. Явно получились у Шнайдера моменты, когда он вместе с (а частично и за) Фуко дает лаконичные определения ряду фундаментальных понятий. Например, очень логичной выглядит схема, устанавливающая взаимосвязь между категориями «Археологии знания». Ключевым, по мнению Шнайдера, является понятие «высказывания», их совокупность образует «позитивность». За «позитивностью» стоят «архив» — правило их образования и мыслительное пространство, в котором могли быть

---

<sup>6</sup> Deleuze G. Un nouvel archiviste // Critique 274. Paris, 1970. P. 77 (цит. по Schneider, S. 93).

<sup>7</sup> См., например, с. 216 — о «глубочайше философском страхе [Фуко] понимать слишком легко и быстро».

сделаны эти высказывания, и «историческое априори» — обуславливание этой матрицы конкретным контекстом (С. 87-94). Столь же точно выбрана цитата для определения «диспозитива»: «стратегий отношений власти, которые поддерживают определенные способы знания и в свою очередь поддерживаются ими» (С. 148).

В главах, посвященных «власти» в концепциях Фуко (7-я — «Надзирать и наказывать», 8-я — «Воля к знанию», 10-я — «Власть и индивидуум»), Шнайдер стремится оставаться очень сдержанным и при определении ключевых терминов, и при формулировке общих выводов. В целом, он предпочитает сделать осторожное резюме о том, что аналитика власти у Фуко осталась не лишенным внутренних противоречий и незавершенным проектом (С. 185). Тем не менее, Шнайдер успешно показывает взаимосвязь основных тем в теории власти Фуко. Знание, индивид, сопротивление являются не инстанциями, свободными от власти, но звеньями механизмов ее функционирования; власть «производит реальность, ...области объектов и ритуалы истины» (С. 178)<sup>8</sup>. Фуко отмечает нередуцируемость власти к людям и их статусам, к правилам и законам. Он говорит о возможности увидеть историческое начало (у Гоббса) того, как власть становится рациональной и квантифицируемой конструкцией. Шнайдер пишет, что для Фуко характерен анализ на пересечении нескольких областей. Например, историю сексуальности Фуко выстраивает в стереометрии трех перспектив: теории общества, проблематизации дискурса саморефлексии и истории политики населения (С. 144). Эта тонкость позволяет перестать считать власть вещью, правилами или первоначалом и произвести революцию в потестологии<sup>9</sup>.

Помимо приводимой в книге очень развернутой (очевидно, полной на 2003 год) библиографии работ Фуко и о Фуко, следует отметить множество удачных более конкретных наблюдений и интерпретаций. Например, замечание о том, что в немецком (как и в русском. — *А. П.*) языке слово «дискурс» — новообразованный тер-

<sup>8</sup> См.: Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999. С. 284.

<sup>9</sup> Для Шнайдера это становится подтверждением сильного и правдоподобного тезиса: «То, что анализ Фуко утверждает как зримое, становится зримым только благодаря самому этому анализу — это главный эффект фукоистского способа описания» (С. 132).

мин, а во французском — переинтерпретация повседневного слова (С. 89), лежит на поверхности, но от этого не становится менее справедливым. Точно так же я, например, не знал о том, что знаменитый термин *recits majeurs*, «метанарративы» впервые появляется у Фуко (в «Порядке дискурса») и лишь впоследствии заимствуется Ж.-Ф. Лиотаром (С. 109). Интересны историографические замечания Шнайдера, особенно в экскурсах. Например, весьма тонким является наблюдение о том, что Ю. Хабермас для того, чтобы успешно разгромить политическую теорию Фуко, сначала совершил над ней определенное насилие, зафиксировав ее в лекалах традиционной политологической классики (С. 182-183). Не менее удачно рассуждение о несостоятельности понимания Бурдьё, который называл исторические исследования Фуко наукой об общественном бессознательном. По мнению Шнайдера, это ошибочно, так как вменяет Фуко твердое понятие «общества» (С. 110). В заслугу Шнайдеру можно поставить и те пассажи, в которых он увлекается и начинает достраивать к Фуко собственные полноценные философские рассуждения, например, о «высказывании» (С. 93).

### **Концепция У. Шнайдера**

Концепция, в рамках которой Шнайдер связывает воедино свои разнообразные и разнонаправленные наблюдения, в самом первом приближении может быть сформулирована следующим образом: Фуко — *философ* (а не историк) *трансформации* (а не революции).

Оба этих предиката являются для Шнайдера не самоочевидными, но, наоборот, выражающими проблему и напряжение. Эти характеристики предстают как результат продолжительного сопоставления и взвешивания. В значительной мере ключом к обеим этим проблемам («философ или историк?», «революции или не революции?») предстает в монографии Шнайдера еще один перешагивающий границы отдельных трудов Фуко вопрос: как Фуко работал, каким был (как можно охарактеризовать) его метод?

В ответе на этот вопрос У. Шнайдер начинает с проявления завидной осторожности. По отношению к исследованию места Фуко в истории мысли в целом, он говорит о двух опасностях, грозящих исследователю М. Фуко. Во-первых, присутствует искушение вести обобщающую речь о пост- или неоструктурализме и вписывать Фуко в заранее избавленные от противоречий образы «разви-

тия» французской послевоенной философии. Во-вторых, опасно чересчур доверять самому Фуко, который много раз определял акценты и суть собственных интересов и построений, а потом переопределял их совершенно иначе (С. 22)<sup>10</sup>.

Однако, несмотря на эти сложности, Шнайдер дерзает на определение метода работ Фуко. Разумеется, в техническом отношении каждая из этих работ создавалась по-разному<sup>11</sup>, и именно это Шнайдер тщательно прослеживает в конкретных главах. Но в монографии содержится и попытка определения некоторого универсального для конструкции всех книг Фуко принципа: *охарактеризовать современное мышление, показав его происхождение как результат трансформации совершенно другого мышления* (С. 187; курсив мой. — А. П.)<sup>12</sup>. То, что Шнайдер видит это таким образом, представляется мне очень правильным и действительно ключевым для характеристики мысли Фуко. Работая с материалом любой древности, Фуко всегда пишет для себя, для нас, для современного читателя, сумевшего до остроты страдания заинтересоваться в своем самопознании тем, что сделало его именно таким. Именно с тем,

---

<sup>10</sup> Шнайдер приводит очень интересную эволюцию понятий, при помощи которых Фуко предпочитал обозначать свою работу с мыслями людей прошлого. В своих ранних исследованиях Фуко очевидно пытается противопоставить свой метод истории идей (*passim*, С. 95, 214). Термины «археология» и «генеалогия» претендуют на то, чтобы дать этой «анти-истории идей» имя, закрепить определенные правила работы с дискурсами, условиями их высказывания и помысливания, условиями возможностей субъектов участвовать в играх дискурсов. Однако позднее излюбленным словом Фуко для характеристики своей работы становится слово «проблематизации» (С. 192), а в 1980-е годы у него и вовсе появляется категория «любопытство» — сказать, что он удовлетворяет любопытство, кажется ему самым точным указанием на род своей деятельности (С. 206).

<sup>11</sup> «Если методы Фуко сегодня кажутся до некоторой меры революционными, то это, во-первых, из-за их оппозиции истории идей и герменевтике, и во-вторых, из-за их собственных трансформаций на протяжении трех десятилетий. В эпоху шестидесятых и семидесятых годов они представляли собой сильнейшее отступление от господствовавших тогда моделей экзистенциализма, марксизма и психоанализа, — каковые были объяснительными моделями, а не способами описания» (С. 232).

<sup>12</sup> Уместно вслед за Шнайдером привести здесь высказывание самого Фуко. «Безумие и общество», как он пишет, написано не для профессиональных историков и не об истории психиатрических институтов, а об опыте того, кто мы, и чем мы отличаемся от нашего прошлого (С. 232).

что Фуко сочетает в своих трудах исторический и даже антикварный интерес с культурной актуальностью, кажется естественным связать секрет его притягательности.

Как получилось то, что мы («современные люди») склонны организовывать свое знание как «таблицу»? Когда этот принцип пришел на смену предыдущему? Каким, собственно, был этот предыдущий принцип?<sup>13</sup> Вопросы такого рода (идет ли речь о таблице, классификации, подобию, репрезентации, о знании вообще, о безумии, власти или этике) очень характерны для Фуко. В этом свете терзающее Шнайдера сомнение, относить ли интересующегося такими вопросами Фуко к историкам или философам, начинает казаться не вполне праздным.

Шнайдер согласен с тем, что историк Фуко, мягко говоря, нетипичный. Например, его работы по античной этике резко идут вразрез с более привычными трудами по истории греческой философии. Точно так же Фуко позволил себе пренебречь исследованиями, содержащими анализ социальных условий греческой жизни или феномена античной аскезы (С. 199). Шнайдер признает, что «профессиональные историки критикуют Фуко», и продолжает: «но до него таких историй никто не писал» (С. 213). Однако он все же хотел бы квалифицировать Фуко как историка, хотя бы «даже если понимать под этим только обременение современного мышления генеалогиями его категорий» (С. 208). Это позиция историка *внутри философии*, поясняет Шнайдер. Если раньше в опыте философии «кандидатами на позицию не-позиции» были скептицизм, агностицизм и другие направления, бравшие на себя функцию критики (С. 208), то Фуко — тот, кто критикует философию с помощью истории (С. 199).

Из этого следовало бы сделать вывод, что Фуко — философ, потому что историческая критика выступает для него инструментом, а философия — целью. Однако для Шнайдера Фуко скорее оказывается «философом поневоле». Его самая большая мечта состоит в том, чтобы уклоняться от слишком легкого и скорого понимания, от тенденций и эволюций. За закономерностями (а «на самом деле» — не закономерностями, а навязываемыми нам объяснительными схемами закономерностей) Фуко хочет видеть то, что

---

<sup>13</sup> См., например, с. 18 или с. 74.

(только и) бывает — случайности. Однако не получается: то, что Фуко в состоянии реально рассказать себе и нам — это вовсе не выделенная история случайностей. Скорее, это лишь каталогизация условий и априори, необходимых для того, чтобы помыслить состояние, с которым, предположительно, мы безвозвратно распрощались (как, например, с ренессансной эпистемой). Каталогизация, которая отчетливо идет от современности и в которой слишком большую роль играют сомнение, артикулированное незнание и дедукция. Достаточно большую роль для того, чтобы заключительная глава книги Шнайдера называлась «Философия<sup>14</sup> трансформации», а не «История трансформации».

Автор рецензируемой книги профессиональный философ; я, в свою очередь, получил историческое образование. Не знаю, поэтому ли, но мне бы хотелось высказать свою точку зрения по мучающей Шнайдера проблеме. Историк, который не думает, а только пишет — это историк, который «только историк», а не «историк и еще немножечко философ». И это — плохой историк. Однако для того, чтобы понять это, нам оказывается очень полезен Фуко, как пример историка «хорошего». Такой исследователь принимает свой интерес к прошлому и свои впечатления о прошлом не как данность, но как неизбежный сюжет для исследования; неизбежный, поскольку предвосхищающий якобы беспристрастное изучение прошлого.

Ход мысли У. Шнайдера по второму из важнейших волнующих его вопросов примерно так же зигзагообразен. Тезис, который он стремится доказать — то, что Фуко не революционер<sup>15</sup>, однако на пути к этому доказательству делается немало оговорок. «Фуко, в узком смысле, никогда не призывал к сопротивлению, к революции и к гражданскому неповиновению, однако он сопровождал подобные движения, и политически солидаризировался с ними...» (С. 21). «У него (Фуко. — А. П.) нет иллюзий об удающейся эмансипации, поскольку он не распознает чего-либо по ту сторону ра-

---

<sup>14</sup> Здесь необходимо сделать существенное замечание: «философия» в словосочетании «философия трансформации» означает процесс, которым, по мнению Шнайдера, был занят М. Фуко, а не результат или систему, которая могла бы быть им разработана. См. об этом, в частности, с. 215-216.

<sup>15</sup> См., например, на с. 21 о том, что Фуко «никогда не призывал... к революции», или на с. 139 о том, что теория власти Фуко переворачивает отношения сторон власти «не в смысле революции».

ботающих в обществе механизмов» (С. 147). Фуко очень разборчиво и вьедливо подписывал политические петиции, не любил, когда его имя использовали в идеологических целях (С. 164). Однако в то же время позицию Фуко по отношению к существующему порядку нельзя не признать критической. «Роль интеллектуала в том, чтобы бороться против форм власти, будучи в то же время предметом и инструментом этой власти» — цитирует Шнайдер (С. 162) известное высказывание из «Интеллектуалов и власти». И в другом месте: «“Критика” — воля не быть управляемым этим способом, этими людьми, за эту цену» (С. 205; цитата из «Что такое критика»). Таким образом, проблема радикальности или революционности Фуко, очевидно, занимает Шнайдера не меньше, чем проблема определения *causae finalis* его деятельности — исторический интерес?, философский?, антикварный?, злободневный?

Образ, который позволяет У. Шнайдеру объединить две мучающие его спорные проблемы, это образ «трансформаций». Он сам определяет их, в частности, следующим образом: трансформации — это радикальные изменения, указывающие на сильные разрывы, которые нельзя передать рассказом о последовательном переходе нескольких состояний друг в друга (С. 17). Применительно к творчеству Фуко, которое характеризуется (по преимуществу) как исследование трансформаций, это означает, что Фуко видит и исследует трансформации там, где другие исследователи видели только разрывы, не плодотворные для изучения. Поясняя эту уникальность Фуко, Шнайдер сравнивает его, в частности, с Гегелем, Шпенглером и Куном. По мнению Шнайдера, Фуко описывает эти интересующие его различные состояния не как фазы единого развития и не как непроницаемые друг для друга монады культур или парадигм, но всегда в контексте конкретных условий, конкретных форм мышления, знания и делания (С. 17).

Показательно, что настолько узко определенным и в то же время ответственным, терминологическим, значением слово «трансформация» наделяет сам Шнайдер. Хотя, по мнению Шнайдера, «трансформация — любимое слово Фуко» (С. 226), при его помощи, вроде бы, Фуко никогда не пытался сам пояснить основные принципы собственной исследовательской работы. В то же время построенная Шнайдером концепция «философии трансформации» как того, чем Фуко всю жизнь занимался, представляется

достаточно убедительной. Для Фуко характерна постоянная постановка вопросов к только что полученным результатам, поиск и рефлексия условий, того, «кем надо было быть», чтобы иметь право и желание сказать то, что говорили медики и грамматики XVII века или этики III века. Одновременно Фуко всегда спрашивает, в каких словах и в соответствии с какими стандартами мышления осмыслился в разные исторические эпохи поиск собственной субъективности, и с каких позиций можно говорить об этом сейчас. Такое направление мысли нельзя не признать философским, и нельзя пройти мимо исторической размерности этого философствования.

#### **Дальнейшие перспективы изучения работ М. Фуко**

Исследование У. Шнайдера заставляет читателя (особенно, если у последнего уже есть собственная история отношений с наследием Фуко) поставить перед собой ряд серьезных вопросов. Фуко уже, безусловно, занял свое, и, вполне вероятно — лидирующее место в пантеоне современных мыслителей. Поэтому хорошая книга о нем должна не столько рассеивать незнание, сколько разрушать уже сложившиеся клише. Шнайдер начинает замахиваться на одно из самых фундаментальных таких клише: Фуко как революционер и ниспровергатель всего на свете, примечательный прежде всего своим умением думать и определять при помощи негативных методов. То, как работал Фуко — это не история науки, не история философии, не история идей, да и *не-история* и *не-философия*. В этом смысле, мужество Шнайдера, который со своей концепцией философии трансформации пытается академически описать мыслителя, ценного для современников и потомков именно своей интеллектуальной неукротимостью, заслуживает несомненной похвалы, и очень хорошо, что эта попытка сделана. С другой стороны, ее сразу же хочется признать недостаточно радикальной; например, немедленно (раз уж Фуко, как доказано, не революционер) попробовать применить его методы для подтверждения консервативных и квиетистских ценностей<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Самый простой пример: институт исповеди, который, как показывал Фуко в своих поздних работах, конструировал весь корпус вины, ответственности и т. д., столь характерный для европейской культуры, по традиции, вслед за Фуко, рассматривается как средство контроля и власти. Однако разве не столь же (как минимум) привлекательно трактовать распространение испо-



После знакомства с книгой Шнайдера сразу же возникает желание увидеть еще несколько книг о Фуко, отвечающих на те вопросы, на которые Шнайдер не ответил, но которые, возможно, не пришли бы в голову без его исследования. Сам М. Фуко, вероятно, захотел бы, чтобы книга, озаглавленная «Мишель Фуко», была бы интеллектуальной историей 1950-х – 1980-х годов, историей того времени и тех условий, в которых оказалось возможным выразить сформулированные им мысли. Совершенно неизбежен интерес к тому, чтобы подвергнуть анализу дискурс самого М. Фуко — крупнейшего теоретика анализа дискурса (наметки в этом направлении, кстати, у Шнайдера есть<sup>17</sup>). Наконец, после настолько подробного и продуманного рассказа о творчестве Фуко хочется подведения каких-то итогов — прежде всего, с ключевыми словами «влияние» и «значение». На кого повлиял Фуко, в каких целях используют его тексты и что из них берут? Чем вообще ситуация в гуманитарном знании «после Фуко» решительно отличается от ситуации «до Фуко», стал ли Фуко, например, для «культурологии» (как синонима полидисциплинарному знанию о культуре) тем, чем Платон стал для философии — возможностью постоянно обращаться к одним и тем же вопросам и примером их разрешения и постановки? Можно ли игнорировать Фуко и обязательно ли его любить? Какова должна быть конфигурация наличествующих и отсутствующих знаний для того, чтобы гуманитарий посчитал себя обязанным познакомиться с корпусом сочинений Фуко? Или хотя бы задуматься о значении этого мыслителя для гуманитарного знания в целом, а значит, и для своей собственной работы? Этот вопрос, впрочем, об основаниях (или отсутствии) собственного отношения к Фуко, уместно задать себе и перед принятием решения, читать или не читать книгу Шнайдера. Возможно, такое предварительное размышление сделает знакомство с рецензируемой монографией и более оправданным, и более конструктивным.

*А. М. Перлов*

---

веди и связанных с нею «техник себя» как средство создания «личности», как заложившую основу будущего европейского превосходства в мире интенсификацию рефлексии и не-праздности проведения времени?

<sup>17</sup> Например, замечание о том, что Фуко обращается к пространственным метафорам, уклоняясь от предположений о временных и причинных связях (С. 92).

# СОЕДИНЕНИЕ ТРАДИЦИЙ — ПРИУМНОЖЕНИЕ УСПЕХОВ

ТРУДЫ П. М. БИЦИЛЛИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Прошло не так уж много времени с тех пор, как с конца 1980-х гг. и особенно после распада СССР началась интенсивная кампания, направленная на противопоставление дореволюционной и советской историографии. Эта кампания преследовала цель скомпрометировать советских историков, объявить их труды лишенными научной основы (не объясняя, что же такое представляет собой эта самая основа). Но жизненная правда оказалась сложнее. Одним из ее проявлений стало переиздание трудов известного русского историка Петра Михайловича Бицилли, которые начали издаваться в России в первые два десятилетия XX в. Труды П. М. Бицилли высоко ценил академик С. Д. Сказкин, а автору этих строк довелось в начале 1950-х гг. под руководством Сергея Даниловича обращаться к ним при написании на кафедре истории средних веков МГУ кандидатской диссертации о восстании пастушков 1251 г. в Южных Нидерландах и Франции.

Избранные труды П. М. Бицилли вышли в свет вскоре после опубликования на русском языке полной хроники XIII в. итальянского монаха-францисканца Салимбене де Адама<sup>1</sup>. Этот сборник — отнюдь не первое собрание сочинений П. М. Бицилли, вышедшее в свет в последние годы. А. Н. Горяинов в рецензии на монографию болгарского профессора М. Велевой «Болгарская судьба профессора П. М. Бицилли» (София, 2004)<sup>2</sup> напоминает, что за последние два десятилетия в Болгарии (П. М. Бицилли с 1924 по 1948 гг. работал профессором Софийского университета), России, в некоторых странах Западной Европы и США переиздано и впервые опубликовано

---

<sup>1</sup> См.: *Салимбене де Адам. Хроника* / Пер. с лат. М.: РОССПЭН, 2004. 981 с. (Науч. ред. О. Ф. Кудрявцев); *Бицилли П. М. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад* / Сост. Ф. Б. Успенский. Отв. ред. М. А. Юсим. М.: Языки славянской культуры, 2006. 808 с.

<sup>2</sup> См.: *Вопросы истории*. 2006. № 7.

значительное число работ Бицилли, как и работы о самом Бицилли (в периодике или в качестве вводных статей к изданиям его трудов).

В сборнике представлены наиболее значимые труды П. М. Бицилли по истории средневековой культуры, хотя открывает панораму публикаций курс лекций «Падение Римской Империи». Одним из первых, относительно больших материалов по проблемам средневековья, помещенных в сборнике, стал «Мятеж "пастушков" в 1251 г.» (раздел работы «Общественные движения в изображении средневековых историков»)<sup>3</sup>. Свою первую крупную научную работу (диссертацию) Бицилли посвятил хронике Салимбене<sup>4</sup>. С. Д. Сказкин считал эту книгу Бицилли очень важным комментарием к хронике Салимбене, а саму эту хронику — важнейшим источником о жизни не только итальянского, но и французского общества XIII века и, в частности, о движении пастушков<sup>5</sup>.

Перепечатке монографии Бицилли о Салимбене предшествует воспроизведение вышедшей в свет намного позднее, меньшей по объему, но также весьма важной книги Бицилли о средневековой культуре. Именно к этому материалу тяготеет включенная в Приложения статья М. А. Юсима<sup>6</sup>. Свою цель комментатор видит главным образом во введении в лабораторию идей Бицилли. Эти идеи противостоят не только Марксу, но и Фрейдю, и средневековому мыслителю Иоахиму Флорскому<sup>7</sup>. Как уверяет Бицилли, «он пишет не об

---

<sup>3</sup> Этой работе я посвятил специальные заметки. См.: Керов В. Л. Русский историк П. М. Бицилли // Вестник РУДН. Серия «История России» (в печати).

<sup>4</sup> Салимбене. Очерки итальянской жизни XIII века. Одесса, 1916. 389 с. (Зап. Имп. Новорос. Ун-та, ист.-фил. факультета. Вып. 12). Перепечатано // Бицилли П. М. Избр. труды. С. 233-525.

<sup>5</sup> См. также: Керов В. Л. Восстание «пастушков» 1251 года // Керов В. Л. Из истории Франции и Нидерландов в эпоху средневековья и раннего Нового времени (экономика, политика, религия. М., 2000. С. 65 и след.; он же. Народное движение в Южных Нидерландах и Франции в 1320 г. // Там же. С. 99 и след.

<sup>6</sup> Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры (перепечатка: Одесса, 1919. 163 с.) // Бицилли П. М. Избр. труды. С. 107-231; См. также: Юсим М. А. П. М. Бицилли о духе современной культуры // Там же. С. 721-731.

<sup>7</sup> Там же. С. 725.

истории фактов, а о развитии воплотившихся в них идей». Юсим отмечает, что Бицилли выступал не столько против идей Маркса, сколько против псевдомарксизма, становясь на одну платформу с Н. К. Михайловским. Последний, по мнению Бицилли, как раз и осуждал псевдомарксизм, «отождествляющий законы общества и природы и настаивающий на автоматической реализации прогресса»<sup>8</sup>. М. А. Юсим подводит читателя к мысли о восприятии Бицилли идей ментальности, в духе «школы Анналов». Но ведь «ментальность», по Ж. Ле Гоффу, почти напрямую зависит от образа жизни человека, принадлежащего к той или иной социальной среде<sup>9</sup>. Свое же понимание сущности культуры, Юсим облекает в цитату из Я. Буркхардта: «Культурой мы называем всю совокупность тех духовных проявлений, которые возникают самопроизвольно и не претендуют на всеобщую или обязательную значимость»<sup>10</sup>.

М. А. Юсим справедливо отмечает, что курс лекций о падении Римской империи является в жанровом смысле дополнением и противоположностью работе Бицилли о Салимбене, в которой была сделана попытка нарисовать духовный портрет эпохи, предваряющей Ренессанс, через личность ее историка, францисканца Салимбене из Пармы. Сочинение Салимбене интересует Бицилли как одна из первых автобиографий нового человеческого типа, в которой заметно проникновение в массовое сознание идей Иоахима Флорского и Франциска Ассизского, знаменующих переход от средневековой статической концепции мира к зачаткам историзма и «индивидуализма». В «Салимбене» проявились такие характерные исследовательские черты Бицилли, как тщательный сопоставительный анализ средневековых текстов, внимание к употреблению терминов и к стереотипам словесного творчества, сочетание широкого взгляда с углублением в частные проблемы<sup>11</sup>.

О Салимбене и францисканцах говорится и в некоторых других материалах, в частности, связанных с именем и деятельностью

---

<sup>8</sup> Там же. С. 728.

<sup>9</sup> См. посвященный этому кругу проблем сборник статей: *L'Homme medieval / Sous la dir. de Jacques Le Goff*. P., 1989.

<sup>10</sup> Юсим М. А. Указ. соч. С. 721-722.

<sup>11</sup> Там же. С. 725.

Франциска Ассизского<sup>12</sup>. Статья Бицилли о Франциске Ассизском, на наш взгляд, несколько противоречива. Достаточно напомнить его хорошо известную фразу: «Культура новой Европы — это культура Возрождения. А Возрождение в «свернутом виде» уже дано в личности св. Франциска Ассизского»<sup>13</sup>. Между тем этот тезис требует дальнейшей проработки.

Бицилли пишет и о кальвинизме. Его замечание о позиции Макса Вебера в связи с отношением последнего к кальвинизму очень интересно, и мы позволим себе привести его полностью: «И для Лютера, и Кальвина Бог — *личность*, а не “Принцип”, не “верховное понятие”. Но эта личность наделена совсем особой индивидуальностью. В особенности у Кальвина. *Его* Бог — деспот, и злой деспот. Его отношение к миру и людям выражено у Кальвина в кошмарной теории предопределения. Макс Вебер гениально показал, как эта безумная доктрина, которая, казалось бы, должна была повергнуть в безысходное отчаяние, в полную протрацию всех, уверовавших в неё, на деле оказала могучее тоническое влияние на души; как, преимущественно в англосаксонских странах, учение Кальвина о признаках *избранничества* создало психологическую почву для буйного расцвета *капиталистической цивилизации*: каждый должен заниматься своим делом в том “состоянии”, в какое он поставлен Богом; в этом заключается “подвижничество в миру”; успех — в любой форме (и, прежде всего, в самой наглядной и осязаемой — *наживы*) — ручательство в Божьем благословении, в принадлежности счастливец к сонму “предызбранных”. Поэтому невезение, бедность суть “признаки отверженности”, признак извечно, Божьим усмотрением “извращенной” и парализованной, бессильной на “добро” воли. Социальные следствия этих представлений ясны сами собою. Гениальное построение М. Вебера односторонне. Протестантская культура англосаксонских стран — отнюдь не чисто кальвинистская культура. Чем глубже идет исследование, тем несомненное выясняется огромная воспитательная роль другой, протес-

---

<sup>12</sup> Бицилли П. М. Св. Франциск Ассизский и проблема Ренессанса (1226–1926) // Бицилли П. М. Избр. труды. С. 533 и след. См. также комментарий к теме: Керов В. Л. Франциск Ассизский // Вопросы истории. 2006. № 6. 2006, и другие наши материалы о Франциске и францисканцах.

<sup>13</sup> Бицилли П. М. Св. Франциск Ассизский... С. 543.

тантской, но антикальвинистической религиозной струи, оптимистической, любвеобильной, широкотерпимой, отрицающей “предопределение”, утверждающей “святость каждой совести”. Инициаторы религиозных “возрождений” — баптизма, квакерства и методизма: Джордж Фокс, Роджер Уильямс, Уэсли — по неистощимой силе и красоте духа, но бесконечно благотворному их действию на людей, — несомненные святые, не канонизированные только потому, что протестанство не знает культа святых. С этими религиозно-нравственными “возрождениями” связаны в англосаксонской общественно-политической жизни такие несомненные явления “Возрождения” в самом благородном и возвышенном смысле этого слова, как движение «леллелеров», как английский радикализм, как аболиционизм в Америке»<sup>14</sup>. Интересны наблюдения и высказывания Бицилли об иезуитах. Вот одно из его оригинальных суждений: «Единственный раз на человеческой памяти была разрешена задача, казалось бы неразрешимая: создана идеальная организация добровольных рабов, рабов любящих свои цепи и убежденных в своей свободе»<sup>15</sup>.

М. А. Юсим указывает на то, что в статье «Общественные движения» проявились характерные черты творчества Бицилли: «е можно рассматривать как иллюстрацию к его словам о том, что должно “составлять главную цель работы историка” — “увидеть живых людей, усмотреть их отношение к великим историческим движениям”, причем здесь речь идет именно о массовом восприятии исторических событий или точнее, — о том общем, что объединяет и является типичным для средневековых историков, в частности, подгонка реальных фактов под привычный шаблон (например, при описании движения “пастушков” 1251 г. во Франции после “детского крестового похода” 1212 г.)»<sup>16</sup>.

Впрочем, некоторым постулатам Бицилли из статьи «Католичество и Римская Церковь» (1923 г.), в которой содержится развернутый очерк развития католической идеи от истоков христианства до наших дней, Юсиму хочется возразить, ибо Бицилли «...спорит с общераспространенными тезисами относительно обмирщения рим-

<sup>14</sup> Там же. С. 542-543.

<sup>15</sup> Бицилли П. М. Игнатий Лойола и Дон Кихот // Там же. С. 549.

<sup>16</sup> Бицилли П. М. Избр. труды. С. 729.

ской Церкви и пагубности ее претензий на светские владения. Не наличие подчиненных папе территорий породило его притязания на мировое главенство, не только духовное, но и политическое, — а сам унитаристский и конституционно-правовой идеал католицизма по необходимости привел церковь к светским притязаниям... Однако этот идеал абсолютной власти, воплотившийся, в конце концов, в признании непогрешимости папы римского в 1870 г., утверждался в многовековой борьбе как с внутренними: ересями, соборами, реформаторами, — так и внешними врагами, в первую очередь, с империей и европейскими властителями. Церковь продемонстрировала свою жизнеспособность, в глазах Бицилли логическое завершение указанного процесса совпало с кризисом современности, когда и католицизм продемонстрировал свою “провальность” в атмосфере духовной выхолощенности и пустоты, измельчания мыслей и поступков, когда великие институты человечества превратились в формальную оболочку, лишенную глубокого духовного содержания»<sup>17</sup>.

В статье «К вопросу о взаимоотношениях "Востока" и "Запада" в истории Европы» (1940) Бицилли обращается к проблеме «Восток — Запад». Эта статья характеризует взгляды Бицилли на взаимодействие культур и отчасти проливает свет на его отношение к евразийству. Автор исходит, по всей видимости, из признания общности и некоторой закономерности в культурном развитии отдельных народов. Работа Бицилли над средневековыми западными хрониками, по мнению Юсима, привела к появлению таких его сочинений, как «Западное влияние на Руси и Начальная летопись» (1914) и «Новгородское сказание о IV крестовом походе» (1916). Здесь обращают на себя внимание «позиция и способ ведения полемики историком — замечание Ф. И. Успенского о моральном превосходстве русских авторов, осуждавших захват крестоносцами Константинополя, не вызывает с его стороны столь же отвлеченных рассуждений, а служит отправной точкой для конкретного анализа источников, результаты которого ставят под сомнение и упомянутый тезис. Вообще для Бицилли характерно умеренное “западничество”, основанное на его представлении о близости

---

<sup>17</sup> Там же. С. 727-728.

культуры европейского Востока и Запада, восходящей через Византию и Рим к одному источнику, и о единстве путей развития человечества в целом»<sup>18</sup>.

Нельзя не согласиться с выводом о том, что «присущий его [Бицилли] творчеству панорамный взгляд, превосходное знание современной научной литературы, доступность, а зачастую и увлекательность изложения, внимание к актуальным, а ещё больше к вечным темам истории культуры объясняют популярность его трудов, все чаще переиздаваемых в последние годы, у современного читателя. Возросший интерес к истории человеческого духа, ментальностей, исторической психологии, идей и их распространения и бытования в обществе, социальной памяти сопровождается нарастанием потока соответствующих исследований и умножением все новых школ и течений в этой сфере. Но это не значит, что труды таких ученых, как Бицилли, “превзойдены” и устарели уже в силу смены научных веяний и моды, в силу непрерывного и естественного расширения горизонта науки. Здесь применимо положение самого Бицилли о том, что “ценности постоянно, в процессе движения жизни во времени, накапливаются. ...От большинства этих ценностей мы освободиться не можем, и этого нам не нужно”. Таким образом, произведения П. М. Бицилли стали неотъемлемым вкладом в ту историю культуры, изучению которой он посвятил свою жизнь»<sup>19</sup>.

*В. Л. Керов*

---

<sup>18</sup> Юсим М. А. Указ. соч. С. 730-731. Во время работы Всемирного Конгресса византинистов (Лондон, 2006 г.) автору этих строк довелось быть свидетелем выражения симпатий участников Конгресса к жертвам разграбления византийских богатств воинами из стран Запада во время упомянутого похода.

<sup>19</sup> Там же. С. 731.



## ЦЕНА НЕСБЫВШИХСЯ НАДЕЖД

*Рец. на кн.: С. А. Экштут. «Предвестие свободы, или 1000 дней после Победы». (М.: Дрофа-плюс, 2006)*

Горькие уроки истории сегодня не в моде. Критика сталинизма, методов сталинского руководства и таких эксцессов строительства социализма, как массовые политические репрессии, депортации народов или послевоенный голод, не волнует наиболее радикальную часть общества — молодежь, не интересна новым элитам. Вопросы оценки исторического пути, пройденного Советским Союзом в 1930–50-е гг., по-прежнему неудобны для российского общества, они не укладываются в формат поисков позитивной национально-государственной идентичности, не соответствуют социальному заказу на патриотическую, оптимистичную версию истории России в XX столетии. Еще в 1970-е гг. С. Зонтаг обратила внимание на магическую притягательность «тоталитарной» эстетики, диктатур вообще и фашизма в частности. Магия больших государственных целей, пафосной риторики и мнимого тотального единства в современной России популярна вновь. В условиях, когда полки книжных магазинов забиты изданиями об эпохе сталинизма в стилистике глянцевого журнала, криминальной хроники или передачи «Скандалы, интриги, расследования», очень своевременной и актуальной является публикация новой книги известного исследователя С. А. Экштута «Предвестие свободы, или 1000 дней после Победы». В ней идет речь о начале «позднего» послевоенного сталинизма, т. е. об эпохе, долгое время остававшейся белым пятном в отечественной и зарубежной историографии.

Кому адресована эта книга? В первую очередь — широкой читательской аудитории, которой до сих пор не известны ни документы и факты, обнародованные в ходе «архивной революции» 1990-х гг., ни инновационные монографические исследования об эпохе позднего сталинизма. Специалистам знакомы сборники уникальных архивных материалов, послужившие источниковой базой «Предвестия свободы»<sup>1</sup>. Однако многие из этих публикаций были

---

<sup>1</sup>Москва военная. 1941–1945. Мемуары и архивные документы. М., 1995; Зима В.Ф. Голод в СССР 1946–1947 годов: происхождение и последствия. М.,

изданы слишком малыми тиражами (часть из них не найти даже в областных и вузовских библиотеках), другие представляют собой тома энциклопедического формата, неподъемные по цене или объему для домашних библиотек. Увы, уникальные подборки архивных материалов не стали бестселлерами, событиями общественной жизни или частью культурной памяти современного российского общества. «Тысяча дней после Победы» — это книга-медиатор, книга-посредник между закрытым миром экспертов, транслирующих новое знание в своем узком кругу, и обществом, находящимся в активной фазе переосмысления национальной истории.

Имя С. А. Экштута хорошо известно тем, кто интересуется историко-культурными сюжетами. Во многих своих публикациях он удачно совмещает роли компетентного историка-архивиста и артистичного рассказчика, доказывая, что серьезная академическая наука может и должна быть литературой, интересной для чтения<sup>2</sup>. Документы любой эпохи сопротивляются интерпретации, не звучат вне исторического контекста, нуждаются в комментариях и переводе с языка другой эпохи. Иными словами, нити исторических фактов должны быть сплетены в ткань текста. В рецензируемой книге С. А. Экштут вновь предлагает читателю логически стройный, аргументированный исторический нарратив и, одновременно, увлекательное повествование.

---

1996; Сталинское десятилетие холодной войны: факты и гипотезы / Отв. ред. А. О. Чубарьян. М., 1999; Москва послевоенная. 1945–1947. Архивные документы и материалы. М., 2000; *Зубкова Е.Ю.* Послевоенное советское общество: Политика и повседневность. 1945–1953. М., 2000; Власть и художественная интеллигенция: Документы ЦК РКП(б) — ВКП(б), ВЧК–ОГПУ–НКВД о культурной политике. 1917–1953. М., 2002; Советская жизнь. 1945–1953. М., 2003; ЦК ВКП (б) и региональные партийные комитеты. 1945–1953. М., 2004; Сталин и Космополитизм. 1945–1953. Документы Агитпропа ЦК / Под общ. ред. акад. А. Н. Яковлева. М., 2005; Государственный антисоветизм в СССР. От начала до кульминации. 1938–1953 / Под общ. ред. акад. А. Н. Яковлева. Сост. Г. В. Костырченко. М., 2005 и др.

<sup>2</sup> *Экштут С. А.* Надин, или Роман великосветской дамы глазами тайной политической полиции: по неизданным материалам Секретного архива III Отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии. М., 2001; *Он же.* Тютчев. Тайный советник и камергер. М., 2003; *Он же.* Битвы за храм Мнемозины: очерки интеллектуальной истории. СПб.? 2003; *Он же.* Шайка передвижников: история одного творческого союза. М., 2005 и др.

На первый взгляд, «Тысяча дней...» может показаться лавкой тысячи мелочей — столь богат калейдоскоп фактов, наблюдений, повседневных подробностей, с которыми нас знакомит С. А. Экштут (не случайно книга издана в серии «Калейдоскоп историй»). Тем не менее, мозаика внешне разрозненных событий выстроена автором в цепочки взаимосвязанных сюжетных линий. Автор умеет представить общеизвестные факты или редкие архивные материалы в неожиданном ракурсе, раскрыть невидимую современникам подоплеку отдельных человеческих судеб или решений власти. В этой работе событие с глобальными последствиями (ядерные бомбардировки Хиросимы и Нагасаки) сопоставлено с мероприятием локального значения (парад физкультурников в Москве 12 августа 1945 г.), а эрудиция в городском фольклоре послевоенных лет (читатель будет знать, что «веселые ребята» — это не только знаменитая музыкальная кинокомедия, но и уничижительное прозвище вручавшегося в те годы ордена «Знак почета») соседствует с мини-исследованием судьбы наркома госбезопасности Бурят-Монгольской АССР.

В представляемой книге события большой политики составляют нераздельное целое с обыденной жизнью, великое отнюдь не случайно соседствует с малым. При таком характере исторического повествования возникает стереоскопический эффект, ушедшее время раскрывается разными гранями и непривычными значениями известных явлений. Так, приспособление «простого советского человека» к экстремальным военным условиям оборачивается возрождением рыночной психологии, демилитаризация экономики — резким падением уровня жизни и т. п.

Едва ли не синонимом позднего сталинизма считается социальная статика, политический иммобилизм. Меж тем книга «Предвестие свободы...» очень динамична, напоминает кинематографическое действие с постоянной сменой планов, ракурсов, темпоритма событий. Драматургия текста отражена в названии сюжетных поворотов книги. «Несостоявшийся триумф полководцев», «Победителей — судят!», «Герои в очередях», «Наркотик принудительного труда», «Номенклатурная рыбалка» — живые, в меру провокационные, ироничные названия цепляют читателя, акцентируют внимание на принципиальных для автора идеях и фактах. Многие из этих подразделов являются собой законченные сюжеты, представляющие самостоятельный интерес. Поэтому жаль, что в книге нет никакого навигационного инструмента — ни оглавления, ни указателя.

Временами текст «Предвестия свободы...» напоминает страницы толкового словаря повседневной жизни, что очень важно. Сегодня даже профессиональный историк вряд ли сможет свободно объяснить, что значило для человека послевоенной эпохи появление в продаже штучных хлебобулочных изделий или костюмных тканей «Метро» и «Ударник». Но под россыпью информации о повседневности позднего сталинизма все же прослеживаются две основные темы, организующие повествование в единое целое.

Во-первых, это размышления о динамике общественных настроений в СССР 1946–48 гг. и культурной памяти того времени. Современное состояние исторических исследований позволяет утверждать, что для послевоенного советского общества были характерны критический настрой, ожидания бытового улучшения жизни, социальной справедливости, идейного раскрепощения. Этот феномен называют стихийной десталинизацией или «мини-оттепелью» послевоенного времени. Но почему этот мотив стал вспоминаться обществом только в последние двадцать пять лет? Почему в культурной памяти двух поколений советских людей не осталось воспоминаний о таких событиях, как, например, послевоенный голод (с. 145)? Автор видит в подобных парадоксах культурной памяти отражение компромиссов, негласно заключенных властью и «простым человеком» сталинской эпохи.

Вторая сквозная тема книги — выбор пути развития. По окончании Великой Отечественной войны страна стояла на перепутье. За годы тотальной войны изменился советский человек и советское общество в целом, но высшее политическое руководство осталось прежним. Глобальная война перекроила политическую карту мира, изменила расстановку сил в мировой политике, и в этом новом геополитическом пространстве Советский Союз оказался перед выбором новых стратегических целей, методов и тактических приемов их достижения. Если в большинстве стран, принимавших участие во второй мировой войне, общенациональные лидеры военного времени, приучившиеся действовать чрезвычайными методами в чрезвычайных ситуациях, не смогли удержать власть в своих руках, то в послевоенном СССР командные высоты сохранили за собой руководители-чрезвычайщики. Вполне логично, что одним из главных героев книги оказался тот, кого во многих документах того времени называли «главный герой пьесы о нашем времени» или «главная фигура на живописном полотне» — И. В. Сталин.

В драматичном столкновении двух этих сюжетных линий — измученное, измененное войной общество и преследующий свои цели общенациональный лидер — обнаруживается ключевая идея книги и смысл ее названия. Тысяча дней, отделяющие победный май 1945 от холодного февраля 1948 г. — это хронологические рамки переходного периода от момента относительной растерянности и слабости власти к моменту конструирования властью, и в первую очередь лично Сталиным, новых идейных и социально-психологических рычагов сохранения мобилизационного общества. С. А. Экштут трактует многие события первых двух послевоенных лет как результат креативной деятельности вождя, итогом которой была не только блестяще проведенная кампания по укреплению собственной власти (репрессии и кадровые перестановки среди высшего военного руководства), но и то, что вождю удалось переломить настроения людей, взнудать навоевавшееся общество.

Пожалуй, я не согласна только с одним принципиальным утверждением автора: «Пока шла Великая Отечественная война, советское общество было единым. Но не прошло и года после Победы, как одна часть общества стала неприязненно относиться к другой» (с. 78). Негласные требования политкорректности не могут замаскировать тот факт, что воюющее советское общество отнюдь не было единым, а социальная жизнь 1941–1945 гг. — насыщена острыми противоречиями и столкновениями интересов различных групп советского общества. В социально-психологическом плане дифференциация общества просто стала острее восприниматься тогда, когда исчез единый знаменатель — необходимость общих усилий для военной победы.

В целом новая книга С. А. Экштута — противоядие реабилитации сталинизма, этой новой/старой черте отечественного общественного сознания. Избегая патетики, прокурорского тона, пафосных инвектив в адрес сталинского режима, «Тысяча дней после победы» предоставляет читателю возможность испытать ностальгические представления о той эпохе на прочность с помощью универсального критерия. Автор предлагает современному, экономически ориентированному читателю погрузиться в прагматику повседневной жизни эпохи сталинизма, примерить на себя практики послевоенного выживания, увидеть в нормах повседневности результат действий (или бездействия) власти и переосмыслить тем самым свое отношение к той эпохе в целом.

*Г. А. Янковская*

## «ВСЕ ЛУЧШЕЕ — ДЕТЯМ!»

*Рец. на монографию А. А. Сальниковой «Российское детство в XX в.: история, теория и практика исследования». Казань: Казанский гос. ун-т, 2007. 256 с.*

Поддаваясь призывам мировой науки, отечественная историография постепенно впускает в свой мир новых субъектов истории. Так некоторое время назад заговорили о «женской истории», моментально ставшей популярной. Нынче в моде история маскулинности. И вот, наконец, пришла очередь детей — самых маленьких, но столь же неотъемлемых участников истории, как женщины и мужчины.

Книга А. А. Сальниковой посвящена миру российских (в значительной степени — советских) детей. На фоне существующих единичных статей, затрагивающих эту проблематику, рецензируемая монография представляется приятным сюрпризом, тем более что основную источниковую базу работы составляют тексты самих субъектов исследования, «являющиеся носителями, хранителями и трансляторами детской памяти» (С. 64). Основную цель своей работы автор видит в привлечении внимания к этому пока малоизученному сюжету, к возможным источникам и особенностям работы с ними, а также к поиску, осмыслению и применению специфических методологических приемов. Основное внимание А. А. Сальникова уделяет переломному периоду в истории России от Первой Мировой войны до конца 1920-х годов.

Первый раздел книги посвящен историографии российского детства XX века. Довольно долгое время детская история практически игнорировалась исследователями. Она либо отсутствовала вовсе, либо ее заменяла официальная версия (например, в биографии того или иного исторического деятеля). Дети, по сути, рождались взрослыми, как некогда полагал Ф. Ариес. Безусловно, виной тому как нехватка исторических свидетельств, так и отсутствие соответствующих методик изучения феномена детства. Между тем, в разные исторические эпохи дети составляли от 40 до 65 % населения! Это «безмолвствующее большинство», которое не могло не оказывать колоссального влияния на жизнь окружающих их людей, нужно бы-

ло найти и разговорить. Лишь «революции 1960-х гг.» открыли интерес к субъектам, вычеркнутым прежде из историографии.

Ныне мировая наука насчитывает уже достаточное количество работ по детству разных эпох, однако это не мешает исследователям продолжать жаловаться на отсутствие детей в истории из-за существующих пробелов в исследованиях. В нашей стране интерес к ребенку «возник» довольно давно. Еще в начале XX в. появились работы, затрагивающие проблемы детства, но они в основном принадлежали перу психологов, педагогов, социологов, а также этнографов. И лишь на рубеже 1980-х и 1990-х годов, в связи с общими изменениями как политического, так и интеллектуального свойства, произошел долгожданный поворот в изучении детства. Во второй главе первого раздела монографии автор анализирует конкретные исследования новейшей историографии, посвященные советскому детству, отмечая вместе с тем их немногочисленность и разнородность (С. 34). Анализ работ о детстве показал определяющее значение источниковой базы исследования.

Второй раздел монографии А. А. Сальникова отводит рассмотрению «детских текстов», их разновидностям, специфике и особенностям работы с ними. По ее мнению, прежде всего необходимо определить происхождение и цель того или иного текста: официальный ли это документ, составленный взрослыми о детях, анкета, нарративный источник, написанный по собственной инициативе или по принуждению, как например, школьное сочинение. Большую часть подобных текстов составляют автобиографии, то есть воспоминания взрослых о своем детстве, которые существенно отличаются от собственно «детского» текста. Источники, созданные детьми, обычно более объективные и критичные, нежели тексты о детстве, написанные взрослыми, из-за своей специфичности требуют особых методов работы, а потому долгое время попросту игнорировались учеными. Также отсутствовали какие-либо механизмы сбора подобного рода источников, в большинстве своем ныне утерянных. Особенно проблема сохранности и нехватки «детских» текстов, по мнению автора, ощущается при изучении переломных эпох в истории. Подобные источники зачастую показывают события с непривычной точки зрения, в аспектах, неподвластных восприятию взрос-

лого (С. 72). Кроме того, памяти «отцов» и «детей», по наблюдению автора, нередко различаются, а иногда и противоречат друг другу. И хотя факты, изложенные в «детских» текстах, нуждаются в серьезной верификации, они более ценны зафиксированными проявлениями чувств, возможностью восстановить эмоциональный опыт ребенка конкретного времени (С. 116).

А. А. Сальникова обращает особое внимание на то, что при работе с «детскими» источниками важно учитывать возрастные и гендерные различия. Так, «по мере взросления ребенка его воспоминания постепенно трансформируются за счет накопления жизненного опыта и языковой культуры, но вместе с тем утрачивают свою непосредственность» (С. 80). Гендерные же особенности текстов, созданных детьми, вполне вписываются в современную концепцию изучения «женского» письма. Специально автор останавливается на разновидностях детских мемориальных текстов и методах их изучения (Раздел II, глава 2). Последующие две главы А. А. Сальникова посвящает «расколоте памяти» детей времен революции и Гражданской войны, отмечая в их текстах характерный политический контекст и появление нового языка эпохи.

Третий раздел монографии является логичным продолжением представленного выше материала. Пришедшееся на переломную эпоху 1910–1920-х гг. детство, когда успело вырасти практически целое поколение — исключительный феномен, который целесообразно изучать, по мнению автора, «не только в рамках концепции «разрыва», но и в рамках концепции «преемственности»» (С. 139). Этот воспринимаемый современниками «непрерывной семилетней войны» отрезок времени А. А. Сальникова рассматривает в гендерном аспекте. Она анализирует путь, проделанный девочкой от гимназистки времен Первой мировой войны до советской школьницы послеоктябрьского десятилетия; путь «советскости», уникального процесса, который делают наглядным индивидуальные судьбы «девочек 1920-х гг.» (С. 209).

Заключительную часть книги автор называет «“Generation Next”. Внуки Советской эпохи», посвящая ее нашим современникам, чье детство пришлось на новую переломную эпоху рубежа 1980-1990-х гг. Эти «маленькие герои нашего времени», так же как



их прабабушки и прадедушки, оказались свидетелями коренных изменений в государстве, радикально сказавшихся и на повседневной жизни всех его граждан. Автор проводит сбор и анализ сочинений 11-14-летних школьников на тему «Я, моя семья, моя страна в 1990-е гг.», выявляя сходство и различия с представлениями об окружающем мире их предшественников начала XX века.

Исследовательница прекрасно справилась с поставленной задачей: «вернуть детей в российскую историю XX века». Будем надеяться, что рецензируемая монография послужит хорошим примером для активизации изучения детской истории всех эпох. Книга, безусловно, будет полезна для конкретных исследований, поскольку она не только представила необходимый историку инструментарий, но и показала, что дети в истории «не просто сочувствовали, соучаствовали и страдали взрослым, — они чувствовали, участвовали и страдали наравне с последними, оказавшись вовлеченными подчас в самую гущу исторических событий» (С. 11). Теперь будет столь же трудно представить историю без детей, как сейчас трудно представить, что некогда она была без женщин...

*Ю. П. Крылова*

*Рец. на книгу: Лаптева М. П. Теория и методология истории. Курс лекций. Пермь: Перм. гос. ун-т, 2006. 253 с.*

Существенной особенностью нынешнего этапа развития исторической науки стало возрастание интереса к ее теоретико-методологическим проблемам. Не случайно, что за последнее время им стало уделяться большое внимание в профессиональной подготовке историков, что предопределило постоянно возрастающий спрос на учебную литературу. Однако дефицит такой литературы, столь заметный еще в 1990-х гг., к настоящему времени в целом преодолен. В учебном процессе на исторических факультетах появилась благоприятная возможность использования самой разнообразной литературы с ее подчас альтернативной трактовкой методологической проблематики.

В этой связи с достаточной четкостью обозначились не только достижения, но и нерешенные, однако исключительно актуальные вопросы. Так, представляется, что существующая литература в целом дает представление о методологии истории как об интеллектуальном процессе. Она содержит взгляд на ее развитие по мере общего развития культуры, в значительной мере основывающейся на интересе к прошлому и на знании обществом своей истории, даются также характеристики важнейших методологических категорий и стадий исследовательского процесса. Вместе с тем, определенным недостатком существующих учебных пособий по методологии истории является явный дефицит внимания к формированию понимания непосредственной зависимости исследовательской практики от методологической теории, к решению задачи складывания в сознании историка представления о самой тесной связи между характеристиками методологических категорий и исследованием конкретно-исторической проблематики. Также не всегда при знакомстве с такой литературой формируется достаточно четкое представление о месте методологии истории в структуре исторического познания, представляющего собой сложную систему. С одной стороны, в ней проводится мысль о методологии истории как о самостоятельной научной исторической дисциплине. Но, с другой, не исключается представление о методологии истории как о комплексе исследовательских операций, или своего рода технологии исследования.

Рецензируемый курс лекций по методологии истории по ряду признаков выделяется на фоне существующей ныне учебной методологической литературы. В центре внимания М. П. Лаптевой оказались вопросы развития методологии истории в связи с развитием самой исторической науки и характеристика важнейших методологических категорий в их становлении и эволюции. Поэтому в курсе четко выделяются две части — историческая и собственно методологическая. Первая отличается богатством и разнообразием материала. Для второй характерна подача ее в самой тесной увязке с вопросами, относящимися не только к методологии, но и к философии истории. В самом деле, если под философией истории понимать философскую дисциплину, в рамках которой рассматриваются предельно общие проблемы исторического познания, если в ней содержатся собственные онтология и гносеология, то вопросы об исторической закономерности и альтернативности, о познаваемости прошлого и об историческом времени относятся к числу философских. Что же касается первой, исторической части, то она отличается исключительным богатством и разнообразием материала. В ней содержится комплексный анализ как исследовательской методологии, так и теоретических положений и выводов, которые делались историками разных стран и эпох. Несомненно, что такое рассмотрение требовало от автора глубокого знания не только философских и методологических проблем исторического исследования, но и истории развития мировой историографии. В результате методология истории прослежена как живой интеллектуальный процесс, и одновременно она представлена как культурно-исторический феномен, как составная часть процесса развития мировой духовной культуры, основу которой составляют историческое сознание общества и знание им своей истории. Это представляется большой авторской удачей, благодаря которой успешно решена столь сложная задача всякого лекционного курса, как формирование в среде начинающих историков интереса к дисциплине.

В лекционном курсе М. П. Лаптевой освещен целый комплекс спорных вопросов, относящихся к проблемам философии и методологии истории. Совершенно правомерно автором курса, со ссылкой на Б. Г. Могильницкого, обращено внимание слушателей на главную проблему методологии истории, которую составляет во-

прос о соотношении «собственно прошлого и рассказа о прошлом, зафиксированного в устной и письменной традиции» (с. 4). Это заставляет начинающего исследователя в ходе работы над конкретной исторической проблематикой постоянно думать над вопросом о степени достоверности и точности сообщений источников, решать задачи их критического анализа и стремиться к решению такой актуальной для современного исторического исследования задачи, как понимание автора источника и культуры его времени.

Интересно затронут исключительно сложный вопрос о соотношении между историей и исторической памятью. С одной стороны, М. П. Лаптева справедливо подчеркивает, что история — «это память человечества, она хранит и реконструирует все, что ему дорого и ненавистно» (с. 5). Вместе с тем столь же справедливо указано на принципиальные отличия между историей и той памятью, которую составляют «устойчивая система представлений о прошлом, бытующих в общественном сознании» (с. 7). Вообще вопрос о роли памяти в научном историческом познании, относящийся к вопросам философии истории, значительно актуализирован в современной методологической ситуации. Это не случайно, поскольку историк нашего времени стремится к всемерному расширению источников информации. Поэтому свидетельства участников, свидетелей и современников о событиях и явлениях, основанных на непосредственной, живой памяти о них, он придает большое значение.

Столь же интересен для современного исследователя взгляд М. П. Лаптевой на методологию истории. Для дискуссионного вопроса о возможности признания ее в качестве научной исторической дисциплины автором было найдено оригинальное решение. Заявив, что «методология — это не особая наука», М. П. Лаптева развила эту мысль, подчеркнув, что методология — «это своеобразное самосознание исторической науки, она является интегральной областью знания и непосредственно контактирует с частнонаучными дисциплинами» (с. 14). Совершенно очевидно, что к самосознанию всякой научной дисциплины может быть отнесено представление ученых о системе познания своего объекта и предмета, и в этом отношении взгляд М. П. Лаптевой на методологию истории совершенно правомерен. В то же время заявление о невозможности отнесения методо-

логии истории к числу научных дисциплин представляется несколько категоричным. Претензии методологии всякой науки, и, в частности, истории, на собственную научность вполне могут быть признаны, если исходить из того, что научно обоснованными факты и концепции могут быть лишь в том случае, если научно обоснована методология их установления и построения.

Еще одной актуальной проблемой современного исторического познания, затронутой в курсе М. П. Лаптевой, является вопрос об историческом факте и его объяснении. Автор ведет дискуссию с распространенным в современном историческом познании представлением о казуальности и случайности в истории, со скептическим отношением к выявлению историками причинно-следственных связей в историческом процессе, хотя и прямо не заявляет об этом. Вывод М. П. Лаптевой, согласно которому всякий «факт случаен, необъясним, изолирован и непонятен» до тех пор, пока «не установлены реальные связи, не объяснены причины появления факта и его последствия» (с. 203), не вызывает сомнения. Он соответствует одному из крупных современных направлений научного исторического познания, которое было определено А. В. Лубским в качестве неоклассической модели исторического исследования<sup>1</sup>. И, более того, внимание историка к изолированному факту, непонимание существования причинно-следственных связей может привести к ситуации, описанной Р. Дж. Коллингвудом, когда казуальная история, рассматриваемая вне ее социокультурного контекста, может стать только «историей внешних событий, а не историей мысли, из которой выросли эти события»<sup>2</sup>, остаться интересной только для узкого круга специалистов, утратить свою общественную значимость и открыть дорогу иным, ненаучным формам познания прошлого.

В то же время в курсе лекций М. П. Лаптевой правомерно обращено внимание на сложность внутренней природы исторического факта как методологической категории. Для методологической подготовки современного историка-исследователя формирование вывода о субъективных основах исторического факта и о том, что факт создается «разумом и воображением исследователя» и являет-

---

<sup>1</sup> См.: Лубский А. В. Альтернативные модели исторического исследования. М., 2005.

<sup>2</sup> Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 127.

ся «продуктом работы историка» (с. 197), имеет большое значение. Это создает предпосылки для отказа от достаточно примитивного подхода к решению вопроса о возможности познания прошлого, сложившегося еще в классической историографии Нового времени. В результате начинающий исследователь становится способен к восприятию релятивистских представлений историографии Новейшего времени, связанных с признанием относительности исторического знания, а также к углубленному уяснению того обстоятельства, что новые поколения историков не удовлетворяются существующими концепциями прошлого и постоянно стремятся к переосмыслению истории, что составляет движущую силу историографического процесса. В то же время читателю дается возможность осмысления афористически сформулированной авторской мысли, согласно которой историк «не может быть рабом фактов и не должен быть их господином» (с. 202). В этих словах содержится предостережение как от слепого копирования источника, так и от излишне вольного обращения с данными источника, которые служат основанием для построения исследователем исторического факта. Вместе с тем, совершенно справедливо обращено внимание на зависимость исторических фактов от теории, которой придерживается историк, на правомерность применения к историческому исследованию точки зрения физиолога И. П. Павлова, согласно которой «без идеи в голове вообще не увидишь факта» (с. 207). Это особенно важно, поскольку историку нередко приходится с трудом преодолевать стихийно сформированное на основе «здорового смысла» представление о самостоятельности и объективности факта, о том, что «факты — упрямая вещь».

Заслуживают самого серьезного внимания рассуждения автора лекционного курса о методе исторического исследования. Разделяя взгляд на методологию истории как на теорию методов, М. П. Лаптева видит в методах исторической науки познавательное средство, исходящее из «критерия оптимальности» и позволяющее «повысить эффективность научного познания» (с. 207). Вывод о последовательности важнейших методов исторической науки, на которые обращал внимание еще И. Д. Ковальченко, и которое состоит в последовательности таких методов исследования, как историко-генетический, историко-сравнительный, историко-типологи-

ческий и историко-системный, позволяет сознательно подойти к исследованию историком своего объекта с разносторонних позиций. Вместе с тем было бы желательно дать представление о методах в контексте рассмотрения принципиальных основ исследования, которые также являются объектом методологии истории. По крайней мере, вопрос о возможности опоры на такие принципы, как объективность и историзм, аксиологизм и идиографизм, интертекстуализм и деконструктивизм, не могут не вызывать интерес современного исследователя.

При всем значении методологической части курса М. П. Лаптевой, наиболее интересной представляется его историографическая часть. Помимо богатства содержания, взвешенности и объективности оценок, в ней проводится идея единства историографического процесса в духовной культуре человечества, которое, в частности, проявлялось еще в глубоком средневековье в идеях арабского историка XIV – начала XV в. Ибн-Хальдуна (с. 37-40). Вместе с тем этот интересный тезис, философским обоснованием которого служит идея человеческого всеединства, имевшая распространение в разных странах Европы на рубеже XIX–XX вв. и высказывавшаяся еще В. С. Соловьевым, нуждается в дополнительном обосновании на основе анализа философских и теоретико-методологических положений историографии стран Востока. Обращает на себя внимание также выделение в курсе лекций не только негативных, но и позитивных последствий распространения постмодернизма в историографии, что способствовало значительному усилению внимания историков к выявлению содержащихся в текстах разнообразных смысловых нагрузок.

Курс лекций по методологии истории М. П. Лаптевой дает студенту как начинающему исследователю достаточно полное глубокое и наглядное представление о сущности и содержании курса. К сожалению, тираж книги невелик, что ограничивает возможности ее распространения.

*Н. А. Мининков*

# SUMMARIES

---

*L. P. Repina*

**Intellectual culture as a marker of historical epoch**

The author analyses the notion of 'intellectual culture of an epoch' in connection with the transformation of intellectual history in the late 20<sup>th</sup> c. L.P. Repina emphasizes communicative nature of intellectual history and the need to study all forms, means and institutions of intellectual communication in their social and cultural contexts. It is also important to reveal the consequences of temporal communication – that is, of actualization and reception of 'old' texts in new circumstances, of the adoption of ideas rooted in the past experience, and their reflection (reinterpretation) in the ideas of the present.

*N. A. Selunskaya*

**Intellectual history, history of concepts, Italian studies**

Texts and images in any way connected with the word 'Italy' are far too numerous; any historian of Italy could hardly adopt naïve positivism since he/she would need to take into consideration various intellectual contexts and discourses in order to deal with outwardly simplistic research goals. Therefore we should discuss the perspectives of studying Italy as multi-layered object, not divided into fragments, that is, "Italy" as one object of intellectual history. Intellectual history emerged as an answer to the challenge of disciplines, as an attempt to re-create united knowledge in humanities.

*A. R. Fokin*

**Ancient metaphysics and Christian theology  
in works by Marius Victorinus**

The article estimates the role of Marius Victorinus (c. 291–286) in the intellectual culture of Roman Empire in the 4th century. The significance of Victorinus' writings for bridging the gap between Ancient philosophy and Christian theology in the West is considered. The main philosophical principles and concepts used by Victorinus are observed together with the transformation that these concepts underwent in his system. The Neoplatonic method of negative theology by which Victorinus describes God as pre-Being and the One, speaks of noetic triad "Being-Life-Thinking" corresponding to the Christian Trinity, Father, Word, and Holy Ghost is treated. The conclusion is that Marius Victorinus was not only promoter of Aristotelian and Neoplatonic ideas and writings in the West but was the founder of the Latin Christian metaphysics.

*A. K. Gladkov*

**An image of the King Hyrcanus in the treatise  
"Entheticus of the dogmas of philosophers" by John of Salisbury**

The author present a study of the works by John of Salisbury, an important English scholar and cleric of the XII<sup>th</sup> c. The article is focused on the po-



litical satire on King Stephan that constituted the main theme of the treatise by John of Salisbury. The satire took form of a critique of an abstract mythological tyrant.

*S. V. Mesyats*

**Divine Iamblichus: milestones of his life journey**

The article attempts to reconstruct main stages in the career of Neoplatonist Iamblichus (III–IV cc. A. D.). The details of Iamblichus' biography remain uncertain: this pertains to the dates and place of his birth and death; to the identity of his master Anatolius who is considered by some scholars to be the bishop of Laodicea; to the location of the school founded by Iamblichus in Syria; to the principles of religious organization of this school. Taking into account the conclusions of up to date research in the Iamblichean studies the author tries to build up the integral picture of Iamblichus life and teaching and also to trace his influence on later Neoplatonism.

*M. S. Petroff*

**Donatus: his life, times and intellectual milieu**

The article reconstructs the biography of Roman grammarist Donatus: the dates of his life (310–390) and the period of creative activity (354–363). His social position is defined, his studies and intellectual background are under consideration. The prosopographical evidence from written sources is taken into account among which the writings of Jerome, Marius Victorinus and Augustine.

*M. D. Nikitin*

**“England is the greatest country...”:**

**the first Bugandian embassy to Britain and the image of the ‘other’**

The article presents a reader with information on the first contacts of African state Buganda with Britain in the second half of the XIX<sup>th</sup> c. It is focused on the first Bugandian embassy to Britain and to the ways through which the embassy staff interpreted the life of European civilization within the framework of familiar African mental and cultural stereotypes.

*A. S. Mayer*

**Moscow urban legends:**

**the image of the city and mythological views of its dwellers**

The author presents a study of urban ‘mythology’ of contemporary Moscow which is based on his collection of stories told by Muscovites. The study is connected with stereotypes of ‘sacral geography’, and the author demonstrated the connection between the ‘myths’ of industrial period with the traditions of an agrarian society.

*Yu. S. Volkova*

**A. M. Onou: life and times**

The article tells readers about the life and works of a Russian historian, a pupil of N. Kareev who is little known to the contemporary academic audience. The study is focused on academic and political activities of A. M. Onou after 1917 (as an émigré).

*T. P. Nesterova*

**Giovanni Gentile: the temptation of totalitarianism**

The article deals with the life and political career of Gentile who played an important role in the cultural politics of the Mussolini regime. The article's emphasis is on Gentile's concepts of culture as well as on his disagreements with fascist cultural politics and his relations with the ideology of Italian fascism.

*A. A. Galyamicheva*

**G. P. Fedotov: way to emigration**

The article deals with the biography of a Russian historian and philosopher. His was a typical way of Russian intellectual who had to live through the Revolution and the Civil War. Fedotov's religious views, his hostility towards Bolshevism as well as the persecutions of intelligentsia in Soviet Russia became factors that led to his natural choice of emigration to the West where he continued his work.

*A. N. Khudoleev*

**Debates on the 'People's will' in 1920–30s in the Soviet historiography**

The article deals with the political and academic debate on the Narodniks movement which took place in the USSR in the late 1920 – early 1930s, at the time of the "People's will" jubilee. The debate showed that political motives and the interests of the ruling party elite dominated over unprejudiced scholarly approach. Politically engaged specialists who belonged to the new 'Red' intelligentsia severely criticized their opponents' attempts to demonstrate ideological continuity between Narodnichestvo and Bolshevism. Thus the former mirrored political view of I. V. Stalin and other Soviet leaders.

*A. I. Avrus, A. P. Novikov*

**A story of a book**

The article tells the story of creating and publishing a book "The Great Russian Revolution" by V. M. Chernov, a former leader of the Socialist-Revolutionary Party. The book presents one with the analysis of the events of the Revolution and of the Civil war in Russia. It had been highly valued by a number of Western intellectuals.

# СОДЕРЖАНИЕ

---

## ***Интеллектуальная история: границы и перспективы***

- Л. П. Репина*  
Интеллектуальная культура как маркер исторической эпохи.....5  
*Н. А. Селунская*  
Интеллектуальная история, история концептов, италянистика.....16

## ***Интеллектуальные традиции Античности и Средневековья***

- А. Р. Фокин*  
Античная метафизика и христианская теология в трактатах  
Мария Викторина.....34  
*А. К. Гладков*  
Интерпретация образа царя Гиркана по трактату «Эстетик об  
основоположении философов» Иоанна Солсберийского.....54

## ***Просопография и интеллектуальная история***

- С. В. Месяц*  
Божественный Ямвлих: веки земного пути.....65  
*М. С. Петрова*  
Донат: жизнь, эпоха и интеллектуальное окружение.....80

## ***Коллективные представления в историческом контексте***

- М. Д. Никитин*  
«Англия — самая великая страна...»:  
первое посольство Буганды в Британию и образ «другого».....93  
*Н. Ю. Фетисова*  
«Дуб» и «плющ»: старые стереотипы в новом контексте.....118  
*А. С. Майер*  
Московские городские легенды: образ города и  
мифологические представления горожан.....146

## ***История через личность***

- Т. А. Опарина*  
Предписанная идентичность православных иностранцев  
в России первой половины XVII века.....161  
*Ю. С. Волкова*  
Александр Михайлович Ону: время и судьба.....175  
*Т. П. Нестерова*  
Джованни Джентиле: искушение тоталитаризмом.....190  
*А. А. Галямичева*  
Георгий Петрович Федотов: путь к эмиграции.....204

**Историография и методология**

- А. Н. Худолеев*  
 Дискуссия о «народной воле» на рубеже 1920–30-х годов  
 в отечественной историографии.....217
- О. С. Поршнева*  
 Методология истории в условиях трансформации эпистемологических  
 основ исторических исследований (содержание вузовского курса).....239

**Дискуссионный клуб**

- В. В. Шапаренко*  
 Познавательные ракурсы истории.....251
- И. Н. Ионов*  
 О парадигмах, теории цивилизаций и немного о научной этике  
 (ответ В. В. Шапаренко).....265

**Публикации**

- «Страничка из научной автобиографии» И. М. Гревса.....274
- «Средневековая история в Петербурге в первую четверть XX века».....280  
 (подг. текста, предисл., примеч. *К. В. Бамбизовой, А. В. Свешиковой*)

**Интервью**

- «Афины и Шартр»: беседы с Эдуардом Жено.....309  
 (подг. публикации, примеч. *В. В. Петрова*)

**Читая книги**

- История и судьба одной книги (*А. И. Аврус, А. П. Новиков*).....356
- Восхищаться и укрощать:  
 Фуко для академического сообщества (*А. М. Перлов*).....373
- Соединение традиций — приумножение успехов:  
 труды П. М. Бицилли и современность (*В. Л. Керов*).....387
- Цена несбывшихся надежд. Рец. на кн.: С. А. Экштут. «Предвестие  
 свободы, или 1000 дней после Победы». (М., 2006). (*Г. А. Янковская*).....394
- «Все лучшее — детям!». Рец. на кн.: А. А. Сальникова. Российское  
 детство в XX в.: история, теория и практика исследования.  
 Казань, 2007. (*Ю. П. Крылова*).....399
- Рец. на кн.: Лаптева М. П. Теория и методология истории.  
 Курс лекций. Пермь, 2006. (*Н. А. Мининков*).....403
- SUMMARIES.....409
- СОДЕРЖАНИЕ.....412
- CONTENTS.....414

# CONTENTS

---

## *Intellectual History: Limits and Perspectives*

- L. P. Repina*  
Intellectual culture as a marker of historical epoch.....5
- N. A. Selunskaya*  
Intellectual history, history of concepts, Italian studies.....16

## *Intellectual Traditions of Antiquity and of the Middle Ages*

- A. R. Fokin*  
Ancient metaphysics and Christian theology in works  
by Marius Victorinus.....34
- A. K. Gladkov*  
An image of the King Hyrcanus in the treatise  
“Entheticus of the dogmas of philosophers” by John of Salisbury.....54

## *Prosopography and Intellectual History*

- S. V. Mesyats*  
Divine Iamblichus: milestones of his life journey.....65
- M. S. Petroff*  
Donatus: his life, his time, and his intellectual milieu .....80

## *Collective Views in Historical Context*

- M. D. Nikitin*  
“England is the greatest country...”:  
the first Bugandian embassy to Britain and the image of the ‘other’ .....93
- N. Yu. Fetisova*  
“Oak” and “Ivy”: old stereotypes in a new context.....118
- A. S. Mayer*  
Moscow urban legends:  
the image of the city and mythological views of its dwellers.....146

## *History through Personality*

- T. A. Oparina*  
Prescribed identity of Orthodox foreigners  
in the early XVII<sup>th</sup> century Russia.....161
- Yu. S. Volkova*  
A. M. Onou: life and times.....175
- T. P. Nesterova*  
Giovanni Gentile: the temptation of totalitarianism.....190
- A. A. Galyamicheva*  
G. P. Fedotov: way to emigration.....204

### ***Historiography and Methodology***

- A. N. Khudoleev*  
 Debates on ‘people’s will’ in 1920–30s in the Soviet historiography.....217  
*O. S. Porshneva*  
 Methodology of history at the times of transformation of the epistemological  
 base of historical studies (the contents of a lecture course).....239

### ***Discussion Club***

- V. V. Shaparenko*  
 Cognitive aspects of history.....251  
*I. N. Ionov*  
 On paradigms, theory of civilizations and on the ethics of research  
 (in response to V. V. Shaparenko).....265

### ***Publications***

- I. M. Grevs. “A Page from a historian’s autobiography”.....274  
 I. M. Grevs. “Medieval Studies in St Petersburg in the early XX<sup>th</sup> century’..280  
 (prep. of the texts, preface, notes by *K. V. Bambizova, A. V. Sveshnikov*)

### ***Interview***

- “Athens and Chartres”: conversations with Édouard A. Jeauneau  
 (prep. of the text and notes by *V. V. Petroff*).....309

### ***Reading Books***

- A history of a book (*A. I. Avrus, A. P. Novikov*).....356  
 To admire and to tame:  
 Foucault for academics (*A. M. Perlov*).....373  
 Union of traditions — augmenting of gains:  
 works by P. M. Bitsilli and contemporaneity (*V. L. Kerov*).....387  
 The price of disappointed hope. Rev.: S. A. Ekshtut. “Portents of freedom,  
 or the 1000 days after the Victory” (Moscow, 2006) (*G. A. Yankovskaya*).....394  
 “All the best — for children!” Rev.: A. A. Sal’nikova.  
 Russian childhood in the XX<sup>th</sup> century: history, theory and research practice.  
 Kazan’, 2007 (*Yu. P. Krylova*).....399  
 Rev.: Lapteva M. P. Theory and Methodology of History.  
 A Lecture course. Perm, 2006 (*N. A. Mininkov*).....403  
 SUMMARIES.....409  
 CONTENTS.....414