

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН  
ЦЕНТР ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ  
РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО  
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ



INSTITUTE OF WORLD HISTORY  
CENTRE FOR INTELLECTUAL HISTORY  
RUSSIAN SOCIETY OF INTELLECTUAL HISTORY



ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

**54**

DIALOGUE WITH TIME

# DIALOGUE WITH TIME

## INTELLECTUAL HISTORY REVIEW

### 2016 Issue 54

---

#### EDITORIAL COUNCIL

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS  
La Universidad Nacional  
Autónoma de Mexico

Mikhail V. BIBIKOV  
Institute of World History RAS

Constance BLACKWELL  
International Society  
for Intellectual History

Vera P. BUDANOVA  
Institute of World History RAS

Tamara A. BULYGINA  
North-Caucasus Federal University

Wojciech WRZOSEK  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu

Piama P. GAIDENKO  
Institute of Philosophy RAS

Galina I. ZVEREVA  
Russian State University  
for the Humanities

Valentina P. KORZUN  
Omsk State University

German P. MYAGKOV  
Kazan Federal University

Igor V. NARSKIJ  
National Research  
South Ural State University,  
Cheljabinsk

Valery V. PETROFF  
Institute of Philosophy RAS

Jefim I. PIVOVAR  
Russian State University  
for the Humanities

Jörn RÜSEN  
Kulturwissenschaftliche Institut, Essen

Irina M. SAVELIEVA  
Higher School of Economics  
National Research University

Gyula SZVÁK  
Eötvös Loránd University,  
Budapest, Hungary

Andrej B. SOKOLOV  
Yaroslavl State Pedagogical University  
named after K. D. Ushinsky

Rolf TORSTENDAHL  
Uppsala Universitet, Sweden

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

Nina A. KHACHATURIAN  
Lomonosov Moscow State University

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

Pavel P. SHKARENKOV  
Russian State University  
for the Humanities

# ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

## АЛЬМАНАХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

### 2016 Выпуск 54

---

#### РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Карлос Антонио АГИРРЕ РОХАС  
Национальный автономный университет  
Мехико

М. В. БИБИКОВ  
Институт всеобщей истории РАН

Констанс БЛЭКВЭЛ  
Международное общество  
интеллектуальной истории

В. П. БУДАНОВА  
Институт всеобщей истории РАН

Т. А. БУЛЫГИНА  
Северо-Кавказский  
федеральный университет

Войцех ВЖОСЕК  
Университет им. Адама Мицкевича,  
Познань, Польша

П. П. ГАЙДЕНКО  
Институт философии РАН

Г. И. ЗВЕРЕВА  
Российский государственный  
гуманитарный университет

В. П. КОРЗУН  
Омский государственный университет  
им. Ф. М. Достоевского

Г. П. МЯГКОВ  
Казанский  
федеральный университет

И. В. НАРСКИЙ  
Национальный исследовательский  
Южно-Уральский государственный  
университет, Челябинск

В. В. ПЕТРОВ  
Институт философии РАН

Е. И. ПИВОВАР  
Российский государственный  
гуманитарный университет

Йорн РЮЗЕН  
Институт наук о культуре, Эссен, ФРГ

И. М. САВЕЛЬЕВА  
Высшая школа экономики  
Национальный исследовательский  
университет

Дюла СВАК  
Будапештский университет  
имени Лоранда Этвеша

А. Б. СОКОЛОВ  
Ярославский государственный  
педагогический университет  
им. К. Д. Ушинского

Рольф ТОШТЕНДАЛЬ  
Уппсальский Университет, Швеция

В. И. УКОЛОВА  
Московский государственный институт  
международных отношений  
(Университет) МИД России

Н. А. ХАЧАТУРЯН  
Московский государственный  
университет им. М. В. Ломоносова

Чен ЧИНУН  
Институт мировой истории  
Академии социальных наук, КНР

П. П. ШКАРЕНКОВ  
Российский государственный  
гуманитарный университет

**ББК 63.3**

## **ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР**

доктор исторических наук, профессор,  
член-корреспондент РАН  
Лорина Петровна РЕПИНА

## **РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ**

АФАНАСЬЕВА А. Э., кандидат исторических наук, доцент  
ВИШЛЕНКОВА Е. А., доктор исторических наук, профессор  
ВОРОБЬЕВА О. В., кандидат исторических наук, доцент  
ГОРЕЛОВ М. М., кандидат исторических наук  
ЗВЕРЕВА В. В., кандидат исторических наук, доцент  
ИОНОВ И. Н., кандидат исторических наук  
КИСЕЛЕВА М. С., доктор философских наук, профессор  
КОРЧИНСКИЙ А. В., кандидат филологических наук, доцент  
МАКАРЕНКОВА Е. М., доктор исторических наук  
МАЛОВИЧКО С. И., доктор исторических наук, профессор  
НЕДАШКОВСКАЯ Н. И., кандидат филологических наук, доцент  
ПЕТРОВА М. С., доктор исторических наук, доцент  
(заместитель главного редактора)  
РУМЯНЦЕВА М. Ф., кандидат исторических наук, доцент  
СЕЛУНСКАЯ Н. А., кандидат исторических наук  
СЕРЕГИНА А. Ю., доктор исторических наук  
(ответственный секретарь)  
ЭКШТУТ С. А., доктор философских наук

### **ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ 54**

Специальный выпуск. Национальная  
идентичность и феномен исторической  
памяти. М.: ИВИ, 2016. — 400 с.

Журнал «Диалог со временем»  
посвящен проблемам интеллектуальной  
истории, которая изучает исторические  
аспекты всех видов творческой  
деятельности человека, включая ее  
условия, формы и результаты.

**ISSN 2073–7564**

**Эл. № ФС 77-53624**

### **DIALOGUE WITH TIME 54**

Special Issue. National identity and  
phenomenon of historical memory.  
Moscow: IWH, 2016. — 400 p.

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

Подписной индекс  
в общероссийском каталоге «Роспечать»  
**36030**



**А К В И Л О Н**

- © Общество интеллектуальной истории, 2016
- © Институт всеобщей истории, 2016
- © Журнал «Диалог со временем», 2016

*Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом  
без письменного соглашения с издателем запрещается*



**ПАМЯТИ  
АЛЕКСАНДРА ИВАНОВИЧА  
БОРОЗНЯКА**



**25.01.1933 – 21.12.2015**

Умер Александр Иванович Борозняк. Ушел из жизни ученый и человек, с чьим именем неразрывно связаны судьбы отечественной германистики, и говорить о котором в прошедшем времени просто невозможно: вдохновенный, трудолюбивый, с огромной жаждой жизни и творчества. Трудно представить себе современную историческую науку без живого участия в ней этого невероятно талантливого исследователя, блестящего полемиста, человека энциклопедических знаний.

Будучи специалистом по истории историографии послевоенного рабочего движения в Западной Германии, А.И. Борозняк со временем нащупал одну из болезненных и важнейших научных и общественных проблем XX века, выражающую познавательный и нравственный императив современности, – проблему самопознания немецкого общества по преодолению им нацистского прошлого. С этого времени формирующей осью исследований ученого все больше становился компендиум тех проблем, которые, будучи порождением многочисленных факторов и противоречивых переплетений, связывались с феноменом тоталитаризма и выходили далеко за рамки немецкой истории. В результате он стал крупнейшим знатоком не только немецкой исторической и общественной мысли, но и отечественной историографии. В частности, заметный личный вклад А.И. Борозняка выразился в анализе им динамики понятия «тоталитаризм» в российской научной полемике. По многочисленным статьям и книгам А.И. Борозняка можно проследить, как шаг за шагом в германской и российской историографиях мучительно сопрягались, сближались (впрочем, не без временных откатов) трактовки и оценки событий Второй мировой войны, послевоенных преобразований, диалога культур.

Поразительно начитанный и эрудированный знаток научной литературы, глубоко и интересно мыслящий ученый, он удивительным образом сочетал высокий профессионализм со стремлением и умением помочь читателю понять предмет не отвлеченно, а пониманием глубоко личностным и жизненным. И во многом благодаря этой простоте и доступности изложения, его книги «Искупление: нужен ли России германский опыт преодоления тоталитарного прошлого?», «Жестокая память: нацистский рейх в восприятии немцев второй половины XX и начала XXI века», «Против забвения: как немецкие школьники сохраняют память о трагедии советских пленных и остарбайтеров», «ФРГ: опыт становления антитоталитарного согласия. Проблема преодоления прошлого», «Прошлое, которое не уходит. Очерки истории и историографии XX века», «Германия и Россия в XX веке. Страницы истории» были востребованы не только узкими специалистами, но и широкой общественностью, стали настольными пособиями для студентов и тысяч учителей истории.

Научная строгость, взвешенность и основательность настоящего ученого, глубокая ответственность, умение завязывать личные и профессиональные связи, знание жизни и доброжелательность позволили Александру Ивановичу стать не только выдающимся ученым, но и талантливым организатором науки. Несколько лет он возглавлял кафедру германистики в Уральском государственном университете, а с середины 1990-х годов и до конца дней его жизнь и деятельность были тесно связаны с уникальной кафедрой социальной и духовной культуры Липецкого государственного педагогического университета, работу которой он до краев наполнил оригинальным личным творчеством, органически включенным в широкую сеть научных связей в нашей стране и за рубежом. Именно стараниями А.И. Борозняка в Липецке было реализовано то, что не удалось сделать в столице, – организовать несколько туров «Копелевских чтений» с неизменным девизом «Россия и Германия: диалог культур» и обязательным участием ведущих немецких ученых. Это начинание тесно переплеталось с его участием сначала в серии российско-германских научных коллоквиумов, а затем в деятельности Совместной комиссии по изучению новейшей истории российско-германских отношений.

Научная и научно-организационная деятельность А.И. Борозняка были тесно связаны с деятельностью педагогической. Все, кто учился у него, помнят, в какой удивительной гармонии находились эти разные таланты, благодаря чему увлеченный, находящийся в постоянном поиске исследователь не уступал талантливому педагогу. Разносторонние знания, глубина и последовательность изложения мысли, широта обобщений вкупе с необыкновенной харизмой, чувством юмора, блестящим знанием художественной литературы, владением ораторским искусством позволяли ему заинтересовать и увлечь за собой студентов, учить думать и анализировать. Его уход болезненно переживается всеми, кто его знал, учился у него мастерству историка, живому переживанию прошлого и тому, что делает исследователя подлинно современным, – глядеть назад, а идти вперед.

### ***Статьи А.И. Борозняка, опубликованные в нашем журнале:***

- Против забвения: «Черная серия» немецкого издательства «Фишер» / А.И. Борозняк // Диалог со временем. 2000. Вып. 1. С. 170–183.
- Реалии «обыкновенного фашизма» в зеркале локальных историко-антропологических исследований / А.И. Борозняк // Диалог со временем. 2000. Вып. 2. С. 209–224.
- «Неудобный господин Ясперс», или О политической ответственности интеллигенции / А.И. Борозняк // Диалог со временем. 2001. Вып. 5. С. 178–186.
- «Груз выстраданного прошлого»: Сталинградская битва сквозь призму философской истории / А.И. Борозняк // Диалог со временем. 2010. Вып. 32. С. 308–322.

**НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И  
ФЕНОМЕН  
ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ**

Л. П. РЕПИНА

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ПОДХОДЫ И МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ\*

---

Тесно взаимосвязанные проблемы памяти и идентичности, как индивидуальной, так и коллективной, давно привлекают внимание представителей разных социальных и гуманитарных наук. Начиная с рубежа XX–XXI вв. в междисциплинарном поле memory studies стали все заметнее выделяться исследования, в которых проблематика памяти и идентичности переплетается с комплексом ключевых вопросов исторического познания, а также функций и способов презентации исторического знания, включая типы исторических нарративов. В этом контексте представляется необходимым апробировать новые, связанные с системным анализом исторической культуры, подходы к изучению факторов, механизмов и процесса исторического конструирования национальной и других коллективных идентичностей. Проект «Историческая память как фактор национальной идентичности» направлен на решение этих задач в сравнительно-исторической перспективе.

*Ключевые слова:* историческая память, культурная память, национальная идентичность, образы прошлого, “нарративы идентичности”, историческая культура, институты национальной памяти, компаративное исследование.

---

С конца прошлого столетия в мировой историографии активно обсуждается проблема соотношения истории и памяти, исторической / культурной памяти и идентичности, и сами эти понятия приобрели невероятную популярность у историков, культурологов, социологов, политологов, философов, представителей практически всего спектра социально-гуманитарных наук. При этом, несмотря на существование значимых разногласий по поводу ключевых концептов и особенно вокруг понятия «историческая память», тема роли памяти о разделяемом прошлом в конструировании коллективной идентичности заняла заметное место в междисциплинарном поле «мемориальных исследований» и в более обширном пространстве культурно-интеллектуальной истории<sup>1</sup>. В это поле «попадают» не только процедуры выработки общих (принятых в данной общности) значений и смыслов, воспринимаемых и усваиваемых индивидом в процессе межличностной коммуникации («комму-

---

\*Статья подготовлена в рамках проекта «Историческая память как фактор национальной идентичности: опыт сравнительно-исторического исследования» по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность».

<sup>1</sup> Подробнее о теоретических разработках и конкретных исследованиях в области исторической памяти, в том числе в России, см.: Репина 2004; Леонтьева 2015; Леонтьева, Репина 2015; Репина 2013; 2015.

никативная память»), но и механизмы распространения и трансляции из поколения в поколение социально и культурно дифференцированных «образов прошлого», культурных символов, когнитивных схем.

Коллективная память опирается на социальный контекст. О том или ином событии помнят только тогда, когда оно размещается в концептуальных структурах, определенных сообществом. «Подобно тому, как индивидуальное сознание обладает своими механизмами памяти, коллективное сознание, обнаруживая потребность фиксировать нечто общее для всего коллектива, создает механизмы коллективной памяти»<sup>2</sup>.

Рассматривая проблематику соотношения между индивидуальной и коллективной памятью, П. Рикёр поставил вопрос: для того чтобы «прийти к понятию совместного опыта, надо ли начинать с идеи “собственного” опыта, затем переходить к опыту другого и потом совершать третью операцию, названную коммунитаризацией субъективного опыта? Действительно ли эта цепочка необратима?.. У меня нет на это ответа... Существует такой момент, когда надо переходить от “я” к “мы”. Но не является ли этот момент изначальным, новой исходной точкой?»<sup>3</sup>. Придя к выводу о том, что «ни феноменология индивидуальной памяти, ни социология коллективной памяти не могут иметь под собой прочных оснований, если каждая из них соответственно считает справедливым только один из противоположных тезисов», Рикёр предложил «исследовать возможности взаимодополнительности, содержащиеся в обоих антагонистических по отношению друг к другу подходах...»<sup>4</sup>. Его гипотеза о существовании «промежуточного плана референции, где конкретно осуществляется взаимодействие между живой памятью индивидуальных личностей и публичной памятью сообществ, к которым мы принадлежим», «а именно: *плана динамических отношений между “я” и другими* (курсив мой. – Л.Р.)». Речь, таким образом, идет о распространенном в социальных науках представлении об обществе как системе или сети коммуникаций и о том, что прошлое конструируется в коммуникации<sup>5</sup>.

«Именно сила памяти определяет черты идентичности и делает прошлое проекцией будущего»<sup>6</sup>. Метафора исторической / культурной памяти, в которой сквозь призму и потребности современности концептуализируются представления индивида и группы, социума (коллективного «Я») об «общем прошлом» («картина прошлого») и своем единстве во времени, Метафора исторической / культурной памяти, в которой сквозь призму и потребности современности концептуализируются представления индивида / группы / социума об «общем прошлом» («кар-

<sup>2</sup> Лотман 1996. С. 344-345.

<sup>3</sup> Рикёр 2004. С. 166-168.

<sup>4</sup> Там же. С. 174.

<sup>5</sup> См.: Филиппов 2005. С. 96-120.

<sup>6</sup> Рюзен 2005. С. 48-49.

тина прошлого»), оказалась чрезвычайно востребованной как в разработке проблем исторического сознания, так и в изучении процессов формирования социально-групповой идентичности, основанной «на участии в общем знании и общей памяти» и использовании «общей системы символов»<sup>7</sup>. Историческая память, а также история как форма памяти о прошлом (коллективного рассказа сообщества о себе), или культурная память, направленная на фиксированные моменты в прошлом и обосновывающая через обращение к этому прошлому идентичность вспоминающей группы, последовательно характеризуется как связанная «с особым сознанием принадлежности и сплоченности, с мы-сознанием»<sup>8</sup>.

Историческая память, содержащая актуальный набор культурных символов, понимается как постоянно обновляемая структура или как непрерывный процесс, в котором идентичность социума поддерживается посредством реконструкции воображаемого прошлого (путем нейтрализации противоречивых и даже конфликтующих версий этого прошлого), а смена схем организации исторического опыта происходит тогда, когда социум сталкивается с действительностью, не укладывающейся в рамки привычных представлений, и потому требуется кардинальная реорганизация памяти о минувшем, пересоздание целостного образа прошлого<sup>9</sup>. Тезис о «реконструктивном характере» исторической памяти, подчеркивающий роль имплицитных в ней ценностных идей и связь транслируемого ею «знания о прошлом» с ситуацией настоящего момента, получил развитие в теории культурной памяти, но роль «культурной амнезии» в стереотипизации и мифологизации представлений о *недавно пережитом* опыте при радикальной смене идейно-ценностных ориентиров социума, как и противостоящую ей стратегию активации эмоционально-окрашенных образов прошлого, историкам еще предстоит исследовать.

Социокультурные факторы длительной временной протяженности и краткосрочные исторические ситуации образуют подвижный контекст, в котором социальное конструирование идентичности выступает как сложный процесс, подверженный воздействию разнонаправленных сил и многочисленных случайностей. Исследование этого процесса включает анализ соотношения мировоззренческого, ценностного, психологического и прагматического аспектов формирования и трансформации исторической памяти / воображаемой «картины прошлого», всех компонентов социального конструирования исторической преемственности, включая набор категорий и знаний, дающих материал для сознательной рефлексии и интерпретации транслируемых образов прошлого «воображаемого сообщества» в исторической мысли и профессиональном историческом знании. В этой связи стоит, видимо, еще раз подчеркнуть, что, рассматривая в

---

<sup>7</sup> Ассман 2004. С. 149.

<sup>8</sup> Там же. С. 169.

<sup>9</sup> Подробнее об этом см.: Репина 2014.

прагматическом ключе механизмы сохранения и передачи исторической памяти, социальное бытование представлений о прошлом и «нарративов идентичности», нельзя забывать о когнитивной роли исторической памяти, что предполагает принципиальную исследовательскую установку на синтез прагматического и когнитивного подходов к ее изучению.

Важным аспектом изучения идентичности является анализ способов формирования и изменения представлений о содержании понятий «я» и «мы» (как правило, противопоставляемых понятию «они»). На разных уровнях в эти представления входят: а) память о пережитом, или представления, сформированные на основе жизненного опыта индивида; б) представления, выработанные обобщенным групповым опытом предыдущих поколений и усваиваемые индивидом в процессе социализации. В этом комплексе разделяемых в сообществе представлений есть место и для *старых исторических мифов*, и – на определенном этапе – для элементов научного исторического знания, транслируемого через систему образования и преобразуемого обыденным сознанием в *новые образы прошлого*. Обращение «мы» индивидуальных исторических акторов в «коллективное единственное число», которым оперирует как сказитель, писатель, философ, публицист, так и историк, приводит к неизбежной антропоморфизации общности, судьба этого «человекоподобного» коллективного субъекта истории становится основным сюжетом исторического нарратива, квазибиографического повествования о его происхождении, славном или трагическом прошлом, окрашенном отношением автора к настоящему и его видением будущего<sup>10</sup>. Национальная идентичность исторична, нация, по сути, тождественна истории нации, т.е. нарративам национальной истории. Прошлое народа или нации не сводится лишь к совокупности «фактов» или даже к сцепляющим их «объективным» связям: в нём прежде всего раскрывается смысл исторического существования, воплощается система ценностей.

Проект «Историческая память как фактор национальной идентичности», осуществляемый Сетевой научной лабораторией «Исследования исторической памяти и интеллектуальной культуры» и Центром интеллектуальной истории Института всеобщей истории РАН, имеет целью разработать ключевые аспекты темы на материале России и ряда других стран Старого и Нового Света с существенно различающимися траекториями формирования национальной идентичности. Предполагается выяснить функционирование разных каналов трансляции памяти о про-

---

<sup>10</sup> Размышляя об этнической / национальной перспективе классической историографии, Войцех Вжосек справедливо отмечает, что «нация, или государство, или династия становятся героями драмы <...> Другие участники истории оказываются для нее лишь фоном, контекстом. Это, собственно, предопределяет тот факт, что национальная история этноцентрична. В результате национальные историографии состоят в многовековом диалоге (споре, иногда конфликте) этноцентризмов». – Вжосек 2010. С. 11-13.



шлом: устные воспоминания, легенды и предания, различного рода записи и документы, сочинения историков, учебные материалы, монументальные памятники, празднества, сценические представления, средства массовой информации и др., а также роль таких «институтов памяти», как система образования (разных уровней), архивы, библиотеки, музеи и другие объекты культурного наследия. Ставится задача выяснить условия и механизмы формирования и фиксации представлений об опыте недавнего прошлого и долговременной исторической памяти, способы коммеморации, воздействие образов прошлого в социальной и культурной памяти на мотивацию поведения индивидов и групп, приемы инструментализации исторической памяти («политики памяти») и использования «исторических» построений в прошлых и текущих этнических, конфессиональных и национальных конфликтах. Для получения в конкретных исследованиях сопоставимых результатов разработан специальный вопросник, позволяющий выявить успешные и нереализованные модели исторического проектирования будущего через формирование национально-государственной идентичности в ее конкуренции с другими формами коллективной идентичности (социально-классовой, региональной, этнической, конфессиональной). Такое широкомасштабное компаративное исследование механизмов и траекторий формирования национальной идентичности предпринимается впервые.

Исследовательский проект имеет комплексный характер и опирается на методы «новой социокультурной истории», в которой скрещиваются перспективы истории ментальностей и исторической антропологии, исторической когнитивистики, социальной истории, исторической имагологии, и на теории исторического сознания, культурной памяти, теории идентичности и теории символов (в применении к историческим символам), а также на опыт теоретико-методологического синтеза социокультурного, семиотического, прагматического и когнитивного подхода к изучению феномена исторической памяти и исторической культуры<sup>11</sup>.

Проект ориентирован на комбинацию и использование в качестве взаимодополняющих антропологического, информационного, коммуникативного и когнитивно-деятельностного исследовательских подходов, представленных в современной историографии как альтернативные, на социальную праксеологию, интегрирующую структурный (нормативный) и феноменологический (интерпретативный, или конструктивистский) подходы, на «социальную семиотику памяти», типологию кризисов исторического сознания и способ преодоления травматического

---

<sup>11</sup> В основе исследовательского подхода – реконцептуализация понятия «историческая культура», в которой воплощается постоянная «работа» общества (посредством разных лиц и средств коммуникации) по осмыслению, реструктуризации и символической репрезентации своего социально-исторического опыта в «местах памяти», «образах прошлого», исторических символах. – См.: Репина 2006.

опыта. Здесь оказывается востребованной развернутая модель анализа, которая учитывает изменчивость как в конstellляции «внешних» обстоятельств, так и в «субъективной реальности». Для изучения роли, которую играет историческая память в конкретных исторических ситуациях, требующих принятия важных социально-политических решений, необходима также сложная модель взаимодействия общекультурных и групповых представлений о прошлом, настоящем и будущем, способная охватить долговременные процессы конкуренции политических проектов с использованием исторической аргументации и смену образов «триумфов» и «катастроф», «героев» и «предателей» в общественном сознании, истории политической мысли и профессиональной историографии.

В ряде публикаций данного специального выпуска мы представляем некоторые сугубо предварительные результаты работы по проекту, включая теоретическую проработку базовых категорий и концептов, представленных в разных моделях исторической памяти, а также конкретно-исторический анализ процессов и механизмов конструирования социальной, этнической и национально-государственной идентичности

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянск. культуры, 2004. 368 с.
- Вжосек В. Классическая историография как носитель национальной (националистической) идеи // Диалог со временем. Вып. 30. 2010. С. 5-13.
- Леонтьева О.Б. «Мемориальный поворот» в современной российской исторической науке // Диалог со временем. 2015. Вып. 50. С. 59-96.
- Леонтьева О.Б., Репина Л.П. Образы прошлого, мемориальная парадигма и «историография памяти» в современной России // ЭНОЖ «История». 2015. Т. 6. Выпуск 9 (42) URL: <http://history.jes.su/s207987840001259-3-1>.
- Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. М.: Языки русской культуры, 1996. 464 с.
- Репина Л.П. Историческая культура как предмет исследования // История и память: историческая культура Европы до начала нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. С. 5-18.
- Репина Л.П. Историческая память и современная историография // Новая и Новейшая история. 2004. № 5. С. 33-45.
- Репина Л.П. Социальные кризисы и катаклизмы в исторической памяти: теория и практика исследований // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. 2008–2013 год. М.: Наука, 2014. С. 206-231.
- Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
- Рюзен Й. Кризис, травма и идентичность // “Цепь времен”: проблемы исторического сознания / Отв. ред. Л. П. Репина. М.: ИВИ РАН, 2005.
- Филиппов А.Ф. Конструирование прошлого в контексте коммуникации: теоретическая логика социологического подхода // Феномен прошлого / Отв. ред. И.М. Савельева, А.В. Полетаев. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2005. С. 96-120.
- Repina L. Historisches Gedächtnis und kollektive Identität: Schwierigkeiten der Konzeptualisierung // Erinnerung an Diktatur und Krieg. Brennpunkte des kulturellen Gedächtnisses zwischen Russland und Deutschland seit 1945 / Hrsg. v. A. Wirsching, J. Zarusky, A. Tschubarjan, V. Ischtschenko (). München: Walther de Gruyter GmbH, 2015. S. 3-15.
- Repina L. Indywidualne i ponadindywidualne w konceptualizacji pamieci: od dychotomii do syntezy // Sensus Historiae. 2013. Vol. XI. No. 2. S. 43-56.

## REFERENCES

- Assman Ya. Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti. M.: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2004. 368 s.
- Vzhosek V. Klassicheskaya istoriografiya kak nositel' natsional'noi (natsionalisticheskoi) idei // Dialog so vremenem. Vyp. 30. 2010. S. 5-13.
- Leont'eva O.B. «Memorial'nyi povorot» v sovremennoi rossijskoi istoricheskoi nauke // Dialog so vremenem. 2015. Vyp. 50. S. 59-96.
- Leont'eva O.B., Repina L.P. Obrazы proshlogo, memorial'naya paradigma i «istoriografiya pamyati» v sovremennoi Rossii // ENOZh «Istoriya». 2015. T. 6. Vyp. 9 (42) URL: <http://history.jes.su/s207987840001259-3-1>.
- Lotman Yu.M. Vnutri myslyashchikh mirov. M.: Yazyki russkoj kul'tury, 1996. 464 s.
- Repina L.P. Istoricheskaya kul'tura kak predmet issledovaniya // Istoriya i pamyat': istoricheskaya kul'tura Evropy do nachala novogo vremeni / Pod red. L.P. Repinoj. M.: Krug, 2006. S. 5-18.
- Repina L.P. Istoricheskaya pamyat' i sovremennaya istoriografiya // Novaya i Noveishaya istoriya. 2004. № 5. S. 33-45.
- Repina L.P. Sotsial'nye krizisy i kataklizmy v istoricheskoi pamyati: teoriya i praktika issledovaniy // Trudy Otdeleniya istoriko-filologicheskikh nauk RAN. 2008–2013 god. M.: Nauka, 2014. S. 206-231.
- Riker P. Pamyat', istoriya, zabvenie. M.: Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury, 2004. 728 s.
- Ryuzen I. Krizis, travma i identichnost' // “Tsep' vremen”: problemy istoricheskogo soznaniya / Otv. red. L. P. Repina. M.: IVI RAN, 2005. S. -
- Filippov A.F. Konstruirovanie proshlogo v kontekste kommunikatsii: teoreticheskaya logika sotsiologicheskogo podkhoda // Fenomen proshlogo / Otv. red. I.M. Savel'eva, A.V. Poletaev. M.: Izd. dom GU VShE, 2005. S. 96-120.
- Repina L. Historisches Gedächtnis und kollektive Identität: Schwierigkeiten der Konzeptualisierung // Erinnerung an Diktatur und Krieg. Brennpunkte des kulturellen Gedächtnisses zwischen Russland und Deutschland seit 1945 / Hrsg. v. A. Wirsching, J. Zarusky, A. Tschubarjan, V. Ischtschenko. München: Walther de Gruyter GmbH, 2015. S. 3-15.
- Repina L. Indyvidualne i ponadindyvidualne w konceptualizacji pamieci: od dychotomii do syntezy // Sensus Historiae. 2013. Vol. XI. No. 2. S. 43-56.

*Репина Лорина Петровна, член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, зам. директора Института всеобщей истории РАН, зав. кафедрой Теории и истории гуманитарного знания РГГУ; [lorinarepina@yandex.ru](mailto:lorinarepina@yandex.ru)*

### **Historical Memory and National Identity: Approaches and Research Methods**

Closely linked problems of memory and identity, individual and collective, has long been a focus of various social sciences and humanities. From the late 20<sup>th</sup> – early 21<sup>st</sup> century, the studies, which link memory and identity with key problems of historical knowledge, and also of functions and ways to present historical knowledge, including the types of historical narratives, stood out in the interdisciplinary field of memory studies it seems necessary in this context to try new approaches, connected the systemic analysis of historical culture; these study factors, mechanisms and the process of the historical construction of national and other collective identities. The project “Historical memory as a factor of national identity” aims to analyse these topics in comparative historical perspective.

**Keywords:** historical memory, cultural memory, national identity, images of the past, ‘narratives of identity’, historical culture, institutes of national memory, comparative research.

*Lorina Repina, Associate Member of the Russian Academy of Sciences, Dr. Sc. (History), Professor, Deputy Director of the Institute of World History of the RAS, Head of the Department of Theory and History of the Humanities (Russian State University for the Humanities); [lorinarepina@yandex.ru](mailto:lorinarepina@yandex.ru)*

## ПРОБЛЕМА КОММЕМОРАЦИИ МЕТАНАРРАТИВ – МЕСТА ПАМЯТИ - РЕНАРРАТИВИЗАЦИЯ

---

Анализируется трансформация механизмов формирования исторической памяти / коммеморации при смене типов рациональности/моделей науки. Проблема рассматривается в контексте источниковедения историографии и исследования нарратива. Обосновывается гипотеза: для классической модели исторической науки свойственен метанарратив и сопряженная с ним иерархизированная структура нарративов, составляющие основу «естественной» коммеморации; для неклассической науки знаково возникновение истории истории, что способствует разрушению «естественной» коммеморации, в постнеклассической науке проблематизация нарратива сопровождается разрушением коммеморации, новое конструирование которой начинается в ситуации постпостмодерна и сопровождается процессом ренарративизации.

**Ключевые слова:** историческая память, коммеморация, нарратив, места памяти, ренарративизация, фрагментация исторического знания, краеведение, тип рациональности, модель науки.

---

### *Наблюдение*

Несколько последних лет мне довелось участвовать в проверке работ олимпиады по истории для поступающих в вузы. Сделанные наблюдения, конечно же, нельзя считать репрезентативными, а потому строго научными, но они весьма любопытны. Юноши и девушки, рожденные в конце 1990-х гг., путают века (!). Именно века! Поскольку речь идет о молодых людях, нацеленных на поступление на направление «история» в лучшие вузы страны (именно такие участвуют в олимпиаде), они хорошо знают даты, т.е. день, месяц, год, но вот, взошла ли Екатерина II на российский престол в 1762 или в 1862 г., могут и спутать, отмену крепостного права могут отнести к 1961 г. и т.д. И если сначала подобные ошибки расценивались как казус, то по мере накопления материала стали восприниматься как тенденция, которая, на мой взгляд, заслуживает внимания психологов.

### *Ракурс исследования*

Проблема социальных функций исторического знания перманентно актуальна. Социальные функции исторического знания многообразны, они трансформируются, наслаиваются, усложняются, но, по видимому, можно выделить инвариантную функцию, присущую историческому знанию, – обеспечение идентичности. Основу идентичности в обществе с историческим типом социальной памяти обеспечивает коммеморация на основе исторического знания, но подчеркнем: исторического знания определенного типа.

Отметим несколько последовательно связанных между собой аспектов, задающих ракурс рассмотрения проблемы социальной / исторической памяти в настоящей работе.

*Первый аспект.* Ю.М. Лотман характеризовал тип памяти, присущий европейской культуре, как исторический по характеру, письменный по механизму фиксации и казуальный по содержанию<sup>1</sup>. Ранее мы преимущественно в связи с источниковедческими штудиями, акцентировали внимание на *письменной фиксации* социальной памяти исторического типа и соответственно на особой роли письменных исторических источников в историческом познании<sup>2</sup>. Теперь же сделаем акцент на *казуальности*. Сформулируем предположение: именно казуальность социальной памяти исторического типа делает ее пластичной, изменчивой и, в конечном счете, порождает проблему нарратива, точнее – его верифицируемости, – в историческом познании.

*Второй аспект.* Связь имманентных характеристик нарратива с механизмами формирования социальной памяти исторического типа целесообразно, на мой взгляд, рассмотреть с позиции источниковедения историографии, с учетом разделения исторического знания на собственно научное и социально ориентированное. Проблема усугубляется тем, что классический тип рациональности не предполагает, или же предполагает в минимальной степени, но не проблематизирует, разграничение собственно научного знания от иных типов исторического знания, участвующих в формировании социальной памяти. Отсюда вытекает третий аспект рассмотрения проблемы.

*Третий аспект.* Сформулируем еще одно предположение (не будем пока придавать ему статус исследовательской гипотезы): механизм коммеморации коррелирует – и, по-видимому, весьма жестко, – с преобладающим типом рациональности и соответственно трансформируется в связи с их сменой. По этой причине, на мой взгляд, перспективно рассматривать трансформацию исторического знания, модель которого определяла способ коммеморации, используя в качестве схемы интерпретации смену типов рациональности, а для научного исторического знания – смену моделей науки: классическая – неклассическая – постнеклассическая и неоклассическая.

### ***Классический тип рациональности. «Естественная» коммеморация***

Credo «естественной» коммеморации в рамках рациональности классического типа – классическое же высказывание Л. фон Ранке: изучать, «как было на самом деле». Выше я писала, что классический тип рациональности не проводит жесткого разграничения между исторической наукой и иными формами исторического знания, но, на мой взгляд, эту позицию можно радикализировать и высказать предположение, что именно становление исторической науки как науки, обретение собственно научного метода, в частности филологической критики, депро-

---

<sup>1</sup> Лотман 1996. С. 344-356.

<sup>2</sup> См.: Источниковедение... 2015. С. 105-109.

блематизировало на какое-то время тему формирования исторической памяти. Например, российские историки XVIII в., рассматривая историю, скорее, как искусство, чем как науку, четко видели свою задачу в прославлении отечества. XIX век – это эпоха одновременного становления и исторического метода, и формирования мастернарративов. Соотношение этих процессов неоднозначное, шли ли они параллельно или взаимозависимо, каков механизм их взаимодействия, – эти проблемы требуют специального рассмотрения<sup>3</sup>.

Но сошлемся здесь на П. Нора, который в рамках исследования проблематики памяти, отметил: «...сразу же после Революции и Империи, в эпоху романтизма в 1820–1840-е гг., такими либеральными историками, как Огюстен Тьерри, Гизо, Мишле, была создана *национальная история* [выделено автором – М.Р.] <...> Принцип и динамизм ее состояли в том, чтобы выбирать из прошлого только факты, объяснявшие развитие “нации”. История превратилась в непрерывное повествование о бытии этой коллективной личности-нации...»<sup>4</sup> И далее П. Нора конкретизирует эту мысль: «Было время, когда могло показаться, что с помощью истории и вокруг идеи нации традиция памяти кристаллизовалась в идее политического синтеза Третьей Республики, если следовать самой общей хронологии, от “Записок об истории Франции” Огюстена Тьерри (1827) до “Искренней истории французской нации” Шарля Сеньобоса (1933). История, память, нация претерпели тогда нечто большее, чем просто естественное взаимопроникновение: дополнительное распространение, симбиоз всех уровней, научного и педагогического, теоретического и практического»<sup>5</sup>.

Обратившись к российской историографии, мы можем выстроить этот ряд от «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина (1816–1829), через «Историю России с древнейших времен» С.М. Соловьева (1851–1879) до «Курса русской истории» В.О. Ключевского (1904). В этот же ряд входят многотомные нарративы по русской истории: «Русская история» Н.Г. Устрялова (в 5 ч. СПб., 1837–1841), «Исследования, замечания и лекции о русской истории» М.П. Погодина (в 7 т., 1846–1857), «История России» (в 5 т., 1876–1905) Д.И. Иловайского и др. Этот ряд можно было бы завершить «Очерками по истории русской культуры» (в 4 т., 1896–1903) П.Н. Милюкова, если бы не авторское название труда – «Очерки...», что заставляет предположить, что этот труд отчасти разрушает классический линейный метанарратив<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> См. напр.: *Маловичко*. Непонимание как форма сосуществования разных типов исторического знания // *Источниковедение.ru*...

<sup>4</sup> Франция–память. 1999. С. 7.

<sup>5</sup> Там же. С. 23.

<sup>6</sup> О видовой классификации историографических источников см.: *Источниковедение*... 2015. С. 525-559.

Сопоставим целеполагание трех классиков российской историографии. М.В. Ломоносов, целиком принадлежащий XVIII веку, в «Древней Российской истории...» (1751–1764, опубли. в 1766) пишет: «Велико есть дело смертными и преходящими трудами дать бессмертие множеству народа, соблости похвальных дел должную славу, и пренося минувшие деяния в потомство и в глубокую вечность, соединить тех, которых натура долгою времени разделила. Мрамор и металл, коими вид великих людей изображенный всенародно возвышаются, стоят на одном месте неподвижно, и ветхостию разрушаются. История повсюду распространяясь и обращаясь в руках человеческого рода, стихии строгость и грызение древности презирает»<sup>7</sup>. М.П. Погодин так характеризует назначение учебника для гимназий (1835): «Учебная история должна изложить все главные события в связи и последовательности, не сказать ничего ненужного, не употребить ни одного слова лишнего, не пропустить ни одного важного события. Ни об чем прочем ей нечего заботиться. Все то предоставляется учителю, который передает ученику знание посредством учебной книги, оживляет ее, раскрашивает находящийся в ней очерк картины. И потому учебная книга без учителя есть драма не разыгранная актерами, не полное сочинение. Всякий судья ее вот что должен иметь в виду. Совсем другое есть История, назначаемая для чтения. Туда живость, и искусство, и патриотизм, и вся личность автора. Та может иметь целью не только показать, но и представить живо, возбудить охоту, ибо ей нельзя надеяться на живую помощь. Истина историческая, разумеется, и в учебной, и всякой другой»<sup>8</sup>. Позиция М.П. Погодина примечательна еще и тем, что начинал он как ученик М.Т. Каченовского, признанного главы «скептической школы», но затем перешел на охранительные позиции. Н.М. Карамзин, находящийся на рубеже историографии XVIII–XIX вв., сформулировал целеполагание исторического повествования весьма афористично: «История в некотором смысле есть священная книга народов: главная, необходимая; зеркало их бытия и деятельности; скрижаль откровений и правил; завет предков к потомству»<sup>9</sup>.

Примечательно, что классический тип рациональности порождает и такой вид исторического письма как мемуары–«современные истории». Цель мемуариста – не просто оставить память о тех событиях, которым он был свидетель, но оставить *правильную* память. Основоположником данного жанра по праву считается Филипп де Коммин, чьи «Мемуары», написанные в конце XV в., были впервые опубликованы в 1524 г. Сам автор следующим образом определял цель создания своих мемуаров и свое понимание особенностей этого жанра: «Монсеньор архиепископ Вьеннский, удовлетворяя Вашу просьбу, с коей Вы собла-

---

<sup>7</sup> Ломоносов 1952. Т. 6. С. 171.

<sup>8</sup> Погодин 1837. С. XIV–XV.

<sup>9</sup> Карамзин 1989. С. 13.

говорили ко мне обратиться, – вспомнить и описать то, что я знал и ведал о деяниях короля Людовика XI, нашего господина и благодетеля, государя, достойного самой доброй памяти (да помилует его господь!), я изложил *как можно ближе к истине* [здесь и далее выделено мной – М.Р.] все, что смог и сумел вспомнить... <...> Хронисты обычно пишут лишь то, что служит в похвалу тем лицам, о которых они говорят, и о многом умалчивают или же подчас не знают правды. *А я решил, невзирая на лица, говорить только о том, что истинно* и что я видел сам или узнал от достаточно важных персон, которые достойны доверия»<sup>10</sup>.

В России произведения, написанные с аналогичной целью – запечатлеть в памяти историческое событие, появляются в XVII в. Сильвестр Медведев – современник и участник событий периода регентства Софьи Алексеевны – создал труд с примечательным названием «Созерцание краткое лет 7190, 91 и 92, в них же, что содеяся во гражданстве». Самоназвание источника – «созерцание» – свидетельствует о намерении описать то, чему автор был свидетелем, а сам он так понимал свою задачу: «...Подобает нам содеявша в наша времена какие-либо дела не придавать забвению... <...> Писанием оставити вежество, ибо мнози о тех делах глаголют и соперство между себе творят... абаче инии истинствовати не могут...» Младший современник Сильвестра Медведева А.А. Матвеев также пишет записки с аналогичной целью: «...Сей автор не за любочестие свое и не праздную себе хвалу, но для общей всех памяти о том потщится сей малый труд принять, дабы всегда в Российском государстве благоразумные и любопытные читатели, вразумляющиеся полезно, к будущему известию своему, для познания родящихся сыновей своих от род в род оставляли незабвенно...»<sup>11</sup>.

В Европе в XVII в. рассматриваемый вид источников личного происхождения вполне сформировался. В Англии к этому времени относится «История восстания» («The History of Rebellion») графа Кларендона, повествовавшая о событиях гражданской войны 1642–1660 гг., в которой автор участвовал на стороне короля. В конце XVII в. епископ солсберийский Гилберт Бернет написал произведение с символическим названием «История моего времени» («The History of My Own Times»). Бернет постоянно перерабатывал свой труд и готовил его к публикации. Классикой данного вида являются мемуары Луи де Рувруа герцога Сен-Симона, который не только создал обширное произведение о событиях, современником которых он был, и о людях, в них участвовавших, но и дал пример осмысления задач «современной истории». Предисловие к своим мемуарам (июль 1743 г.) он недвусмысленно назвал «О дозволенности писания и чтения исторических книг, особенно тех, что посвящены своему времени» и обосновывал потребность в такой истории

<sup>10</sup> Коммин 1987. С. 5, 191.

<sup>11</sup> См.: Чекунова 1995.



следующим образом: «Частной я именуую историю, если она относится к временам автора и его стране, повествуя о том, что происходит у всех на глазах; и, будучи более узким по охвату, подобный исторический труд должен содержать гораздо больше мелких подробностей и вводить читателя в гущу действующих лиц <...>. Такой жанр требует щепетильной точности и достоверности каждого сюжета и каждой черты <...> особенно же важно, чтобы, описывая события, сочинитель опирался на источники, личные впечатления или рассказы своих близких друзей; в последнем случае самолюбие, дружба, неприязнь и собственная выгода должны приноситься в жертву истинности даже наимельчайших и наименее важных подробностей...»<sup>12</sup>.

Очевидно, что всех этих очень разных авторов объединяет идея, близкая и целеполаганию историографии в рамках классической модели науки, – запечатлеть событие, «как оно было на самом деле». Наверное, не будет сильным преувеличением сказать, что нарративная история XIX века заместила память. Или, как пишет П.Нора, произошло «искоренение памяти под захватническим натиском истории»<sup>13</sup>.

### ***Неклассический тип рациональности Разрушение «естественной» коммеморации***

В неклассической модели науки происходит разрушение «естественной» коммеморации. Логика простая и схематизируем ее совсем уж упрощенно (хотя, надеюсь, вполне корректно): неклассическая модель науки предполагает учет воздействия исследователя на результат исследования; отсюда – понимание, что история – это не то, «как было на самом деле», а то, что для нас написали историки, конечно, не произвольно, руководствуясь научным методом и следуя этическим нормам своей профессии, но все же это не сама воспроизведенная «объективная реальность» истории, а рассказ историка. Хорошо известно высказывание П. Нора, приобретшее уже характер афоризма: «история целиком вступает в свой историографический возраст, достигнув своей деидентификации с памятью»<sup>14</sup>. Анализируя ситуацию во Франции (которая, на мой взгляд, не является настолько специфической, чтобы ее общую характеристику нельзя было применить к европейской историографии в целом), Нора замечает: «...одним из наиболее ощутимых знаков <...> отрыва истории от памяти является начало истории истории, совсем недавнее пробуждение во Франции историографического сознания». И тут же подчеркивает, что во Франции «история истории не может быть невинной операцией. Она осуществляет внутреннее превращение истории-памяти в историю-критику»<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Сен-Симон 1991, Кн. 1. С. 42-62.

<sup>13</sup> Нора 1999. С. 19.

<sup>14</sup> Там же. С. 23.

<sup>15</sup> Там же. С. 21-22.

Превращение исторической науки в «историю-критику», а именно на это был нацелен проект «места памяти», не мог не привести к расхождению – и в дальнейшем к разрыву исторической науки и социально ориентированного историописания. Но здесь мы уделим внимание не истории истории как имманентному признаку неклассической модели исторической науки, а другому, возможно менее яркому, но весьма масштабному и вызвавшему на рубеже XX–XXI вв. оживленные дискуссии маркеру новой ситуации – оформлению краеведения в отдельную область знания, призванную формировать локальную социальную память и соответственно локальную идентичность<sup>16</sup>.

Сразу же хочу подчеркнуть, что не имею ни малейшего намерения вступать в полемику с краеведами, чье стремление удревнить собственную сферу изучения вполне понятно<sup>17</sup> и корректно объясняется как раз с позиций формирования исторической памяти. Отмечу только один момент: понятие *краеведение* появляется в русском языке не ранее начала XX в. Оно отсутствует во всех наиболее известных толковых словарях XIX – начала XX в.: В.И. Даля, Брокгауза и Ефрона и в «Новом энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона, братьев Гранат и зафиксировано лишь в академическом «Словаре русского языка» (под ред. А.А. Шахматова, 1891–1916 гг.).

Конституирование краеведения как особой области исторического знания, на мой взгляд, является одним из показателей выхода локальной истории из-под влияния мастер-нарратива и начала процесса фрагментации единого пространства истории<sup>18</sup>. По-видимому, здесь уже можно говорить о переориентировании локальной истории, в ее краеведческом варианте, на формирование локальной исторической памяти, что вполне согласуется с утверждением П. Нора: «Конец истории-памяти умножил число отдельных памятей, которые потребовали своей истории»<sup>19</sup>.

### ***Постнеклассический тип рациональности***

#### ***Искусственная коммеморация***

Характеризуя переход к постнеклассическому типу рациональности, необходимо отметить два знаковых и существенно взаимосвязанных явления: кризис доверия к историческому метарассказу<sup>20</sup> и проблематизацию нарратива. Концептуальные основания проблематизации

---

<sup>16</sup> Проблема статуса локальной истории и ее места в структуре исторического знания в соотнесении с разными типами рациональности / моделями науки была подробно рассмотрена нами ранее в соавторстве с С.И. Маловичко: *Маловичко, Румянцев* 2012. С. 9–22; 2013. С. 39–54.

<sup>17</sup> См. напр.: *Паиков* 2011.

<sup>18</sup> Здесь мы оставляем за рамками рассмотрения роль губернских ученых архивных комиссий в становлении как научной локальной истории, так и краеведения (см.: *Писарькова* 2015), а также специфические условия расцвета советского краеведения как в 1920-х, так и в 1970–1980-х гг. (см., например: *Шмидт* 1992).

<sup>19</sup> *Нора* 1999. С. 33.

<sup>20</sup> См., например: *Лиотар* 1978. С. 9–10 и след.

нарратива, т.е. той формы, в которой историки представляют нам полученное ими историческое знание, обнаруживаются частью в неклассической модели науки (конструирующая роль историка в построении исторического повествования), но частью и в неоклассической модели (анализ языка исторической науки, в частности теория нарративных предложений А. Данто)<sup>21</sup>.

Дабы не отвлекаться от основной мысли данной работы, не буду останавливаться на проблеме нарратива, отмечу только, что в данном случае ориентируюсь на таких признанных теоретиков, как П. Вен<sup>22</sup> и Ф. Анкерсмит<sup>23</sup>. Но не могу не акцентировать один момент – связь проблематизации нарратива и той характеристики исторической памяти, которую дал ей Ю.М. Лотман, подчеркнувший ее *казуальный характер*.

Несмотря на то, что проблема нарратива в историческом познании едва насчитывает несколько десятилетий (книга П. Вена опубликована в 1971 г., классический труд по этой теме Х. Уайта «Метаистория» – в 1973 г., «Нарративная логика» Ф. Анкерсмита, наиболее глубоко исследовавшего эту проблему, – в 1983 г.), уже в 2007 г. А. Мегилл, размышляя над вопросом, «обладает ли нарратив собственной познавательной ценностью», вполне правомерно утверждает: «Ответ “нет”, с его скептическим отношением к красивым иллюзиям нарратива <...> до сих пор для большинства историков это был наиболее убедительный ответ»<sup>24</sup>.

Но как только мы переакцентируем внимание из области поиска «объективной» научной истины (фактически в границах классической модели науки) на исследование субъективности историка (неклассическая модель науки) или же в область «социального конструирования реальности» (постнеклассическая модель науки), ответ на вопрос о познавательной ценности нарратива становится скорее положительным, чем отрицательным. И А. Мегилл, проанализировав эту проблему применительно к новой теоретико-познавательной ситуации, приходит к выводу: «На вопрос “имеет ли нарратив собственную познавательную ценность” нужно ответить “Да” [здесь и далее выделено автором – М.Р.]. Конечно, нарратив имеет собственную познавательную ценность в том смысле, что связность нарратива есть связность возможного мира. Независимо от того, имеет или нет образ, проецируемый нарративом, действительное существование в том мире, каковым этот мир является сейчас или будет в будущем, он существует в нарративе и в сознании, которое задумывало этот нарратив»<sup>25</sup>. Но отстаивая научность истории перед лицом опасности, грозящей ей, как считает А. Мегилл, со сторо-

<sup>21</sup> Данто 2002.

<sup>22</sup> Вен 2003.

<sup>23</sup> Анкерсмит 2003.

<sup>24</sup> Мегилл 2007. С. 172.

<sup>25</sup> Мегилл А. Историческая эпистемология ... С. 198.

ны массового исторического сознания (а именно в этом пафос его книги), он утверждает: «Но одновременно и, возможно, *более решительно* [выделено мной – *М.Р.*], мы должны также сказать, что нарратив не имеет собственной познавательной ценности. Он обладает, скорее, соблазняющей властью – властью, которая может быть слишком легко реализованной, для того чтобы представить нарративное *возможное* [выделено автором – *М.Р.*] видение как видение действительное»<sup>26</sup>.

Для меня очевидно, что водораздел между двумя ответами на вопрос о познавательной ценности нарратива, во-первых, проходит по границе между классическим и неклассическим типами рациональности и, во-вторых, разделяет социально ориентированное историописание (ответ «Да») и собственно историческую науку (ответ «Нет»). Естественно, что ответ «Нет» не затрагивает значимость нарратива как объекта научного исследования. При этом способность нарратива выдавать *возможное* за *действительное* составляет основу механизма формирования исторической памяти в рамках социально ориентированного историописания.

Этому выводу не противоречат и размышления Мегилла о причинах «живучести» нарратива. Вполне определенно заявив, что современные историки, не чуждые методологической рефлексии однозначно и солидарно отрицают познавательную ценность нарратива, автор констатирует «вездесущность нарратива – его сверхъестественную способность возрождаться после обрастаемой слухами смерти». Поставив вопрос: «Почему же нарратив постоянно возвращается...? Почему нарратив “естественен” для людей?», он утверждает: «Ответ кажется ясным: нарратив глубоко связан с теми процессами, с помощью которых индивидуумы и их группы придают смысл самим себе и даже определяют себя»<sup>27</sup>.

Любопытно здесь соотнести размышления А. Мегилла с идеями, высказанными О.М. Медушевской, исследователем с совершенно иным background, практически в то же самое время (книга завершена в 2007 г., опуб. в 2008 г.). Утверждая сосуществование и противоборство на рубеже XX–XXI вв. двух парадигм исторического познания, О.М. Медушевская характеризует одну из них как парадигму «строгой науки, стремящуюся выработать совместно с науками о природе и науками о жизни общие критерии системности, точности и доказательности нового знания», а описывая вторую, утверждает, что эта парадигма, «неотделимая от массового повседневного исторического сознания, опирается на многовековую традицию и в новейшее время идентифицирует себя с философией уникальности и идиографичности исторического знания, <...> видящего организующий момент такого знания лишь в ценностном выборе историка как познающего субъекта». Эту парадигму О.М. Медушевская характеризует как парадигму нарративной логики и констатиру-

---

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же. С. 187-188.

ет: «В силу своей адекватности повседневному историзму массового сознания парадигма нарративной логики преобладает в мире»<sup>28</sup>.

В этот период, период постмодерна и преобладания постнеклассического типа рациональности, намечается тенденция к разрыву исторической науки и социально ориентированного историописания, которое, по определению, может существовать только в нарративной форме. Фактором разрыва стал вывод о том, что нарратив принципиально неверифицируем. Но в анализируемой ситуации разрыв научной истории и социально ориентированного историописания, целенаправленного на формирование социальной памяти, мог лишь наметиться, поскольку все-таки основной характеристикой ситуации постмодерна в области исторического знания был кризис нарратива, отчетливо проявившийся, на мой взгляд, в определенной «моде» на микроисторию в конце XX в. Микроистории в ее предельном, «казульном», варианте вполне когерентен коллаж – жанр изобразительного искусства, получивший столь широкое распространение с те же самые времена, в ситуации постмодерна.

Историческая память в этот период опирается на «места памяти», причем принципиальным новшеством в этой области становится *искусственная коммеморация* – целенаправленное конструирование мест памяти. П. Нора характеризует 1990-е гг. как «эру коммеморации» и констатирует: «... выражение “места памяти” – орудие, созданное для того, чтобы критически осветить этот феномен, – было тут же превращено в инструмент коммеморации по преимуществу». Говоря о механизмах коммеморации, П. Нора обращает внимание, что «каждый год и каждый месяц требуют своей порции обязательных или сфабрикованных годовщин»<sup>29</sup>. Ярким опытом такой коммеморации в российской действительности стало учреждение Дня народного единства – государственного праздника, который в Российской Федерации отмечают с 2005 г. За последнее время мы были свидетелями широкого празднования «обязательных или сфабрикованных годовщин»: 150-летие отмены крепостного права в 2011 г.<sup>30</sup>, 400-летие Дома Романовых в 2013 г., 1150-летие российской государственности в 2012 г. Последняя из упомянутых памятных дат особенно примечательна в связи с многолетней антинорманистской традицией, существовавшей в исторической памяти, вырабатываемой через школьное историческое образование.

П. Хаттон на излете постмодерна (1993) писал: «Современное историческое мышление отражает ценности современной культуры, которая демонстрирует не столь сильное благоговение перед прошлым, и возлагает большие надежды на новшества будущего. Хотя мы знаем больше о прошлом, чем наши предки, его власть над нами не столь тяжела, а его

<sup>28</sup> Медушевская 2008. С. 16.

<sup>29</sup> Нора 1999. С. 95-96.

<sup>30</sup> См.: Маловичко 2011. С. 133-138.

привлекательностью гораздо легче манипулировать. В настоящее время нам *приходится говорить скорее о полезности прошлого, чем о его влиянии на нас* [выделено мной – М.Р.]...»<sup>31</sup> Последнее изречение – фактически девиз формирования исторической памяти в периоды постмодерна и особенно постпостмодерна.

***Проблема ренарративизации, или  
Нельзя дважды войти в одну и ту же реку***

Замечу сразу, что выделение проблемы ренарративизации в ситуации постпостмодерна в качестве подраздела данной статьи в некоторой степени нарушает принятую здесь структуру, в основе которой смена типов рациональности / моделей науки. Сейчас мы не можем сказать, что переход от постмодерна к постпостмодерну сопровождается сменой типа рациональности / модели науки. Возможно, что философия науки в ближайшем будущем прояснит для нас этот вопрос. Применительно же к историческому знанию мы можем только льстить себя надеждой, что перенос акцента с этики толерантности на этику ответственности будет сопровождаться ростом влияния *неоклассической модели науки*. Но проблема ренарративизации, актуализированная с переходом от постмодерна к постпостмодерну, наталкивается на ряд проблем объективного характера в сфере собственно научного знания, что заставляет позиционировать ее преимущественно, если не исключительно в области социально ориентированного историописания, на долю которого окончательно перекладывается формирование социальной / исторической памяти.

Целостность и непротиворечивость, по-видимому, не являются имманентными характеристиками исторической памяти, но задача историописания способствовать их обеспечению. Что же мешает этому?

Здесь стоит обратиться к проблеме *фрагментации исторического знания*, которую упоминалась выше в связи с конституированием краеведения как особой области исторического знания, и для этого вернуться к рубежу XIX–XX вв., когда происходит кризис линейной модели политической истории, а структура исторического знания усложняется за счет появления новых дисциплин (субдисциплин) исторической науки. Наконец, в 1929 г. начинают издаваться знаменитые «Анналы» (полное название журнала в момент создания «Анналы экономической и социальной истории»). Примечательную характеристику дал этому журналу П. Нора, упомянув о его значении в контексте разрабатываемой им проблемы исторической памяти: «Враждебность “Анналов” в отношении событийной, политической, военной, дипломатической, биографической истории в принципе не означала приговора национальной истории, но на деле подготавливала его, потому что *национальная история писалась как линейный рассказ о причинно-следственных связях* [выделено мной – М.Р.]»<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Хаттон 2003. С. 24.

<sup>32</sup> Нора 1999. С. 9-10.

На протяжении XX в. структура исторического знания только усложнялась, появлялись новые дисциплины (субдисциплины)<sup>33</sup>, становление неклассической модели науки сопровождалось появлением новых направлений<sup>34</sup>, а в рамках постнеклассической модели формируются междисциплинарные предметные поля<sup>35</sup>. В этой новой познавательной ситуации перед так называемым «практикующим» историком, не чуждым рефлексии собственной познавательной деятельности, неизбежно встает вопрос о смысле его исследовательских усилий.

Мегилл оптимистично заявляет: «До самых недавних пор [книга опубликована в 2007 г. – М.Р.] обозреватели и ученые, принадлежащие к традиции западной профессиональной историографии, в целом полагали, что любое отдельное историческое исследование должно быть ориентировано на историю вообще, т.е. на некую единственную историю...»<sup>36</sup>.

Такой подход, на мой взгляд, когерентен классической модели науки. В самом деле: отдельное исследование можно рассматривать как составляющую единой «картины» истории – по принципу пазла, – которая правомочна только при условии ее соответствия «объективной реальности», что как раз характерно для классической модели науки. Отметим попутно, что эта проблема в квалификационных работах – от студенческой курсовой до докторской диссертации – проходит «по ведомству» *актуальность темы исследования*. И по-прежнему встречающиеся в этой части Введения, а также при определении новизны работы, формулировки типа «смысл работы в восполнении пробелов / заполнении лакун» являются дискурсивными маркерами классической модели науки.

Сам же А. Мегилл утверждает: «Я весьма подозрительно отношусь к попытке преодолеть дисциплинарную фрагментацию. В наиболее мягкой форме эти попытки обычно сводятся к желанию продвинуть то или иное *видение исторического синтеза* [выделено мной – М.Р.]. Вера в то, что синтез – это достоинство, а фрагментация недостаток, глубоко укоренилась в культуре академических историков. Каждые несколько лет выдвигаются предложения того или иного нового синтеза. Давайте, однако, быть начеку: все призывы к синтезу – это попытки навязать интерпретацию»<sup>37</sup>. Мегилл переосмысливает проблему единства исторического знания как проблему когерентности ее составляющих и эксплицирует различные идеально-типические установки по отношению к полной когерентности истории, которые имеются – чаще всего как неосознанные – у так называемых «практикующих» историков<sup>38</sup>. Мегилл выделяет четыре таких установки: от утверждения, что «существует единая связная

---

<sup>33</sup> Теория и методология исторической науки... 2014. С. 96.

<sup>34</sup> Там же. С. 319-320.

<sup>35</sup> Там же. С. 409.

<sup>36</sup> Мегилл 2007. С. 270.

<sup>37</sup> Там же. С. 256.

<sup>38</sup> Там же. С. 270-302.

История, которая может быть рассказана (или пересказана) здесь и сейчас», до полного отрицания когерентности истории. Эти установки вскрывают связь историописания с Историей; при этом под Историей с большой буквы автор понимает некую «единственную историю», на познание которой нацелен познающий субъект исторической науки.

В контексте наших рассуждений есть смысл акцентировать внимание на третьей установке, которая «предполагает, что единственная когерентная История существует, но она никогда не может быть рассказана»<sup>39</sup>. На мой взгляд, все эти первые три установки имеют в своем основании классический тип рациональности. Но любопытно, что Мегилл вскрывает противоречивый характер третьей установки: «Очевидно, что если вы размышляете в терминах нарративизма, то вы обнаружите здесь парадокс, потому, что если большой нарратив не может быть рассказан, то он вообще не обладает *формой* [выделено автором – М.Р.] нарратива. Вместо этого он проявляется в приверженности историков автономному статусу их дисциплины, в обязательстве поддерживать чистоту и когерентность дисциплины в отсутствии какой-либо единственной Истории, к которой она стремится»<sup>40</sup>.

Приведенные рассуждения, на мой взгляд, можно расценивать как еще одно обоснование разрыва в актуальной социокультурной ситуации научного исторического знания, имеющего фрагментированную структуру, и социально ориентированного историописания, имеющего форму нарратива и призванного дать непротиворечивую («когерентную», если воспользоваться терминологией Мегилла) интерпретацию истории.

### ***Неоклассическая модель науки***

За пределами рассмотрения остался наиболее существенный, на мой взгляд, вопрос – о том, как работает в конструировании исторической памяти *неоклассическая модель науки*. Можно, наверное, ограничиться сугубо отрицательной констатацией: неоклассическая модель науки здесь не работает. Но она может – и должна – выполнять важную, экспертную, функцию – вскрывать механизм формирования социальной памяти. В частности, существенную роль в качестве инструментария такого анализа может сыграть источниковедение историографии с его специальным вниманием к видовой природе историографического источника<sup>41</sup>.

### **БИБЛИОГРАФИЯ**

- Анкерсмит Ф.* Нарративная логика: Семантический анализ языка историков. М.: Идея-Пресс, 2003. 360 с.
- Вен П.* Как пишут историю. Опыт эпистемологии. М.: Научный мир, 2003. 393 с.
- Данто А.* Аналитическая философия истории. М.: Идея-Пресс, 2002. – 289 с.

<sup>39</sup> Там же. С. 271.

<sup>40</sup> Мегилл 2007. С. 271.

<sup>41</sup> Теория и методология... 2014. С. 203-204.



- Доманска Э. Философия истории после постмодерна. М.: «Канон+» РОИИ «Реабилитация», 2010. – 400 с.
- Источниковедение: учеб. пособие / И.Н. Данилевский, Д.А. Добровольский, Р.Б. Казаков, С.И. Маловичко, М.Ф. Румянцева, О.И. Хоруженко, Е.Н. Швейковская; отв. ред. М.Ф. Румянцева. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. – 685, [3] с.
- Источниковедение.ru [Электронный ресурс]: страница Науч.-пед. школы источниковедения / А.А. Бондаренко и др. Режим доступа: <http://ivid.ucoz.ru/>, свободный.
- Карамзин Н.М. Предисловие // Карамзин Н.М. История государства Российского: в 12 т. М.: Наука, 1989. – 638 с.
- Коммин Ф. де Мемуары. М.: Наука, 1987. 496 с. (Памятники исторической мысли).
- Ломоносов М.В. Древняя Российская история от начала российского народа до кончины Великого князя Ярослава первого или до 1054 года // Полн. собр. соч.: в 11 т. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1952. Т. 6. С. 163-287.
- Лотман Ю.М. Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры? // Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 344-356.
- Макарихин В.П. Губернские ученые архивные комиссии России. Н. Новгород: Волго-Вятское книжное изд-во, 1991. – 91 с.
- Маловичко С.И., Румянцева М.Ф. История локуса в классической, неклассической и постнеклассической моделях исторической науки // Регіональна історія України: збірник наукових статей / голов. ред. В. Смолій. Київ, 2012. Вип. 6. С. 9-22.
- Маловичко С.И., Румянцева М.Ф. История локуса в классической, неклассической и постнеклассической моделях исторической науки. Статья вторая // Регіональна історія України. Київ, 2013. Вип. 7. С. 39-54.
- Маловичко С.И. Непонимание как форма существования разных типов исторического знания // Источниковедение.ru [Электронный ресурс]. URL: Ч. 1: [http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo\\_150/malovichko\\_id\\_1/16-1-0-156;](http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo_150/malovichko_id_1/16-1-0-156;) Ч. 2: [http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo\\_150/malovichko\\_id\\_2/16-1-0-157.](http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo_150/malovichko_id_2/16-1-0-157;)
- Маловичко С.И. Юбилейные даты отмены крепостного права как практика конструирования социальной памяти / С.И. Маловичко // Великая крестьянская реформа 1861 года и ее влияние на развитие России: сб. докладов Всероссийской конференции, посвященной 150-летию отмены крепостного права, 4-5 марта 2011 г. / под общ. ред. В.М. Баутина. М.: РГАУ–МСХА, 2011. С. 133-138.
- Мегилл А. Историческая эпистемология. М.: «Канон+» РОИИ «Реабилитация», 2007. – 479 с.
- Медушевская О.М. Теория и методология когнитивной истории. М.: РГГУ, 2008. 358 с.
- Паиков А.М. Историческое краеведение Карелии конца XVIII – начала XX века как социокультурное и историографическое явление: дисс... д-ра ист. наук: 07.00.09. М., 2011. – 678 с.
- Писарькова Л.Ф. Губернские ученые архивные комиссии. 1884–1923 гг.: аннотированный указатель содержания изданий. М.: Новый хронограф, 2015. – 944 с.
- Погодин М. П. Начертание русской истории: для гимназий. 2-е изд. М.: Университетская типография, 1837. XV. – 411 с.
- Сен-Симон А. де Мемуары: избранные главы: в 2 кн. М.: Прогресс, 1991.
- Теория и методология исторической науки: терминологический словарь / отв. ред. А.О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. – 575 с.
- Франция–память / Пьер Нора, МонаОзуф, Жерар де Пуоимеж, Мишель Винок; пер. с фр. Д. Хапаевой. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – 327 с.
- Хаттон П. История как искусство памяти. СПб.: Владимир Даль, 2003. – 423 с.
- Чекунова А.Е. Русское мемуарное наследие второй половины XVII–XVIII вв.: опыт источниковедческого анализа. – М.: Рос. университет. изд-во, 1995. – 136 с.
- Шмидт С.О. Краеведение и документальные памятники. М.: Алтей, 1992. 85,[2] с.

## REFERENCES

- Ankersmit F. *Narrativnaya logika: Semanticheskii analiz yazyka istorikov*. M.: Ideya-Press, 2003. 360 s.
- Ven P. *Kak pishut istoriyu. Opyt epistemologii*. M.: Nauchnyi mir, 2003. 393 s.
- Danto A. *Analiticheskaya filosofiya istorii*. M.: Ideya-Press, 2002. – 289 s.
- Domanska E. *Filosofiya istorii posle postmoderna*. M.: «Kanon+» ROII «Reabilitatsiya», 2010. – 400 s.
- Istochnikovedenie: ucheb. posobie / I.N. Danilevskii, D.A. Dobrovol'skii, R.B. Kazakov, S.I. Malovichko, M.F. Rummyantseva, O.I. Khoruzhenko, E.N. Shveikovskaya; otv. red. M.F. Rummyantseva. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2015. – 685, [3] s.
- Istochnikovedenie.ru [Elektronnyi resurs]: stranitsa Nauch.-ped. shkoly istochnikovedeniya / A.A. Bondarenko i dr. Rezhim dostupa: <http://ivid.ucoz.ru/>, svobodnyi.
- Karamzin N.M. *Predislovie // Karamzin N.M. Istoriya gosudarstva Rossiiskogo: v 12 t.* M.: Nauka, 1989. – 638 s.
- Kommin F. de Memuary. M.: Nauka, 1987. 496 s. (Pamyatniki istoricheskoi mysli).
- Lomonosov M.V. *Drevnyaya Rossiiskaya istoriya ot nachala rossiiskogo naroda do konchiny Velikogo knyazya Yaroslava pervogo ili do 1054 goda // Poln. sobr. soch.: v 11 t.* M.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1952. T. 6. S. 163-287.
- Lotman Yu.M. *Alternativnyi variant: bespis'mennaya kul'tura ili kul'tura do kul'tury? // Vnutri myslyashchikh mirov. Chelovek – tekst – semiosfera*. M.: Yazyki russkoi kul'tury, 1996. S. 344-356.
- Makarikhin V.P. *Gubernskie uchenye arkhivnye komissii Rossii. N. Novgorod: Volgo-Vyatskoe knizhnoe izd-vo, 1991. – 91 s.*
- Malovichko S.I., Rummyantseva M.F. *Istoriya lokusa v klassicheskoi, neklassicheskoi i postneklassicheskoi modelyakh istoricheskoi nauki // Regional'na istoriya Ukraïni: zbirnik naukovikh statei / golov. red. V. Smolii. Kiïv, 2012. Vip. 6. S. 9-22.*
- Malovichko S.I., Rummyantseva M.F. *Istoriya lokusa v klassicheskoi, neklassicheskoi i postneklassicheskoi modelyakh istoricheskoi nauki. Stat'ya vtoraya // Regional'na istoriya Ukraïni. Kiïv, 2013. Vip. 7. S. 39-54.*
- Malovichko S.I. *Neponimanie kak forma sosushchestvovaniya raznykh tipov istoricheskogo znaniya // Istochnikovedenie.ru [Elektronnyi resurs]. URL: Ch. 1: [http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo\\_150/malovichko\\_id\\_1/16-1-0-156](http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo_150/malovichko_id_1/16-1-0-156); Ch. 2: [http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo\\_150/malovichko\\_id\\_2/16-1-0-157](http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo_150/malovichko_id_2/16-1-0-157).*
- Malovichko S.I. *Yubileinye daty otmeny krepostnogo prava kak praktika konstruirovaniya sotsial'noi pamyati / S.I. Malovichko // Velikaya krest'yanskaya reforma 1861 goda i ee vliyanie na razvitiye Rossii: sb. dokladov Vserossiiskoi kon-ferentsii, posvyashchennoi 150-letiyu otmeny krepostnogo prava, 4-5 marta 2011 g. / pod obshch. red. V.M. Bautina. M.: RGAU–MSKha, 2011. S. 133-138.*
- Megill A. *Istoricheskaya epistemologiya*. M.: «Kanon+» ROII «Reabilitatsiya», 2007. – 479 s.
- Medushevskaya O.M. *Teoriya i metodologiya kognitivnoi istorii*. M.: RGGU, 2008. 358 s.
- Pashkov A.M. *Istoricheskoe kraevedenie Karelii kontsa XVIII – nachala KhKh veka kak sotsiokul'turnoe i istoriograficheskoe yavlenie: diss... d-ra ist. nauk: 07.00.09. M., 2011. – 678 s.*
- Pisar'kova L.F. *Gubernskie uchenye arkhivnye komissii. 1884–1923 gg.: annotirovanniy ukazatel' soderzhaniya izdaniï*. M.: Novyi khronograf, 2015. – 944 s.
- Pogodin M. P. *Nachertanie russkoi istorii: dlya gimnazii. 2-e izd.* M.: Universitetskaya tipografiya, 1837. XV. – 411 s.
- Sen-Simon A. de Memuary: izbrannye glavy: v 2 kn. M.: Progress, 1991.
- Teoriya i metodologiya istoricheskoi nauki: terminologicheskii slovar' / otv. red. A.O. Chubar'yan. M.: Akvilon, 2014. – 575 s.*

- Frantsiya–pamyat' / P'er Nora, MonaOzuf, Zherar de Pyuimezh, Mishel' Vinok; per. s fr. D. Khapaevoi. – SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 1999. – 327 s.
- Khatton P. Istoriya kak iskusstvo pamyati. SPb.: Vladimir Dal', 2003. – 423 s.
- Chekunova A. E. Russkoe memuarnoe nasledie vtoroi poloviny XVII–XVIII vv.: opyt istochnikovedcheskogo analiza. – M.: Ros. universitet. izd-vo, 1995. – 136 s.
- Shmidt S.O. Kraevedenie i dokumental'nye pamyatniki. M.: Altei, 1992. 85,[2] s.

*Румянцева Марина Федоровна, кандидат исторических наук, доцент, доцент Школы исторических наук Факультета гуманитарных наук НИУ «Высшая школа экономики», доцент кафедры Теории и истории гуманитарного знания Института филологии и истории РГГУ; mf-r@yandex.ru*

### **A problem of commemoration Metanarrative – places of memory – re-narration**

The study looks into the way the mechanisms of formation of historical memory and commemorations has been transformed by the change of rationality types / models of science. The problem is considered in the context of source studies of historiography and the study of narrative. The hypothesis presented here is as follows: the classical model of historical discipline specific to the meta-narration and coupled with the hierarchical structure of narratives, forms the basis of “natural” commemorations; non-classical science in the history of historiography is a landmark occurrence that contributes to the destruction of the “natural” commemorations; in post-nonclassical discipline, the problematization of narrative is accompanied by the destruction of the commemorations, a new construction begins in a situation of postpostmodern and is accompanied by a process of renarration.

**Keywords:** historical memory, commemoration, narrative, place of memory, re-narration, the fragmentation of historical knowledge, local studies, the type of rationality, model of science.

*Marina Rumyantseva, PhD (History), Associate Professor, Associate Professor of the School of Historical Studies, Faculty of Humanities, the Research Institute “Higher School of Economics”, Associate Professor of the Department of Theory and History of the Humanities (Russian State University for the Humanities); mf-r@yandex.ru*

## ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ МАКРОИСТОРИИ СТАТЬЯ 2. ПАМЯТЬ, ИДЕНТИФИКАЦИЯ И ПРЕДПОСЫЛОЧНОЕ ЗНАНИЕ\*

---

В статье продолжен анализ развития макроистории в 1990–2010 гг., начатый в № 50 журнала. Эволюция макроистории от союза с постколониальной критикой к неоимперскому и европоцентристскому дискурсу трактуется с точки зрения ограниченности возможностей бинарных моделей исторической памяти, конфликтных форм самоидентификации и последствий этой ограниченности. Показаны негативные особенности постколониальной критики и ранних форм глобальной истории, сближающие их с бинарными гештальтами всеобщей истории. Обозначены возможности, предоставляемые новыми формами разнонаправленной исторической памяти, универсальной самоидентификации, ситуативного предпосылочного знания, децентрированной макроистории для дальнейшего развития глобальной истории.

**Ключевые слова:** *глобальная история, историческая память, централизованная история, зависимое сознание, негативная идентичность, ресентимент, ментальные карты, гештальт, предпосылочное знание.*

---

В предыдущей статье был поставлен вопрос о причинах и характере эволюции современной макроистории и прежде всего глобальной истории, ее отступления от диалога с постколониальной критикой в сторону неоимперской идеологии. В первом приближении ответ на этот вопрос был связан с описанием циклов отношений социального истеблишмента и аутсайдеров и соответствующих изменений исторического сознания<sup>1</sup>. Однако эту проблему можно проанализировать более глубоко, двигаясь от социальной психологии к когнитивной психологии и прежде всего к проблемам исторической памяти и идентификации. Это поможет глубже понять, чем еще обусловлены сдвиги в историческом сознании и каковы перспективы развития макроистории.

### ***Историческая память***

Человеческая память является важнейшим механизмом познания, в том числе исторического знания. Ведущий отечественный специалист по когнитологии В.М. Величковский отмечает, что запоминание тесно связано с *метакогнитивным кодированием* – оценкой личностно значимой, ценностно маркированной информации, осуществляемой правополушарной частью мозга, связанной также с созданием образов. Лишь во вторую очередь в дело вступают левополушарные механизмы, обеспечивающие

---

\*Статья подготовлена при поддержке РФФИ (проект № 13–06–00301а), а также в рамках проекта «Историческая память как фактор национальной идентичности: опыт сравнительно-исторического исследования» по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность».

<sup>1</sup> Ионов 2015. С. 34–58.

семантическое оформление воспоминаний<sup>2</sup>. Именно в метакогнитивной области пересекаются память и механизм принятия решений, так как система ценностей относится к метакогнитивным переменным<sup>3</sup>.

Запоминание и припоминание — сложные и противоречивые процессы, в которые вовлечены не только индивидуальные воспоминания, но и информационные ресурсы, которыми совместно пользуются люди. При этом воспроизводятся не события, а обобщенные, конвенциональные, символически репрезентированные образы, условные схемы, которые подвергаются реконструкции, корректировке и трансляции, приобретают устойчивость и со временем превращаются в шаблоны<sup>4</sup>. Эти процессы связаны, в частности, с формированием псевдовоспоминаний как результатов травм, с контрфактическим припоминанием, а также с установкой на подтверждение повторяемых заблуждений и предубеждений, в том числе мифов<sup>5</sup>. Вместе с тем они реализуют ключевую для человеческой жизни в обществе задачу формирования опыта, соотношения прошлого с настоящим и будущим<sup>6</sup>.

В предыдущей статье обращалось внимание на типологию человеческой природы, созданную голландским социологом К. Вутерсом, который выделял природные рефлексy, социальные рефлексy и способность рефлексировать по поводу их соотношения<sup>7</sup>. Продолжая его мысль, можно сказать, что историческая память — важнейший механизм образования социальных рефлексов как «второй природы» человека и их закрепления в системе ценностей. А значит память — это еще и сфера обеспечения эффективности всего «процесса цивилизации» как *самоприручения* человека. Именно историческая память делает этот процесс управляемым. Но если природные рефлексy связаны с *реальным* опытом биологического вида или индивида, то социальные рефлексy и стереотипы можно создать и укрепить через активизацию левополушарного восприятия и вербальное научение в школе, через усвоение *сконструированного* исторического опыта, адаптированного к потребностям данного общества, соотношение которого с реальной историей — тема весьма спорная.

По Н. Элиасу, задача «процесса цивилизации» — рационализация и рост предсказуемости поведения человека путем выстраивания и закрепления системы шаблонов. Интериоризация шаблонов осуществляется в школе через запоминание примеров реального и ложного (но в обоих случаях общепринятого, социально значимого) опыта. В предельном случае результатом такого обучения может служить созданный Ж. Верном

---

<sup>2</sup> Величковский 2006. Т. 1. С. 400, 408-411.

<sup>3</sup> Там же. Т. 2. С. 265.

<sup>4</sup> Ретина 2006. С. 23-28, 35-37.

<sup>5</sup> Величковский Т. 1. С. 419-420.

<sup>6</sup> Шкуратов 1997. С. 435-436.

<sup>7</sup> Wouters 2007. P. 21, 24-25, <sup>36, 186, 197-221.</sup>

пародийный образ ученика-аборигена австралийской колониальной школы Толине, который в ответ на вопрос Жака Паганеля: «Кому принадлежит Европа?», не задумываясь, отвечал: «Европа принадлежит, конечно, англичанам»<sup>8</sup>. Толине так учили, и эти знания помогали ему ориентироваться в его мире, были функциональными. Поэтому, начиная разговор об исторической памяти и ее роли в эволюции современной макроистории, надо обратить внимание на механизмы манипулирования памятью.

Существенную роль в управлении прошлым играет система формирования образов-гештальтов. По словам Э. Зерубавель, тут мы имеем дело с работой «мнемонических сообществ» и «социальным дизайном» (*social shape*) времени, которое приобретает различные формы: линейную или циркулярную, прямую и зигзагообразную, однолинейную и многолинейную; трактуется при помощи нарративных жанров: прогресса и упадка, повторяемости; обретает нарративную плотность: событийное – несобытийное время, преемственность и отсутствие преемственности; а также нарративную избирательность: появляются темпоральные возвышенности и плато. В терминах гештальт-психологии, так конструируются *фигура* и *фон* прошлого<sup>9</sup>. Фигура сосредоточивает на себе внимание и представляется цельной и понятной, фон выпадает из сферы внимания, распадается на элементы и затушевывается<sup>10</sup>. Главная познавательная проблема здесь – *недооценка фона*, в который часто попадает значительная часть мировой истории. В системе европоцентристской истории фон – это маргинальные предметы востоковедения и этнографии, повествующие об остановившихся в развитии или отсталых обществах, противопоставленные нормативному знанию об историческом мейнстриме, предлагаемому всеобщей историей.

Наиболее наглядно этот механизм проявляется в припоминании пространственных отношений, в соотношении центра и периферии (мира христианского православия или мусульманского правоверия – и мира язычников), а в европоцентристских моделях – Запада и Востока, мира цивилизации и мира варварства<sup>11</sup>. *Воображаемая география*, маркирующая пространство при помощи ценностно нагруженных понятий, здесь дополняет *воображаемую историю*. Они создают простейшие дихотомические бинарные схемы, подобные модели сигнал–шум в кибернетике, которые структурируют восприятие припоминаемого материала. В результате их взаимодействия возникает нормативная, строго централизованная иерархическая схема, наполненная идеологизированным содержанием, которая доминирует в познавательном и образовательном процессе<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Верн 1955. С. 351-352.

<sup>9</sup> Zerubavel 2004. P. 11-39. Особ. С. 27.

<sup>10</sup> Величковский 2006. Т. 1. С. 55-56.

<sup>11</sup> Замятин 2009.

<sup>12</sup> Бьюзен Т., Бьюзен Б. 2010.

Эти представления о памяти, гештальте и бинарности стали привычными. Но ощущение их обыденности пропадает, если задуматься над тем, что для кратковременной памяти человека свойственно удерживание *гораздо более сложных* совокупностей объектов. Речь идет о «магическом числе» американского психолога Д.А. Миллера, который в 1965 г. определил, что человек способен одновременно запоминать  $7 \pm 2$  единиц материала. Подобного рода богатые или хорошо расчлененные гештальты фигурируют в исторической памяти разных эпох, если речь идет о семи чудесах света, «семи климатах», количестве мировых религий, высоких культур, периодизации мировой истории (и даже в марксистской пятичленке). Однако, как правило, сознание и особенно механизм припоминания ориентируются не на этот максимум, а на простейшие, бедные по содержанию бинарные модели, которые выглядят при этом универсальными и логичными<sup>13</sup>.

Последовательная критика бинаризма постмодернистами, разоблачавшими роль бинарной оппозиции как «силовой иерархии» (Ж. Деррида), и синергетически или религиозно ориентированными *тринитаристами* (Г.С. Померанц, Р.Г. Баранцев), считающими, что многомерную систему нельзя описать как сумму бинарных оппозиций, не привела к уменьшению роли бинаризма в организации исторического знания<sup>14</sup>. В новой теоретической книге по методам археологии бинарные оппозиции все еще играют центральную роль, хоть и совмещаются с тернарными и межуровневыми схемами<sup>15</sup>. Между тем знания такого рода – не более чем *экспликация модели*, не рациональный анализ, а род рационализаций во фрейдистском смысле. Бинарные оппозиции выступают как упрощенные версии предпосылочного знания, определяющего когнитивные стратегии исследователей<sup>16</sup>.

Присутствие бинарных оппозиций в структуре исторической памяти не только иерархизирует схему истории, придает ей черты «власти-знания», но провоцирует упрощенные, инверсионные способы решения проблем содержания этой памяти. М. Фуко отмечал, что сопротивление «власти-знанию» связано с созданием «контр-памяти»<sup>17</sup>. Ж. Деррида прямо заявлял, что «деконструировать оппозицию – значит сначала в определенный момент перевернуть иерархию». И хотя потом он оговаривался об опасности задержки в результате инверсии «на почве и в пределах деконструированной системы»<sup>18</sup> (т.е. бинарной оппозиции другого рода), его увлекала скорее перспектива манипуляций *между* ее

<sup>13</sup> Величковский 2006. Т. 1. С. 360.

<sup>14</sup> Деррида 2007. С. 50; Баранцев 2005. С. 6.

<sup>15</sup> Холюшкин, Витяев, Костин 2013. С. 14-16.

<sup>16</sup> Ионов 2007b. С. 93-100.

<sup>17</sup> Цит. по: Васильев 2008. С. 33.

<sup>18</sup> Деррида. 2007 С. 50.

членами, а не размывания фона или усложнения гештальта как целого. Да и используемые им схемы были зачатую бинарными<sup>19</sup>.

С чем связана такая устойчивость бинарных оппозиций и инверсий, одну из которых мы наблюдаем в развитии макроистории? Дело не только в том, что история (а значит и память), как указывал Л. Февр, избирательна: «Как только документы накапливаются в избыточном количестве, исследователь начинает сокращать и упрощать, подчеркивать одно и сглаживать другое»<sup>20</sup>. Бедный бинарный гештальт – это крайняя, высушенная до элементарной логической связки форма такого упрощения. Дело даже не только в том, что макроистория ближе всего по природе и функциям к священной истории, тесно связанной с обрядовой практикой и в течение тысячелетий составлявшей незыблемое ядро культурной памяти, объяснявшей разницу между правоверными, которым надо доверять, и язычниками, которых надо покорять и истреблять. В конце концов, по признанию автора этого термина Я. Ассманна, культурная память как коннективная структура древности принципиально отличается уже от античной, а тем более от современной «агонистической интертекстуальности», позволяющей воспринимать воспоминания о прошлом как «диссонирующее многоголосие (диафонию)»<sup>21</sup>.

### **Конструирование идентичности**

Проблема лежит глубже, в зависимости личности от собственных воспоминаний, которые позволяют ей идентифицировать себя как такую. Американский психолог А. Маслоу отмечал «сопротивление познанию», которое становится все сильнее по мере приближения темы к личностному ядру познающего, его самооценке<sup>22</sup>. При этом в формирование идентичности вплетены не только позитивные, но и негативные знания. Автор теории идентичности психолог Э. Эриксон первым показал, что потребность человека в позитивной идентичности часто реализуется «через негативные образы... живет за счет унижения других»<sup>23</sup>. Ю. Кристева анализировала такие образы как проявления *отвратительного*, непреходимую границу, позволяющую стабилизировать наше Сверх-Я, самождественность, социальную идентификацию<sup>24</sup>.

Собственная *фигура* представителя доминирующей группы, определяющей свой образ самостоятельно, конструируется путем вытеснения других, не похожих людей (аутсайдеров, подчиненных, темнокожих) – в *фон*. Память о действиях людей своего круга и аутсайдеров конструируются при помощи разных стратегий припоминания, которые

<sup>19</sup> Там же. С. 80.

<sup>20</sup> Цит. по: *Копосов* 2001. С. 279 (сн. 188).

<sup>21</sup> *Ассманн* 2004. С. 309.

<sup>22</sup> *Копосов* 2001. С. 295; см. также: *Ионов* 2007а.

<sup>23</sup> *Эриксон* 1996. С. 313.

<sup>24</sup> *Кристева* 2003. С. 37.



изучили в 1965 г. социологи Н. Элиас и Д. Скотсон. Если собственный образ создавался на основе подборки воспоминаний о лучших поступках лучших из близких людей, то обобщенный образ аутсайдера – на основе припоминания худших поступков худших из представителей аутсайдеров. По мнению исследователей, таким же образом формировались образы разных классов, этнических групп, полов, колонизаторов и колонизируемых, родителей и детей. Это порождает травму у аутсайдеров, зависимое самосознание которых пытается примирить собственный образ с негативной оценкой истеблишмента<sup>25</sup>.

Деление на истеблишмент и аутсайдеров позволяет ориентироваться в обществе и истории, определяет пути их познания. По мнению основателя постколониальной критики Э.В. Саида, это «способ овладения реальностью, языком и мышлением». Позитивный образ белого колонизатора формировался за счет негативного образа колонизируемого. Эта бинарная оппозиция означала, что в колониях нужно «говорить определенным образом, вести себя в соответствии с определенным кодексом поведения, и даже чувствовать одно и не чувствовать другое»<sup>26</sup>. Определяя соотношение фигуры и фона, верхов и низов, бинарная оппозиция указывала *направление причинно-следственных связей*, практик «поведения, обучения и обладания». Белый европеец – это *субъект* истории, а цветной азиат – ее *объект*, он по определению должен подчиняться, так как неспособен к самоуправлению. К тому же только европеец мог определить, какие народы принадлежат «Востоку», и только белый – кто должен называться «цветным». Человек Востока всегда – объект изучения для человека Запада «и никогда наоборот»<sup>27</sup>.

Подчеркну еще раз: тем самым в рамках предпосылочного знания об истории устанавливается нормативная версия причинно-следственных отношений. Современный Запад – всегда причина, Восток – всегда следствие. Поэтому истоки процесса модернизации надо искать на Западе, в особенностях тамошнего общества, государства и культуры, а никак не на Востоке. Их взаимовлияния исключены не потому, что невозможны (они типичны для древности), а потому что не укладываются в схему, подлежат забвению. Трансляция нормативной памяти такого рода осуществляется всегда в одном направлении – от истеблишмента к аутсайдерам. Существует своего рода монополия на историческую память и ее трансферы. Опыт аутсайдеров воспринимается критически и отстраненно, он может встраиваться в структуру знания истеблишмента, но не влияет на формирование шаблонов его поведения, в то время как опыт поведения истеблишмента должен безоговорочно восприниматься аутсайдерами.

<sup>25</sup> *Elias, Scotson* 1994. P. VII, XVI, XIX.

<sup>26</sup> *Said* 2006. С. 350.

<sup>27</sup> Там же. С. 351-353.

Такой род исторической памяти можно назвать *центрированным и одновекторным*. Он представляет собой пережиток колониализма и европоцентризма, а его деконструкция важна для современного исторического знания. М. Ротберг пишет о появлении в транснациональный век *децентрированной многовекторной исторической памяти*, создающей необычайные сближения (*conjunctions*) и позволяющей конструировать сложнейшие гештальты припоминания. В результате одновекторная *соревновательная память*, в рамках которой поиск правды о прошлом рассматривается как игра с нулевой суммой (все достается победителю), замещается припоминанием в форме *динамических трансферов* между разными временами и странами. Например, полезно вспоминать о Холокосте не как об уникальном явлении, а сквозь призму постколониальной критики, сквозь опыт Атлантической работорговли и французской колонизации Алжира<sup>28</sup>. Именно эта разнонаправленность в книге Ротберга придает опыту Холокоста универсальное значение.

Но движение от нормативной однонаправленной к разнонаправленной исторической памяти крайне затруднено. Ведь его предпосылкой является формирование *плюральных* самоидентификаций. Но даже когда возникают промежуточные расовые группы (мулаты, метисы) и промежуточные образовательные группы (колониальная интеллигенция), а затем – в многорасовых и мультикультурных обществах глобального мира – проблемы бинарных оппозиций и нормативной самоидентификации не снимаются, а скорее усложняются. Самоидентификация и историческая память истеблишмента и аутсайдеров остаются разделенными, даже когда их носителем выступает *один и тот же* человек. Подробнее всех эту ситуацию описал предтеча постколониальной критики Ф. Фанон в книге «Черные лица, белые маски» (1952)<sup>29</sup>.

Например, зависимое сознание чернокожих американцев, как показал еще в 1903 г. американский панафриканист У. Дюбуа (Дюбойс), приобрело двойной характер: с одной стороны, афроамериканцы пытались идентифицировать себя с ценностями истеблишмента и его историей (как граждане США), а с другой — с нравами и историей своей общины (по расовому признаку). Часто они ощущали историческое сознание гражданина США как инородное тело, которое германо-американский психолог Ф. Перлз называл *интроектom*. Как показывают исследования психологов, гетерогенная идентичность – предпосылка невроза, а то и раздвоения личности у самых благополучных слоев афроамериканцев<sup>30</sup>, до сих пор она вызывает протест и чревата *эксплозией* – взрывным разрушением двойного сознания.

---

<sup>28</sup> Rothberg 2009. P. 8-11.

<sup>29</sup> Fanon 2008. P. 3, 8, 119-120; Ионов. 2014. С. 124-126, 129.

<sup>30</sup> Lyubansky, Eidelson 2005. P. 22.

В этих условиях диалог групповых исторических памятей в сознании и представителя истеблишмента, и аутайдера, т.е. размывание границ между фигурой и фоном, крайне затруднены. Отношение к идентичности и исторической памяти приобретает резко эмоциональный характер. Актуализируется воображение, создающее фантастические варианты самоидентификации, а поведение становится иррациональным, вызывающим и часто саморазрушительным. О таких проявлениях кризиса самосознания аутсайдеров писали еще в XIX в. французский философ Ж. де Готье, придумавший популярный термин «боваризм», а в XX в. – Н. Элиас<sup>31</sup>.

Но ярче всех это явление охарактеризовал Э. Эриксон. Он описал поведение человека, выделенного в фон исторического образа, как метания узника, которого отделяет от остального мира стеклянная стена. Поняв, что за стеной его не слышат, он сначала пытается говорить громче, кричит, потом выходит из себя и начинает бросаться на стену, а прорвавшись наружу ценой страшных увечий, сталкивается с людьми, которые сначала потешались над ним, а потом до смерти испугались и сплотились в безжалостную агрессивную толпу, озабоченную только самосохранением. В этих условиях аутсайдер часто противопоставляет своей отрицаемой и подавляемой идентичности, созданной по господствующему образцу — *негативную идентичность*, аккумулирующую все плохое, что о нем говорит эта враждебная толпа<sup>32</sup>.

Происходит, по словам Э. Эриксона, «негативная конверсия» или «тоталистская перегруппировка образов», в результате которой позитивная идентификация отбрасывается как бесперспективная, не позволяющая достичь цельности личности, а элементы негативной идентичности становятся «полностью господствующими». Эриксон, выросший в Веймарской Германии, приводит как пример немецкую молодежь, которая после Версальского мира в ответ на презрительное отношение победителей (реальное или воображаемое) отказалась и от немецкого идеала культуры, и от западного идеала цивилизации, сочтя единственно возможным и реалистичным «полное неприятие всего иностранного» и «псевдологическое извращение истории», предлагавшееся нацистами. Эриксон охарактеризовал это состояние исторического сознания так: они «лгут, будучи по крайней мере временно убеждены, что говорят правду»<sup>33</sup>.

Побег в негативную идентичность опирается на «рационализации, поддерживающие любой звучный самообман». Идентичность, которая обычно значима для подростков, становится важной для взрослых и общества в целом, поддерживается силами идеологии и государства. Соответственно, поведение государства приобретает подростковые черты. Появляется «деструктивная сверхидентификация», порождающая «вне-

<sup>31</sup> См. Ионов 2013. С. 141.

<sup>32</sup> Эриксон 1996. С. 309-310.

<sup>33</sup> Там же. С. 326, 312.

запное единодушие». Она связана с вызовом, бросаемым остальному миру, с отрицанием общепризнанных ценностей и стремлением завоевать негативную репутацию. Сверхцелью становится «вызывающее бесстыдство перед лицом критики», цинизм, непоколебимость перед обвинениями, демонстрация неподсудности мировому истеблишменту<sup>34</sup>.

Но даже если у аутсайдеров появляется стремление перейти к *позитивной идентичности*, эта ситуация плохо подходит для стирания границы между фигурой и фоном, для диалога. Она может породить то состояние памяти и сознания, которое Ф. Ницше определил как *ресентимент* (фр. – *злопамятность, злоба*), этически мотивированный агрессивный изоляционизм. Согласно трактовке философа, это мировоззрение рабов, противопоставляющее их как единственно благочестивых людей – разврату людей благородных. Вместо диалога мы имеем тут, по его мнению, «радикальнейшее из всех объявлений войны». Ресентимент – основание для строгой нормативной интерпретации прошлого, «он беспощадно налегает на все времена, народы, людей... он не допускает никакого другого толкования... он бракует, отрицает, утверждает, подтверждает исключительно в смысле *своей* интерпретации... Где *противоупор* к этой замкнутой системе воли, цели и интерпретации? Отчего *отсутствует* противоупор?»<sup>35</sup>. По сути дела, ресентимент в своем отрицании диалога не слишком отличается от негативной идентичности.

Структура представлений ресентимента близка описанной американскими психологами М. Любанским и Р. Эйдельсоном ксенофобской, эксклюзивистской мифологии афроамериканцев, которая выделяет их расовое сообщество при помощи противопоставления сообществу белых американцев, причем позитивный образ афроамериканцев конструируется при помощи представлений об их избранности, высшем предназначении и моральном превосходстве (но также об их ранимости и беспомощности), а резко негативный образ белого населения – при помощи представлений о его испорченности, безнравственности и низости. При этом отстраненность от национального самосознания порождает у афроамериканцев агрессивность, а сближение с последним – невротические симптомы<sup>36</sup>.

### **Соблазн простых решений–1: постколониальная критика**

Для того, чтобы диалог макроистории и постколониальной критики оказался устойчивым, необходимы формирование разнонаправленной исторической памяти, деконструкция бедных гештальтов, познавательный интерес не только к фигуре, но и фону, постепенное включение фона в состав фигуры и обогащение гештальта. Однако это требует активности от представителей как истеблишмента, так и аутсайдеров.

<sup>34</sup> Там же. С. 88, 145, 182, 185, 192, 268, 271.

<sup>35</sup> Ницше 1990. С. 422, 425, 513.

<sup>36</sup> Lyubansky, Eidelson 2005. P. 5–7, 22.

Фактически же истеблишмент готов к подобным трансформациям исторической памяти лишь в периоды информализации, когда его атакуют вновь возникающие в колониальном и развивающемся мире национальные элиты, а также новые элиты развитых стран.

В 1890-е гг. круг цивилизованных стран, в который входили прежде всего великие европейские державы Англия и Франция, а затем Германия и Австро-Венгрия (а также, с оговорками, Италия, Испания, Россия), потерял нормативные границы и стал расширяться, актуализировалось возникшее еще у романтиков представление о локальных цивилизациях Азии. Индия, Китай, а затем и Япония стали предлагать свои проекты мироустройства<sup>37</sup>. В 1920-е гг. ключевую роль в обогащении гештальтов исторической памяти играли идеи О. Шпенглера о множественности научных (математических) моделей мира, Ф. Боаса о взаимном обмене достижениями и трансформации элементов культур, К. Маннгейма о реляционизме – идеологической нагруженности социологических и исторических представлений.

В 1960–1970-е гг. приобретает огромное влияние системный подход, происходят антропологический, лингвистический и культурный повороты, деконструировавшие пространственные и временные нормативные модели предпосылочного знания и, тем самым, создавшие условия для преодоления бинаризма, возникновения постколониальной критики, деконструкции европоцентризма<sup>38</sup>. Развитие системного подхода в 1960-е гг. связано с критикой применимости причинно-следственных отношений к сложным системам и переориентацией на циркулярные отношения (обратная связь). Акцент на причинно-следственных связях начинает рассматриваться группой Пало-Альто как типичная логическая ошибка. Возникает интерес к проблемам патологической коммуникации и забывания<sup>39</sup>. Преодолению одновекторной памяти служили актуализация представлений о роли сложных мультикультурных сообществ в процессе модернизации у Э. Вульфа и принципиальная критика нормативного предпосылочного знания и линейных векторных представлений о трансфере у М. Вернера и Б. Циммерманн<sup>40</sup>.

Однако проблема состояла в том, что к 1960-м гг. постколониальная критика объединяла постмодернизм, прокладывавший дорогу к диалогу – и боевой антиколониализм, сформировавшийся в условиях кризиса идентичности, опиравшийся на стратегию ressentiment (афроцентризм) и настаивавший на полном разрушении зависимого сознания, срывании «белых масок» и возвышении роли «третьего мира». Для Фанона (как и для Фуко) борьба с властью глобального истеблишмента –

<sup>37</sup> Ионов. 2007б. С. 285-297.

<sup>38</sup> Wouters 2007. P. 167–170, 174–175, 187; Ионов 2015. С. 47-51.

<sup>39</sup> Вацлавик, Бивин, Джексон 2000. С. 23-24, 74-75, 93.

<sup>40</sup> Вернер, Циммерманн 2007.

не фикция, не игра, а реальная жизненная цель, способ преодолеть самоотчуждение<sup>41</sup>. Их подростковые проблемы, на которые указывал Эриксон, еще не решены<sup>42</sup>. Поэтому они приходят к почти позитивистскому, субстанционалистскому утверждению *новой* самоидентификации, приемлемой персонально для них. Идентификация колонизаторов, европейцев, людей Запада их вообще не интересует. В этом смысле они *воспроизводили* идею власти-знания и связанные с ней бинарные модели, но в измененной форме<sup>43</sup>.

В постколониальной критике это проявилось уже с 1963 г., когда египетский социолог и философ А. Абдель-Малик, на работы которого опирался Э.В. Саид, первым поставил проблему ориентализма в связь с конститутивной ролью образа Востока в интерпретации всеобщей истории. Восток – это «негативный полюс» истории, связанный с принципиальным отрицанием активности, автономности, суверенности. Восточный субъект изначально рассматривался в ее рамках как зависимый – постулируемый, понимаемый, определяемый другими. Абдель-Малик первым описал манипулятивные стратегии историзации и деисторизации Востока (отсылка к началу истории и постулирование его неизменности), критиковал попытки приписать восточному человеку «неотчуждаемую и не эволюционирующую сущность», сближал востоковедение и этнографию на ориенталистской основе как течения, смыкающиеся с идеологией расизма<sup>44</sup>. Ядром проекта Абдель-Малика было возвращение человеку Востока права на самоидентификацию. И поэтому протест против бинаризма не разрешился его преодолением. Попытка выстроить позитивный образ восточной идентичности сразу же привела к *инверсии* принципов европоцентризма, выявила приверженность Абдель-Малика к традиции власти-знания и была связана с попыткой *нового центрирования* образов исторической памяти, духовного и исторического доминирования Востока над Западом. Будущий Египет мыслитель видел отстроеным в стилистике пирамид, на величественных фундаментах власти древних богов и фараонов. Абдель-Малик пытался инверсивно представить всю культуру Запада как *фон* для своей картины исторической памяти, как «прошлое бытие», экзотический объект для исторического музея<sup>45</sup>.

Уже в 1970-е гг. мексиканский философ Л. Сеа обвинял Абдель-Малика в попытке воспроизвести проект европоцентризма, опираясь на жизненность и активность египетской, персидской, индийской, китайской культур, и выстраивая тем самым новое неравенство среди наро-

---

<sup>41</sup> Ионов 1996. С. 60-80.

<sup>42</sup> Эриксон 1996. С. 51, 326.

<sup>43</sup> Как показывает опыт России, подобная ситуация чревата кризисом исторического сознания, затяжными маятниковыми переполюсовками самоидентификации и идеологическими крайностями. См.: Ионов 1994. С. 89-92, 94-95.

<sup>44</sup> *Abdel Malek* 1963. P. 107-108.

<sup>45</sup> Там же. P. 110-112.

дов. Подобная стратегия конструирования исторической памяти, по мнению Сеа, – своего рода эскапизм и новая форма отчуждения, проявление зависимого сознания и *боваризма* – извращенной самоидентификации, построенной по образцу культурного идеала (в данном случае могущественного Запада), но парадоксальным образом не ассимилировавшей опыт Запада<sup>46</sup>.

Крайним вариантом таких инверсий европоцентризма являются попытки выстроить собственную, реифицированную и эссенциалистскую версию всеобщей истории, альтернативную существующей. Такого рода учения часто опираются на resentment и гегемонистские формы сознания, такие как метафизика или теология, и балансируют на границе негативной идентичности.

В рамках философии (или теологии) освобождения аргентинский философ Э. Дуссель в 1960–1970-е гг. создал образ мировой истории «снизу», с позиции Иного как эксплуатируемого субъекта, лишённого справедливого отношения, а также права на высказывание протеста. При этом ключевой задачей оказывается *позитивная идентификация* образа этого Иного, его соотнесение с идеями власти, собственности и культуры. Философ стремился найти алогичность, иррациональность, «разрывы» в европоцентристской и прогрессистской истории человечества с тем, чтобы выстроить новую центрированную версию мировой истории. Он рассматривает себя как конструктивиста, стремится построить историю постколониального мира, основанную на идее «осуществимой утопии». Эта утопия реализована в маргиналах, не находящих себе места в мире капитализма (*ouk-tópos*) – индейцах, безработных, молодежи, женщинах, гомосексуалистах как провозвестниках мира трансмодерного будущего. Они противостоят частным тотальностям (монополиям, мужчинам-мачо, учительству, воспроизводящим традиционные взгляды) и господствующей капиталистической Тотальности в целом<sup>47</sup>.

Дуссель был ориентирован на диалог с философами Запада. Вокруг этого проекта была проведена дискуссия, в ходе которой немецкий философ К.-О. Апель прямо называл теорию анахроничной. Он поставил под сомнение тезисы Дусселя о том, что влияние Запада может быть только негативным и интересы большинства населения Земли не могут быть представлены в коммуникативном сообществе. Апель утверждал, что предлагаемая им этика дискурса предполагает добровольное представление интересов *всех затронутых лиц*, в том числе не являющихся участниками коммуникативного сообщества (что соответствует роли западных участников постколониальных исследований в формировании современного образа незападного мира). Наиболее важными из замечаний Апеля и П. Рикера были попытки развернуть разговор в русло сравнительной про-

---

<sup>46</sup> Сеа 1984. С. 33-38.

<sup>47</sup> Dussel 1996. P. 4, 7-9, 13, 20-36, 113-119, 163.

блематики, которую Дуссель торпедировал, введя представления о мире, радикальным образом разделенном на противоположности – богатый Север и бедный Юг, хотя бедность (например, в XIX в.), как отмечалось его оппонентами, – это далеко не особенность Юга<sup>48</sup>.

Надо подчеркнуть, что все постколониальные авторы так или иначе ориентированы на диалог с Западом, стремятся деконструировать не только ориенталистские, но и собственные предпосылочные представления. Но их идентификационная задача не решена. Как признает Д. Чакрабарти, до сих пор голос неевропейских историков – это голос субалтерна, для которого Запад обладает свойством гиперреальности. «Европа была и остается референтом по умолчанию любых исторических знаний, что выявляется очень обычным способом... Историки третьего мира ощущают необходимость ссылаться на работы по европейской истории, а европейские историки не чувствуют никакой ответной необходимости... “Они” производят свою работу при относительном игнорировании западных историй, и это, кажется, не влияет на качество их работы... Однако, “мы” не можем позволить себе подобного поведения в ответ, не принимая риск показаться “старомодными” или “устарелыми”»<sup>49</sup>.

В рамках этой парадигмы даже деконструктивистские высказывания Саида, сыгравшего немалую роль в формировании рефлексивной, связанной, переплетенной, децентрированной истории<sup>50</sup>, воспринимались как антизападные по преимуществу. Между тем, выделяя в воображаемых географии и истории конструктивистскую составляющую, он не пытался представить их как чистые фантазии и акцентировал внимание на том, что они «являются причудливой комбинацией эмпирического и имажинативного»<sup>51</sup>. Дело в том, что Саиду были вообще не свойственны бинарные схемы, а потому было не важным четко разделять фигуру (в данном случае воображаемое) и фон (в данном случае эмпирическое). Эта бинарная схема принадлежала не столько его описанию, сколько восприятию его критиков.

Идентичность, как и ментальность, воспринимались Саидом, прежде всего, как процессы, а не как некие сущности, а их трактовка не рассматривалась вне конфликта интерпретаций. Как правило, при анализе явлений культуры им создавался богатый гештальт, основанный на фасеточной оптике, который просто не помещался в бинарное предпосылочное знание европоцентристов и антиколониальных деятелей, для которых инвариантом была борьба «неподвижных идентичностей... в рамках некоей вечной оппозиции»<sup>52</sup>. Однако были и исключения: в стремлении

<sup>48</sup> *Ibid.* P. 165-166, 168-170, 179, 201, 205-206, 209-210, 212.

<sup>49</sup> Chakrabarty 2000. P. 55.

<sup>50</sup> См. Саид 2012.

<sup>51</sup> Саид 2006. С. 512.

<sup>52</sup> Там же. С. 513-514, 519.



дать голос поработанному субалтерну, прежде всего терпящему поражение арабу-палестинцу, идентичность которого утрачена, Саид произвольно выводил его вместе с его мусульманской верой в центр дискурса, оттесняя Запад и его ориенталистские стратегии на периферию. Так возрождались субстанционализм и одновекторная историческая память с ее монополией на истинное знание о прошлом своего народа. Поэтому его позиция часто воспринималась не как мультикультуралистская и критическая, а как идеологическая и антизападная<sup>53</sup>.

### ***Соблазн простых решений–2: глобальная история***

У истоков глобальной истории мы находим движение, стремившееся объяснить проблемы колониальных и постколониальных стран в противостоянии с теорией модернизации, с точки зрения негативного причинно-следственного воздействия Запада. Речь идет о разрабатываемой с конца 1940-х гг. при участии аргентинского экономиста и видного функционера ООН Р. Пребиша, а также Ф. Кардозо, Т. дос Сантоса, *теории зависимого развития* глобальной периферии. Важное место в ней заняло положение о дивергентном, разнонаправленном (прогрессивном и регрессивном) развитии эксплуататора – глобального центра и эксплуатируемой глобальной периферии. Поэтому монизм и детерминизм как позитивистские представления продолжали определять содержание этой теории. В рамках классического знания критика бинарной модели «модернизация – традиционализм» могла ограничиться лишь инверсией, переполусовкой ряда утверждений.

Теория зависимого развития вошла в миросистемную теорию, заложившую основы глобальной истории. Хотя та опиралась на системный подход, но большую роль в ней играл позитивистский анализ причинно-следственных, а не циркулярных связей. В этом она сближалась с другими ранними вариантами глобальной истории, например, с экологической историей Дж. Даймонда. В ее центре – идея о сущности капиталистической миросистемы как инструмента эксплуатации<sup>54</sup>. При этом все в большей мере игнорировалась возможность догоняющего развития, реализованная сначала в странах Восточной и Юго-Восточной Азии, а затем в Южной Америке и Южной Африке.

В этих условиях образ современной миросистемы постепенно нагружался негативными коннотациями и вытеснялся в *фон*. Создатель миросистемной теории И. Валлерстайн не рассматривал мировую торговлю в связи с капиталистическим рынком, создающим основы для догоняющего развития. Он подчеркивал, что еще Ф. Бродель «не считал свободный рынок признаком капитализма и даже, наоборот, настаивал на том, что капитализм — это “антирынок”». Миросистемный подход

---

<sup>53</sup> Там же. С. 518-519, 521.

<sup>54</sup> Manning 2003. P. 307; Ионов 2003. С. 18-29.

провозглашал, что «одни страны сильнее других экономически (это ядро) и, будучи сильнее, имеют возможность торговать на таких условиях, чтобы добавочная стоимость доставалась им, а не периферии, то есть слабым странам»<sup>55</sup>. Крупнейший представитель этой школы А.Г. Франк назвал данный тип эволюции «развитием недоразвитости». В его трактовке эта тенденция не имеет отношения к сущности тех или иных культур (Востока и Запада). «Недоразвитие рассматривалось не как начальная стадия, ответственность за которую несли сами страны, а как результат работы принципа исторического капитализма». В этом контексте торговля ядра, полупериферии и периферии миросистемы рассматривалась не как функция рынка, а как реализация монопольного положения стран ядра в мире<sup>56</sup>. Центрированность этой модели очевидна. И, как ее следствие, активность полупериферии и особенно периферии недооценивалась.

Это создало условие для разрастания двух противоречащих друг другу смысловых слоев. Для теории зависимого развития и миросистемного анализа было в высшей мере свойственно то самое противоречие, которое историограф глобальной истории Д. Заксенмайер отмечал у антиколониалистских и националистических движений и теорий: они тоже были эмоционально окрашены и сочетали антиколониалистский (децентрарующий) пафос («центрофобию») и европоцентристские по происхождению идеалы холизма, монизма, детерминизма, а также почти исключительное внимание к активности центра («центрофилию») <sup>57</sup>.

Возникший на основе теории зависимого развития и антиколониального ресентимента миросистемный подход, как и постколониальная критика, оказался под воздействием эмоциональной волны, затруднявшей выстраивание его методологии и особенно эпистемологии (мировоззренческих оснований) как логичных, внутренне непротиворечивых. Среди его когнитивных противоречий – пространственный инклюдизм (стремление прорвать границы европоцентристской всеобщей истории) и методологический эксклюзивизм (экономцентризм Валлерстайна, Вульфа, Франка). При этом по мере расширения временного поля исследования от Валлерстайна к Франку этот эксклюзивизм не преодолевался, а все более нарастал. Постоянно воспроизводилось противоречие между эксплицитным акционализмом и корневым, неустрашимым имплицитным структурализмом концепции, который зачастую не обсуждался.

Наиболее ярко ориентация на создание новой центрированной причинно-следственной модели наблюдалась в труде Франка «РеОриент. Глобальная экономика Азиатского века» (1998), едва ли не наиболее ярком манифесте этого направления. Азиатский век (XIV–XVIII вв.) высту-

<sup>55</sup> Валлерстайн 2006. С. 66, 77.

<sup>56</sup> Там же. С. 67.

<sup>57</sup> Sachsenmaier 2011. P. 43, 48.

пает у Франка как особый предмет исследования, альтернативный всеобщей истории (Запада), в которую он принципиально не укладывается. Метод его изучения представляет, по мнению социолога, альтернативу господствующей в историографии социальной истории, сохранившей связь со всеобщей историей. Холизм был его главной ценностью. Поэтому Мир-Система (именно в таком написании) для него одна. Франк подчеркивает, что «какими бы “универсалистскими” не были претензии, ни одна из этих социальных теорий не является действительно глобальной и холистской», так как они основаны на ценностях западного общества<sup>58</sup>.

Однако, борясь со старой централизованной моделью истории, Франк выстраивает новую нормативную централизованную модель, претендующую на роль предпосылочного знания. Только центром в данном случае является не Запад, а Восток. Именно он становится *фигурой*. Запад вытесняется в *фон*. С 1462 г. начался, по мнению Франка, очередной подъем экономики Востока, а ее спад пришелся только на начало XVIII в. Весь этот период определяется экономическим развитием, территориальной экспансией и торговой активностью экономик стран Азии. Европейцы в ходе своей глобальной экспансии XVI–XVIII вв. не создали, как принято думать, новый мир, а скорее стали *паразитировать* на богатом мире Востока, построив свою собственную, существующую донныне экономическую систему на его прочном научном, технологическом, торговом и финансовом фундаменте. Они действовали, скорее, как инструмент, а не как инициатор глобального прогресса.

Центром Азиатского и всего обитаемого мира до начала XIX в. оставались, по Франку, Китай как основной производитель знаний и технологий, и Индия. Именно они имели наибольший положительный баланс в мировой торговле. «Во всех отношениях азиатские экономики были более развитыми, – утверждает Франк, – и такие империи, как Китай эпох Мин и Цинь, Индия под властью Моголов, и даже Персия эпохи Сефевидов и Османская Турция имели гораздо больший политический или даже военный вес, чем любая страна Европы или все они, вместе взятые»<sup>59</sup>. Франк подчеркивает, что факты использования Китаем пороха в военных целях (огнеметы, ракеты, в т.ч. двухступенчатые, а также пушки) восходят ко времени, когда в Европе он еще не применялся (до рубежа XIV в.). Даже Россия, стоявшая экономически на уровне Османской и Персидской империй, занимала тогда более почетное место в мировой торговле, чем Запад, обеспечивая себе за счет продажи мехов, зерна, леса и пеньки положительное торговое сальдо. Стратегически важным в этом смысле было стремление России со времен Ивана Грозного включить в свои границы Великий шелковый путь, а значит контролировать конти-

---

<sup>58</sup> Frank. 1998. P. 28.

<sup>59</sup> Ibid. P. 5.

ментальные торговые связи Азии<sup>60</sup>. Европейцы смогли интегрироваться в Азиатский мир только при помощи американского золота и серебра, которые тратили на покупку промышленных товаров: тканей, металлических изделий, фарфора, пряностей, красок. По выражению Франка, Европа купила себе на американское золото место в азиатском поезде прогресса<sup>61</sup>. Важным источником финансовых ресурсов Запада были займы, предоставляемые европейским купцам в восточных странах, прежде всего в Японии, являвшейся во второй половине XVI в. главным мировым производителем серебра и меди, а также в Индии и арабском мире. Такое положение сохранялось вплоть до XIX в., когда вследствие успешного развития мирового технологического прогресса и масштабного кризиса экономики стран Востока Запад смог начать собственную торговую экспансию. Однако с середины XX в. положение вновь начинает меняться в пользу стран Востока, прежде всего Японии и Китая.

В книге А.Г. Франка довольно много «экстремистских» высказываний и ассоциаций, направленных против самоидентификации определенных народов, которую он намеренно стремится обесценить, вытеснив их в фон. Так, он ставил европейцев на одну доску с монголами, считая, что их сближает полумаргинальная и периферийная позиция в мире, маниакальное стремление внедриться в центральные, «ядерные» зоны (в Центральную и Восточную Азию). Ряд исследователей, на труды которых опирался Франк, в частности П. О'Брайен и П. Бэрк, критиковали этот подход, указывая, что экономический рост Европы шел все же в основном за счет внутренних ресурсов и возможностей, созданных особенностями ее политического строя и культурного развития<sup>62</sup>. Франк как бы не замечает возрастающей роли, которую Европа играла в мировом технологическом развитии, тесно связанной с ее полицентричностью, специфическим отношением к власти, собственности, культуре, религии. Недаром историограф макроистории П. Мэннинг считает самой слабой составляющей глобальной истории и особенно теории Франка о господстве Востока в мировой торговле до конца XVIII в. – верификацию ее утверждений, многие из которых только постулируются. Главная причина этого – неэксплицированность предпосылочного знания, стихийность и неосознанность выбора предмета и перспективы исследования<sup>63</sup>.

\* \* \*

Анализ форм исторической памяти и самоидентификации позволяет сделать вывод о том, что неустойчивость ранних форм глобальной истории связана с конфликтным характером ситуации деколонизации 1960-х гг., естественным ответом на которую в условиях доминирования зави-

---

<sup>60</sup> Ibid. P. 123-127.

<sup>61</sup> Ibid. P. 277-278.

<sup>62</sup> Ibid. P. 226.

<sup>63</sup> Manning 2003. P. 298-314, особ. P. 311.

симого сознания были господство соревновательной памяти, конструирование одновекторной контр-памяти и ресентиментная форма самоидентификации, которые создали предпосылки для инверсии европоцентристской модели истории и, тем самым, для воспроизводства в той или иной форме центрированной модели макроистории. Постколониальная критика питалась отвращением к колониализму, стремилась сконструировать самоидентификацию постколониального мира в значительной степени за счет периферизации образа Запада, выведения его в *фон*. Ранние формы глобальной истории способствовали этому стремлению, что ослабляло их, делало теоретически противоречивыми, ставило под удар критики. В этих условиях движение прочь от европоцентризма становилось все менее последовательным, приобретало маятниковую составляющую.

К тому же образ новой макроистории оставался в значительной мере нормативным и упрощенным. Он базировался на идеологизированных предпосылках, которые выступали как нормативные теоретические подходы, считавшиеся заведомо адекватными данной проблемной ситуации, что позволяло избегать анализа последней и сложных, ситуативных решений. Стремление к децентрализованности ментальных карт макроистории оставалось в 1990-х гг. чаще всего на уровне благих пожеланий. В результате выдвинутый еще Э. Эриксоном проект универсальной самоидентификации оказался нереализованным, наступление постколониальной критики и ее антизападные высказывания стали интерпретироваться на Западе как направленные не против колониализма, а против гуманистических идеалов, как подавляющие и разрушающие западную идентичность. У части историков и социологов возникло ресентиментное отношение к постколониальной критике, что способствовало отходу от ранних вариантов глобальной истории и актуализации неоимперской идеологии.

Исследования по глобальной и транснациональной истории развивались параллельно с анализом и частичным изживанием этих тенденций: 1) со становлением многовекторной исторической памяти, в которой М. Ротберг видит основу для мультиперспективизации и универсализации контекста травмирующего исторического опыта, что позволяет избежать его разрушающего влияния на историческую память<sup>64</sup>; 2) с критикой М. Вернером и Б. Циммерманн нормативных моделей предпосылочного знания и выдвиганием проекта перекрестной истории, ориентированной на ситуативную адаптацию культурных компетенций и различных идентификаций историка к задачам анализа исторического материала<sup>65</sup>; 3) с вызреванием идеала децентрализованного исторического знания, с которым Д. Заксенмайер связывает перспективы развития глобальной истории в ее основных центрах: США, Германии и Китае<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> Rothberg 2009.

<sup>65</sup> Вернер, Циммерманн 2007.

<sup>66</sup> Sachsenmaier. 2011.

Однако этот теоретический потенциал все еще остается в значительной степени невостребованным в условиях господства тенденции к *реформализации* с ее преклонением перед истэблшментом, особенно когда эти тенденции подкрепляет опыт Европейского сообщества, с одной стороны, и недееспособных, «несостоявшихся» государств Африки — с другой. Продолжается маятниковое движение прочь от постколониального идеала. Правда, эта тенденция также не бесконечна. Глобализация мира и транснационализация человеческой деятельности, расширяющееся практическое применение новых теоретических подходов создают условия для размывания старых идентичностей, становления новых форм исторической памяти и создания прочного фундамента для дальнейшего развития глобальной истории<sup>67</sup>.

### БИБЛИОГРАФИЯ

- Ассманн Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М.М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
- Баранцев Р.Г. Становление тринитарного мышления. М.; Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2005. 101 с.
- Бьюзен Т., Бьюзен Б. Интеллект-карты. Практическое руководство / Пер. с англ. Е.А. Самсонова. Минск: Поппури, 2010. 352 с.
- Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение. М.: Территория будущего, 2006. 248 с.
- Васильев А.Г. Современные *memory studies* и трансформация классического наследия // Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Круг, 2008. 800 с.
- Вацлавик П., Бивин Дж., Джексон Д. Прагматика человеческих коммуникаций. Изучение паттернов, патологий и парадоксов взаимодействия / Пер. с англ. А. Суворовой. М.: Апрель-Пресс, ЭКСМО-Пресс, 2000. 320 с.
- Величковский Б.М. Когнитивная наука. Основы психологии познания. В 2 т. М.: Смысл, Издательский центр «Academia», 2006. Т. 1. 448 с. Т. 2. 432 с.
- Верн Ж. Дети капитана Гранта // Верн Ж. Собрание сочинений в 12 т. Т. 3. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1955. 643 с.
- Вернер М. Циммерманн Б. После компаратива: Histoire croisée и вызов рефлексивности // Ab Imperio. 2007. № 2. С. 59-90.
- Деррида Ж. Позиции. Беседы с Анри Ронсом, Юлией Кристевой, Жаном-Луи Удбином, Ги Скарпетта / Пер. с франц. В.В. Биbihина. М.: Академический проект, 2007. 160 с.
- Замятин Д.Н. Локальные мифы: модерн и географическое воображение // Обсерватория культуры. 2009. № 1. С. 13-26; № 2. С. 14-24.
- Ионов И.Н. Глобальная история и изучение прошлого России. Статья 3 // Общественные науки и современность. 2013. № 5. С. 138-153.
- Ионов И.Н. Глобальная история и изучение прошлого России. Статья 4 // Общественные науки и современность. 2014. № 6. С. 123-140.
- Ионов И.Н. Идентификационная, коммуникативная и когнитивная составляющие цивилизационных представлений // История и современность. 2007а. № 2. С. 79-121.
- Ионов И.Н. Кризис исторического сознания в России и пути его преодоления // Общественные науки и современность. 1994. № 6. С. 89-102.

<sup>67</sup> Tarrow 2005.

- Ионов И.Н. Основные направления и методология глобальной истории // Новая и новейшая история. 2003. № 1. С. 18-29.
- Ионов, И. Н. Судьба генерализирующего подхода к истории в эпоху постструктурализма: попытка осмысления опыта Мишеля Фуко // Одиссей. Человек в истории. 1996. М.: Coda, 1996. С. 60-80.
- Ионов И.Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия / Отв. ред. Л.П. Репина. М.: Наука. 2007b. 499 с.
- Копосов Н.Е. Как думают историки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 326 с.
- Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. Харьков: Ф-Пресс, ХЦГИ; СПб.: Алетей, 2003. 256 с.
- Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение / Пер. с нем. К.А. Свасьяна // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1990. 830 с.
- Репина Л.П. Память и историописание // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. С. 19-46.
- Саид Э.В. Культура и империализм / Пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб.: Владимир даль, 2012. 734 с.
- Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб: Русский Мир, 2006. 638 с.
- Сea Л. Философия американской истории. Судьбы Латинской Америки / Пер. с исп. Ю.Н. Гирина. М.: Прогресс, 1984. 342 с.
- Холушкин Ю.П., Витяев Е.Е., Костин В.Е. Задачи археологии и методы их решения. Новосибирск: Манускрипт, 2013. 97 с.
- Шкуратов В.А. Историческая психология. 2 издание. М.: Смысл, 1997. 505 с.
- Эриксон Э. Идентичность: Юность и кризис / Пер. с англ. А.В. Толстых. М.: Прогресс, 1996. 344 с.
- Abdel Malek A. Orientalism in Crisis // Diogenes. Vol. 44. Winter 1963. P. 107-112.
- Chakrabarty D. Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton: Princeton University Press, 2000. 331 p.
- Dussel E. The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor and the Philosophy of Liberation. New York: Humanities Press, 1996. 248 p.
- Elias N., Scotson J. The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry Into Community Problems Theory, Culture & Society. London: Sage Publications, Inc. 1994. 197 p.
- Fanon F. Black Skin, White Masks. London: Pluto Press, 2008. 186 p.
- Frank A.G. ReOrient: Global Economy in the Asian Age. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1998. 416 p.
- Lyubansky M., Eidelson R.J. Revisiting Du Bois: the Relationship Between African American Double Consciousness and Beliefs About Racial and National Group Experiences // Journal of Black Psychology. February 2005. Vol. 31. № 1. P. 3-26.
- Manning P. Navigating World History. Historians Create a Global Past. New York: Palgrave Macmillan, 2003. 425 p.
- Rothberg M. Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization. Stanford: Stanford University Press, 2009. 379 p.
- Sachsenmaier D. Global Perspectives on Global History: Theories and Approaches in a Connected World. New York: Cambridge University Press, 2011. 331 p.
- Tarrow S. The New Transnational Activism. Cambridge, New York, etc.: Cambridge University Press, 2005. 258 p.
- Wouters C. Informalisation: Manners and Emotions since 1890. London: Sage Publications, 2007. 270 p.
- Zerubavel E. Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past. Chicago: University Of Chicago Press, 2004. 180 p.

## REFERENCES

- Assmann YA. Kulturnaya pamyat. Pismo, pamyat o proshlom i politicheskaya identichnost v visokih kulturah drevnosti / Per. s nem. M.S.M. Sokolskoy. M.: YAZiki slavyanskoy kulturi, 2004. 368 s.
- Abdel Malek A. Orientalism in Crisis // *Diogenes*. Vol. 44. Winter 1963. P. 107-112.
- Barancev R.G. Stanovlenie trinitarnogo mishleniya. M.; Izhevsk: NIC Regul'yarnaya i haoticheskaya dinamika, 2005. 101 s.
- Byuzen T., Byuzen B. Intellekt-karti. Prakticheskoe rukovodstvo / Per. s angl. E.A. Samsonova. Minsk: Poppuri, 2010. 352 s.
- Chakrabarty D. Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton: Princeton University Press, 2000. 331 p.
- Derrida ZH. Pozicii. Besedi s Anri Ransom, YUliey Kristevoy, ZHANom-Lui Udbinom, Gi Skarpetta / Per. s franc. V.V. Bibihina. M.: Akademicheskiiy proekt, 2007. 160 s.
- Dussel E. The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor and the Philosophy of Liberation. New York: Humanities Press, 1996. 248 p.
- Elias N., Scotson J. The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry Into Community Problems Theory, Culture & Society. London: Sage Publications, Inc. 1994. 197 p.
- Erikson E. Identichnost: YUnost i krizis / Per. s angl. A.V. Tolstih. M.: Progress, 1996. 344 s.
- Fanon F. Black Skin, White Masks. London: Pluto Press, 2008. 186 p.
- Frank A.G. ReOrient: Global Economy in the Asian Age. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1998. 416 p.
- Holyushkin YU.P., Vityaev E.E., Kostin V.E. Zadachi arheologii i metodi ih resheniya. Novosibirsk: Manuscript, 2013. 97 s.
- Ionov I.N. Civilizacionnoe soznanie i istoricheskoe znanie: problemi vzaimodeystviya / Otv. red. L.P. Repina. M.: Nauka. 2007<sup>b</sup>. 499 s.
- Ionov I.N. Globalnaya istoriya i izuchenie proshlogo Rossii. Statya 3 // *Obschestvennye nauki i sovremennost*. 2013. no 5. S. 138-153.
- Ionov I.N. Globalnaya istoriya i izuchenie proshlogo Rossii. Statya 4 // *Obschestvennye nauki i sovremennost*. 2014. no 6. S. 123-140.
- Ionov I.N. Identifikacionnaya, kommunikativnaya i kognitivnaya sostavlyayushchie civilizatsionnih predstavleniy // *Istoriya i sovremennost*. 2007<sup>a</sup>. no 2. S. 79-121.
- Ionov I.N. Krizis istoricheskogo soznaniya v Rossii i puti ego preodoleniya // *Obschestvennye nauki i sovremennost*. 1994. no 6. S. 89-102.
- Ionov I.N. Osnovnie napravleniya i metodologiya globalnoy istorii // *Novaya i noveyshaya istoriya*. 2003. no 1. S. 18-29.
- Ionov, I.N. Sudba generaliziruyuschego podhoda k istorii v epohu poststrukturalizma: popitka osmysleniya opita Mishelya Fuko // *Odissey. CHelovek v istorii*. 1996. M.: Coda, 1996. S. 60-80.
- Koposov N.E. Kak dumayut istoriki. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2001. 326 s.
- Kristeva YU. Sili uzhasa: esse ob otvrashchenii. Harkov: F-Press, HCGI; SPb.: Aleteyya, 2003. 256 s.
- Lyubansky M., Eidelson R.J. Revisiting Du Bois: the Relationship Between African American Double Consciousness and Beliefs About Racial and National Group Experiences // *Journal of Black Psychology*. February 2005. Vol. 31. no 1. P. 3-26.
- Manning P. Navigating World History. Historians Create a Global Past. New York: Palgrave Macmillan, 2003. 425 p.
- Nietzsche F. K genealogii morali. Polemicheskoe sochinenie / Per. s nem. K.A. Svasyana // Nietzsche F. Sochineniya v dvuh tomah. T. 2 M.: Misl, 1990. 830 s.
- Repina L.P. Pamyat i istoriopisanie // *Istoriya i pamyat / Pod red. L.P. Repinoy*. M.: Krug, 2006. S. 19-46.
- Rothberg M. Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization. Stanford: Stanford University Press, 2009. 379 p.



- Sachsenmaier D. *Global Perspectives on Global History: Theories and Approaches in a Connected World*. New York: Cambridge University Press, 2011. 331 p.
- Said E.V. *Kultura i imperialism / Per. s angl. A.V. Govorunova*. SPb.: Vladimir Dal, 2012. 734 s.
- Said E.V. *Orientalizm. Zapadnie koncepcii Vostoka / Per. s angl. A.V. Govorunova*. SPb.: Russkiy Mir, 2006. 638 s.
- Sea L. *Filosofiya amerikanskoj istorii. Sudbi Latinskoy Ameriki / Per. s isp. YU.N. Girina*. M.: Progress, 1984. 342 s.
- SHkuratov V.A. *Istoricheskaya psihologiya*. 2 izdanie. M.: Smisl, 1997. 505 s.
- Tarrow S. *The New Transnational Activism*. Cambridge, New York, etc.: Cambridge University Press, 2005. 258 p.
- Vasilev A.G. *Sovremennye memory studies i transformaciya klassicheskogo naslediya // Dialogi so vremenem: pamyat o proshlom v kontekste istorii / Pod red. L.P. Repinoy*. M.: Krug, 2008. 800 s.
- Velichkovskiy B.M. *Kognitivnaya nauka. Osnovi psihologii poznaniya*. V 2 t. M.: Smisl, Izdatelskiy centr Academia, 2006. T. 1. 448 s. T. 2. 432 s.
- Vern ZH. *Deti kapitana Granta // Vern ZH. Sobranie sochineniy v 12 t. T. 3*. M.: Gosudarstvennoe izdatelstvo hudozhestvennoy literaturi, 1955. 643 s.
- Wallerstein I. *Mirosistemnyi analiz: vvedenie*. M.: Territoriya buduschego, 2006. 248 s.
- Watzlawick P., Bivin Dzh., Dzhekson D. *Pragmatika chelovecheskih kommunikacii. Izuchenie patternov, patologii i paradoksov vzaimodeystviya / Per. s angl. A. Suvorovoy*. M.: Aprel-Press, EKSMO-Press, 2000. 320 s.
- Werner M. Zimmermann B. *Posle komparativa: Histoire croise i vizov reflektivnosti // Ab Imperio*. 2007. no 2. C. 59-90.
- Wouters C. *Informalisation: Manners and Emotions since 1890*. London: Sage Publications, 2007. 270 p.
- Zamyatin D.N. *Lokalnie mifi: modern i geograficheskoe vobrazhenie // Observatoriya kulturi*. 2009. no 1. S. 1326; no 2. S. 1424.
- Zerubavel E. *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: University Of Chicago Press, 2004. 180 p.

**Ионов Игорь Николаевич**, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра интеллектуальной истории Института всеобщей истории РАН; *cih@igh.ru*.

## **Problems of Contemporary Macrohistory**

### **Article 2. Memory, Identification and Premised Knowledge**

The article continues the analysis of development of macrohistory in 1990–2010 begun in Vol. 50 of the journal. Evolution of macrohistory moving from the union with post-colonial criticism to a neoimperial and eurocentric discourse is discussed from the point of view of limited opportunities of binary models of historical memory, conflict forms of self-identification and their consequences. The study demonstrates negative features of post-colonial criticism and early forms of global history which are pulling together them with a binary Gestalt of General history. The author points to opportunities for further development of global history given by new forms of multidirectional historical memory, universal self-identification, situational premised knowledge, the decentered macrohistory.

**Keywords:** global history, historical memory, the aligned history, dependent consciousness, negative identity, re-sentiment, mental maps, Gestalt, premised knowledge.

**Igor Ionov**, PhD (History), senior research associate of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences; *cih@igh.ras.ru*.

## “ЧЕЛОВЕК ВСПОМИНАЮЩИЙ” В ЛИТЕРАТУРЕ ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ КАК РЕГУЛЯТИВ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

---

Идентичность и историческая память – ключевые категории гуманитарного знания, детерминирующие становление национального самосознания и, следовательно, национальной литературы. Их связывают отношения комплементарности: в конструировании идентичности, ориентированном на самоопределение человека и символический «образ себя», особая роль принадлежит исторической памяти как доминирующей форме репрезентации прошлого и движущей силе самоидентификации. В постсоветский период проблема самоидентификации приобрела четко выраженное вертикальное измерение и, как следствие, опознавательным признаком поиска идентичности стало самодовлеющее различие и обострение бинарной оппозиции «свой–чужой». Современная трактовка идентичности акцентирует не только значимость этнокультурного контекста, но и такие константы неэтнического происхождения, как историчность, темпоральность, вариативность. Каждая национальная литература – воплощенный в слове поиск идентичности, формирующий индивидуальность нации. «Человек вспоминающий» стал излюбленным персонажем в литературах Северного Кавказа, а историческая память – оплотом ностальгического традиционализма и формой продления духоподъемных символов и образов прошлого. В статье предлагается сопоставительная характеристика «материкового» и «диаспорного» исторических нарративов, соотнесенных с травматическим опытом, олицетворением которого осталась в истории кавказская война (1817–1864). При всем несовпадении основных ценностных ориентиров их объединяли генерализация исторической памяти и субъективно-романтическое конструирование идентичности, которое можно охарактеризовать как паломничество в героическое прошлое. Однако идеал, всецело погруженный в прошлое, неминуемо утрачивает притягательную силу.

*Ключевые слова:* ментальность, историческая память, творческая идентичность, символическая репрезентация, мифопоэтическая традиция, демифологизация истории, травматический опыт, этнокультурная мобилизация.

---

Ни одно понятие не наращивало и не расширяло сферу своего присутствия в современных дискурсивных практиках с такой интенсивностью, как «память», представленная различными модификациями (историческая, автобиографическая, культурная, коллективная, социальная, институциональная и т.д.). Освобожденная от идеологических ограничений, историческая память явно переросла функцию одного из источников исторической достоверности, превратившись не только в доминирующую форму репрезентации прошлого, но и в движущую силу самоидентификации. Нередко воспринимаемая как чуть ли не эвфемизм самоидентификации, историческая память существенно расширила символическое пространство актуализированного пассеизма.

Восторженно приветствуя эпоху промышленной революции в XIX в., Р. Эмерсон назвал себя искателем, у которого нет за спиной прошлого. Эта интенция, казалось бы, должна была приобрести неви-

данную ранее силу в нынешнюю эпоху ускоренной модернизации, но статус прошлого, которое устремленный в будущее мыслитель решительно оставлял за спиной, сегодня настолько существенно изменился, что запрос на историю и историческую память многократно усилился.

Повышение индивидуального и социального спроса на историческую память и, следовательно, на переоткрытие прошлого имплицитно во многом связано с наследием катастрофического XX века, с невиданным ранее размахом приобщавшего людей к травматическому опыту в его разнообразных модификациях (войны, сталинские депортации, геноциды), придавая насилию чуть ли не нормативно-обязательный характер. Каждое выжившее сообщество, каждого выжившего человека, на долю которых выпало пройти через этот трагический опыт, не отпускает индивидуальная и социальная память о пережитом – не только свидетелей и очевидцев, которые постепенно уходят из жизни, но и их потомков, опосредованно унаследовавших посттравматический синдром и готовность к воспроизводству семейных воспоминаний как социально значимых.

Сама возможность вспоминать то, что не было собственным переживанием, когда ты мог бы выступить в качестве субъекта воспоминания или даже жертвы катастрофических обстоятельств, свидетельствует о нашей глубинной приобщенности к исторической памяти. Ее формат и интенсивность корректируются требованиями и фреймами до тебя сформировавшейся коллективной памяти – она обеспечивает устойчивую востребованность прошлого, социализируя личностное переживание неразрывной связи с ним. Очевидную остроту приобрел вопрос о взаимодействии исторической памяти и исторического знания: первая может демонстрировать признаки этноцентристской ангажированности и избирательности ради «правильного» припоминания прошлого, второе же тяготеет к полноте воссоздания отечественной истории под знаком объективности и безпристрастности.

В анналах разных национальных историй нередко встречаются прецеденты такой коммеморации, когда уровень и качество понимания исторического события настолько самодостаточны, что не нуждаются в уточнении его происхождения. Х. Вельцер обратил внимание на то, что «для формирования идентичностей исторические события порой извлекаются из нафталина, а то и просто выдумываются: в культурной памяти сербов, например, битва на Косовом поле играет столь же важную роль, как для швейцарцев – клятва на поляне Рютли; и при этом как то, так и другое воспоминание базируются на исторических основаниях, созданных задним числом. Иногда никто просто не помнит, что тот или иной исторический или общественный миф на протяжении многих веков был абсолютно irrelevantен для коллективной идентичности»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Вельцер 2005.

Концептуализированная историческая память не всегда озабочена соблюдением фактологической точности, выходя из-под контроля высшей инстанции – исторического знания. Четкое прояснение дистинкции между памятью и историей, памятью и традицией предложил А. Мегилл, напоминая о том, что «история нуждается в памяти, но не должна идти за памятью» и тем более не должна быть приравненной к памяти. Если практикующий историк «больше имеет дело с обрывками сведений, прерывами и различиями, чем с непрерывностью и подобием», то память продуцирует «успокаивающую иллюзию общности и непрерывности между прошлым и настоящим», т.е. не может рассматриваться как источник исторического познания. Мегилл здесь полемизирует с позицией Ж. Ле Гоффа, который в книге «История и память» предложил относиться к памяти как «сырью» истории: «ментальная, устная или письменная, она была живительным источником, из которого черпают историки».

Известен постулат, согласно которому «память является *conditio sine qua non* истории», но это «не означает, что память есть основа истории». Если же историк все-таки «поступит на службу памяти, то сознательно или подсознательно заинтересованные сами в себе и самодостаточные воспоминания индивидуумов и их групп» могут стать «окончательным арбитром исторической истины». Столь же принципиально важно отличать память и традицию: «Память субъективна и персональна; она глубоко опытна. Традиция, конечно, чтобы функционировать, должна войти в опыт людей, но она больше, чем субъективна и персональна. Она над-субъективна; она над-персональна». Подобный подход вовсе не означает недооценки значительной роли памяти как катализатора национальной идентичности. Исследователь, выделяя четыре вида отношений к исторической памяти, не отказывает ей в ранге свидетельства объективности исторического события и того, «каким образом пережили прошлое те люди, которые позже сделали запись своих воспоминаний», и к каким «способам запоминания»<sup>2</sup> прибегали эти люди.

На первый взгляд смысловая нагрузка популярного ныне словосочетания «конструирование идентичности» сводится только к технологическим коннотациям (тот или иной выбор ментально-строительных компонентов, совокупность которых образует искомую идентичность), но важно не упускать из виду многоаспектность реального процесса самоидентификации, предполагающего и множественную вероятность ее различных стратегий, и недостаточность монополярной этнокультурной детерминации, зацикленной на привилегированной роли культурных архетипов, и открытость вызовам современности.

Особо следует подчеркнуть, что идентичность, будучи «центральным ментальным процессом в человеке», является «посредником между естественными (биологическими) способностями обучаться, запоми-

---

<sup>2</sup> Мегилл 2005. С. 165, 163, 144, 159, 151.

нать, адаптироваться к окружающей среде... и функционированием человека как личности»<sup>3</sup>.

Конструирование позитивной идентичности имплицитно ориентировано на самоопределение человека и нации, на кристаллизацию символического «образа себя», который подразумевает компромисс между интенсивностью переживания истории и вызовами современности, между пессимизмом и новыми жизненными реалиями, между, как писал П. Рикёр, «постоянством и изменением, которые соответствуют идентичности в смысле “самости”»<sup>4</sup>.

Базовой структурной единицей этого духовно-ментального проектирования была и остается историческая память, но воспринимаемая в роли чуть ли не абсолютного императива она может обнаружить и свой конфликтогенный потенциал, о чем свидетельствует постсоветский северокавказский опыт: отношение к соседу «на волне памяти» могло приобретать характер этнически мотивированной идиосинкразии, а воздвигаемые «мемориальные барьеры» могли серьезно осложнить, чтобы не сказать – навсегда испортить, процесс межнационального взаимопонимания. Постсоветская мобилизация «непреходящего прошлого» нашла свое выражение в национальных культурах в форме «хронологической гонки», призванной удлинить национальную историю: чем дальше она уйдет в толщу веков, тем эффективнее идентичность. Одержимость этногенезом и приобщением любой ценой к престижному «арийскому наследию» выразительно представлена В. Шнирельманом<sup>5</sup>.

Установка «помнить то, что должно помнить» традиционно связывается с доктринальными притязаниями власти, прагматически превращающей «идентичность» и «историческую память» в политические термины и объект манипулирования, но и коллективная память может властно предписывать ту или иную «проработку прошлого», болезненно реагируя на отклонение от нее, каким может стать любая интеллектуальная рефлексия о прошлом, на субъективно-личностную позицию, заявляющую о себе с позиции национальной самокритики.

Коллективная идентичность, отмечает И. Калинин, может быть «как основой для производства автономной, творческой и ответственной субъектности, так и формой, блокирующей возможность ее появления»<sup>6</sup>. Блокировка подобного рода наилучшим образом способствует угасанию поиска новой оптики осмысления прошлого и понижению интереса к национальной истории, если воспринимать ее и как пространство полемического взаимодействия альтернативных смыслов, борьбы репродуктивных и креативных начал – к числу последних отно-

<sup>3</sup> Гринфельд 2013.

<sup>4</sup> Рикёр 1995.

<sup>5</sup> См.: Шнирельман 2009.

<sup>6</sup> Калинин 2015.

сится и принцип национальной самокритики, по-своему предвосхищающей лучшее будущее.

Учитывая бинарную оппозицию «культурный традиционализм – национальная самокритика» и подвижную диалектику «памяти – забвения», не стоит, однако, приписывать коллективной памяти склонность к некоей преднамеренной цензуре. «Каждая культура, – писал Ю. Лотман, – определяет свою парадигму того, что следует помнить (т. е. хранить), а что подлежит забвению. Последнее вычеркивается из памяти коллектива и “как бы перестает существовать”. Но сменяется время, система культурных кодов, и меняется парадигма памяти-забвения. То, что объявлялось истинно-существующим, может оказаться “как бы не существующим” и подлежащим забвению, а несуществовавшее – сделаться существующим и значимым. Античные статуи находили и в доренесансную эпоху, но их выбрасывали и уничтожали, а не хранили»<sup>7</sup>.

Идентичность и историческая память, связанные отношениями комплементарности – ключевые категории гуманитарного знания, детерминирующие эволюцию национального самосознания и, следовательно, становление литературы как его выразителя и внутреннего двигателя.

В ряду смысловых интенций понятия «идентичность» выделим осознанные право и шанс на самоотождествление – с самим собой, с той или иной социальной группой по гражданскому, этническому, религиозному, профессиональному и т.д. признакам, с определенной культурной традицией, в лоне которой расположилась и историческая память.

Для каждой национальной литературы вопрос об идентичности или «как мыслить идентичность» был и остается судьбоносным и неизменно злободневным: за ним и сегодня распознается субстанциональность национального бытия, защитная функция традиционализма, воспринимаемого как залог выживания, инстинкт самосохранения народа и, соответственно, тревога в предчувствии возможного катастрофического слома идентичности, отрыва или вынужденного отказа от базовых ценностей.

Сосредоточенность на идентичности, предполагая тот или иной ответ на вопросы «кто я?», «кто мы?», требует внимания к сфере ценностных ориентаций, семантических и символических форм, к системе этических норм, поведенческих и психологических кодов, предопределяющих самоощущение и самоопознание человека или этнического сообщества.

Существует фундаментальная диалектика сущностно взаимосвязанных констант, присутствующая в каждой культуре как ее конститутивный принцип: безусловная онтология национальной проблематики, соотношенная с исторически сформировавшейся шкалой ценностей, и, с другой стороны, ее прагматика, требующая на каждом этапе национального самоопределения творческой переоценки ценностей, обновле-

---

<sup>7</sup> Лотман 1992. С. 201.

ния социокультурного пространства, инфильтрации новых идей, расширения поля межкультурной коммуникации.

Можно понять норвежского этнолога Ф. Барта, когда он пишет о свойственном этническому сознанию «самоприписывании», имея в виду завышенные самооценки, форсированную эталонность автостереотипов, эмоционально артикулированную самохарактеристику. Но трудно согласиться с настойчивой мистификацией этнокультурного и национального контекста, которая как бы заведомо отказывает ему в какой-либо реальности, ссылаясь при этом на научный бестселлер Б. Андерсона «Воображаемые сообщества», где «национальное» редуцируется до симулякра, конструкта и даже фантома. Кстати, задолго до Б. Андерсона, а именно в 1826 г., Т. Купер заметил, что «моральная сущность, грамматически именуемая нацией, наделяется атрибутами, которые на самом деле существуют только в воображении тех, кто преобразует слово в вещь»<sup>8</sup>.

Конструктивистский подход, правомерность которого достаточно убедительно обоснована в современных исследованиях, не свободен, однако, от воспроизводства этнонегативистских интенций, фактически упраздняющих субстанциональное ядро национальной идентичности и тем самым не учитывающих, например, типологию сознания, подчас трагического, малочисленных народов, их повышенный болевой порог и озабоченность сбережением своей культурной суверенности и исторической субъектности. Угроза этноисчезновения, возможная обреченность, по словам Э. Саида, на трансцендентальную бездомность, обостренное чувство историко-культурной уязвимости – это реальная духовная тревога, а не плод воображения, не конструкт, не чрезмерность культурного фундаментализма, который нередко объявляется первопричиной возникающих конфликтов.

Этнос как коллективная личность может перейти роковую границу – как перешли убыхи в романе Б. Шинкубы «Последний из ушедших», который был воспринят как развернутая с художественно-поучительной силой метафора катастрофического отрыва от корней, драмы национального сознания на переломе исторических эпох, насильственного отлучения от родной земли и, как следствие, рокового разъединения тела и души национального организма.

Проблема самоидентификации, столь популярная в постсоветский период, приобрела исключительно диахроническое измерение, существенно изменившее тональность разговора о национальной литературе. Волна исторической памяти и этноностальгии накрыла национальные культуры и, как следствие, инициировала обострение бинарной оппозиции «свой-чужой» и «самовозбуждающейся» идентичности, которая заговорила на языке самодовлеющего различия.

---

<sup>8</sup> Джозеф 2005. С. 24.

Устойчивой матрицей остается представление об идентичности как преимущественно проекции автаркической самобытности и культурных архетипов, о которых говорят несравненно больше, чем об исторически подвижных константах. Формируется ли она в координатах ментальной и этнической детерминированности? Безусловно, но и в точках пересечения разнонациональных традиций.

При всей органической соотнесенности с примордиальными характеристиками, с этнокультурной парадигмой, идентичность насквозь исторична и темпоральна, что не позволяет сводить ее конструирование только к перманентному воспроизведению механизма этнокультурной самозащиты. Современная трактовка идентичности акцентирует не только значимость этнокультурного контекста, но и такие константы неэтнического происхождения, как открытость, динамичность, процессуальность, культурная взаимопроницаемость. «Ментальные идентичности человека, – пишет Э. Хобсбаум, прибегая к наглядной метафоре, – это не ботинки, которые мы можем носить зараз только одну пару. Мы многомерные личности»<sup>9</sup>. Идея вариативности идентичности находит свое подтверждение и в теории культурной гибридности или гибридной идентичности индо-американского культуролога Хоми Бабы, которая стала одной из самых влиятельных концепций в постколониальных исследованиях.

Концептуально идентичность связана и с тем, что называют культурным пограничьем, когда ментально-культурная самоидентификация обнаруживает безразличие к присутствию и неоднозначности *другого*. Недооценка того факта, что для национальной культуры нет ничего заведомо ненужного или заведомо чуждого, чревато сужением культурного горизонта, признаки которого нетрудно заметить в наших национальных культурах. Отдаляясь от перекрестка и перекличек разнонациональных традиций (иногда это принимает программный характер), локальное утрачивает драгоценный шанс взглянуть на себя со стороны или глазами других культур и прочувствовать содержательное отличие богатства «особенного» от духовной нищеты «отдельного».

Иначе говоря, вопрос об идентичности – это и вопрос о мостах, соединяющих национально-культурные миры, о расширяющемся горизонте миропонимания, вопрос не только выживания в эпоху глобализации, но и изживания комплекса культурного аутсайдерства. Речь идет о феномене интегральной идентичности, которая формируется в неизолированном культурном пространстве, тяготея к диалогу идентичностей, хотя сейчас всё чаще встречаешься с описанием конфронтационной модели «войны идентичностей». Напомним и о надэтнической интегрирующей идентичности – российской, например, гражданской или европейской. Если вдуматься, то потребность в самоактуализации не может

---

<sup>9</sup> Хобсбаум 2005. С. 50.



не стимулировать вхождение в расширяющийся контекст межкультурного взаимодействия, хотя бы потому, что специфика, чтобы остаться таковой, требует коммуникативного пространства, поиска своего места в циркуляции социокультурных, художественных, политических идей.

Каждая национальная литература есть ничто иное, как воплощенный в слове поиск идентичности, формирующий индивидуальность или, как любил говорить Ф. Достоевский, личность нации, и одновременно генератор этого поиска.

«Человек вспоминающий» стал излюбленным персонажем в литературах Северного Кавказа, а историческая память – оплотом и гаванью ностальгического традиционализма, развернувшегося под «диктовку» исторической памяти. Дискурс идентичности обнаружил черты сходства с описанной Рикёром ситуацией, когда доминирование памяти над историей выдвигает на первый план свидетеля или носителя памяти в качестве авторитетного действующего лица. Во многих художественных повествованиях удельный вес «неизжитого прошлого» как составляющей процесса самоидентификации занял столь заметное место, что впору говорить об особом темпоральном режиме функционирования исторической памяти, которая, не укладываясь в конкретные временные рамки, позиционирует себя как «вечный двигатель» межпоколенческой коммуникации и национального самосознания. Дело, конечно, не столько в сохранении и передаче фактов, достоверность которых подтверждено историческим знанием, сколько в стратегическом дальном действии исторической памяти, суть которого состоит в удержании и продлении ключевых и духоподъемных символов и образов славного прошлого – они переходят, уподобляясь кочевникам, из одного исторического контекста в другой, от поколения к поколению, сохраняя эмпатическую силу.

Современный писатель не может полагаться на автобиографическую память, не являясь свидетелем или участником уходящего в далекое прошлое события, по той причине, что живет в иной эпохе, где «нет уже свидетелей событий, / И не с кем плакать, не с кем вспоминать» (А. Ахматова). Отсутствие индивидуального воспоминания компенсируется приобщением к символическо-эмоциональному воспоминанию как общему месту и следу, которые сохранились в коллективной памяти.

В работе «Память и историописание» Л.П. Репина выделяет «частоту воспроизведения» как обязательное условие устойчивости и востребованности «первоначальной версии памяти о событии», но при этом уточняет такой ключевой момент, как модальность события, вовлеченного и адаптированного в пространстве исторической памяти: «Содержанием памяти являются не события прошлого, а их конвенциональные и упрощенные образы: они конвенциональны, потому что образ должен иметь смысл для всей группы, а упрощены, потому что для

того, чтобы иметь общий смысл и возможность передачи, сложность образа должна быть сведена к возможному минимуму»<sup>10</sup>.

Какой бы новейшей информацией не владел автор, как бы не был значителен эвристический потенциал вновь открытых фактов, он не может преодолеть или демонтировать заданную коллективным бессознательным эпистемологическую рамку. Не принимая устоявшуюся интерпретацию события, полемизируя с ней, он от противного подтверждает присутствие некоего канона воспоминаний и в то же время благодаря разделяющей их дистанции находится в творчески плодотворной ситуации «внеаходимости», которую М. Бахтин охарактеризовал как «великое дело для понимания»<sup>11</sup>.

Проблематика идентичности в литературах Северного Кавказа фактически оказалась заложником большого исторического нарратива в его героической ипостаси, пассионарно утрированного и соотнесенного с травматическим опытом, самым ярким олицетворением которого была и остается история кавказской войны (1817–1864), связанная прежде всего с именем и деятельностью имама Шамиля, который четверть века – до сдачи в плен 25 августа (по старому стилю) 1859 г. – возглавлял теократическое государство<sup>12</sup>. Неослабевающий интерес историков и писателей к этой проблематике сформировался еще в дореволюционный период, хотя до сих пор российское кавказоведение не описано в полной мере как значительное научное и культурное явление. Серьезные труды выходили не только после отшумевших событий (например, увидевший свет в 1871–1888 гг. шеститомник Н.Ф. Дубровина «История войны и владычества русских на Кавказе» или пятитомник В.А. Потто «Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях», 1885–1891), но и непосредственно во время многолетней войны («Кавказ и его горские жители в нынешнем положении» Н.Я. Данилевского, 1846; «Истребление аварских ханов в 1834 г.» А.А. Неверовского, 1848; «Об аварской экспедиции на Кавказе» Я.И. Костенецкого, 1851; «Плен у Шамиля» Е.А. Вердеревского, 1856 и др.).

Лучшие люди России и Кавказа ломали голову над поисками языка взаимопонимания и «уменьшения несогласия» (Л. Толстой). На фоне столь популярных в XIX в. заголовков типа «История войны и владычества...», «Подвиги русских воинов в странах кавказских...», «Покоренный Кавказ» бросаются в глаза иные названия трудов: «Мнение о способах, коими России удобнее можно привить к себе Кавказских жителей» Н. Мордвинова, «О сближении горцев с русскими на Кавказе» С. Иванова, «Предложения о средствах приведения черкесов в граждан-

<sup>10</sup> Репина 2006. С. 37, 35.

<sup>11</sup> Бахтин 1979. С. 334.

<sup>12</sup> Имам – политический и религиозный глава мусульманской общины, духовный предводитель; от арабского глагола «амма» – стоять впереди, быть ведущим.

ское состояние кроткими мерами, с возможным избежанием кровопролития» С. Хан-Гирея, видного имперского чиновника, командира Кавказско-горского полуэскадрона его Императорского Величества (1832), флигель-адъютанта российского императора (1837).

Эффективность управления на Кавказе, по мнению авторов, напрямую связана с необходимостью большего внимания к местным особенностям и интенсивным развитием культурных и экономических связей. Удачно представленные «выгоды цивилизованной жизни», писал С. Иванов, послужат «смягчению характера горцев» и позитивному восприятию «русских не как грозных победителей, жаждущих войны, ищущих кровопролития, но как нацию, заботящуюся об улучшении их состояния. Эти сближения могут послужить началом образования края и значительно облегчить военные операции, и даже иногда устранить печальную их необходимость»<sup>13</sup>.

Подобный вдумчивый и рациональный подход неоднократно предлагался на протяжении XIX в. и в начале XX в., в частности, наместником Кавказского края (1905–1915) И. Воронцовым-Дашковым: «Я не допускаю возможности управления Кавказом из центра, на основании общих формул, без напряженного внимания к нуждам и потребностям местного населения, разнообразного по вероисповеданиям, по племенному составу и по политическому прошлому... Эти местные особенности нельзя игнорировать, насильно подгоняя их под общеимперские рамки...»<sup>14</sup>.

Трудно переоценить в этом смысле опыт русской литературной классики, которая поверх барьеров отчуждения, многократно усиленного войной, отстаивала идею заинтересованной сопричастности к *другому* национальному и культурному миру. Именно под кавказским небом родился первый экзистенциальный вопрос русской литературы, сформулированный М. Лермонтовым: «Жалкий человек. / Чего он хочет!.. небо ясно, / Под небом места много всем, / Но беспрестанно и напрасно / Один враждует он – зачем?». Сакраментальные «Что делать?» и «Кто виноват?» появились позднее. Ключевой русско-кавказский вопрос «Зачем?» через двенадцать лет почти буквально воспроизведен в толстовском «Набеге»: «Неужели тесно жить людям на этом прекрасном свете, под этим неизмеримым звездным небом? Неужели может среди этой обаятельной природы удержаться в душе человека чувство злобы, мщениия или страсти истребления себе подобных?». Л. Толстой в «Хаджи-Мурате» пишет о войне с беспощадной достоверностью, но художественная мысль в развитии своем опрокидывает привычную схему «образа врага», поднимаясь над злободневностью вражды и ненависти ради переживания родства человеческих душ. Именно кавказская война, на которой гибли Авдеевы и Хаджи-Мураты, Назаровы и Элдары, мощно

<sup>13</sup> Иванов 1859. С. 542.

<sup>14</sup> Воронцов-Дашков 2000. С. 150.

стимулировала толстовское открытие «высшего нравственного закона» о ненасилии как осознанном выборе людей и народов.

Когда осенью 1861 года Александр II посетил Западный Кавказ и встретился с абадзехами, то он сказал не только о «неизбежности покорения», но и о том, что «ваш народ сохранится в наибольшей целостности и будет иметь возможность жить и развиваться себе на пользу и благоденствие». Неожиданно один из участников встречи поднялся и с нескрываемым волнением произнес: «Но разве это возможно! Бросьте горсть соли в кадку воды... она растворится».

Глагол «растворится» отсылал к самой большой тревоге, усиленной войной и чувством возможной утраты этнокультурного лица или того, мы называем сегодня идентичностью.

«Кавказский текст» Толстого побуждал всерьез задуматься о реальной возможности сбережения народа, не уподобляя его «горсти соли». Его принципы «уменьшения несогласия» и «движения общей жизни» одновременно идеальны и прагматичны – это не «декларация о намерениях», а требование практической этики, ядром которой стал нравственный императив ненасилия. Вообще уроки русской литературы, пережившей духовный исход к Кавказу («быть может, за стеной Кавказа / Укроюсь от твоих пашей...»), стали поистине ориентиром для литератур Северного Кавказа, устойчиво внимательных к теме кавказской войны.

В советские годы свидетельством толерантного отношения к движению Шамиля стали издание в 1941 г. «Хроники Мухаммеда Тахира ал-Карахи о дагестанских войнах в период Шамиля» с предисловием академика И. Крачковского и выход в Махачкале одновременно двух книг под одним названием: на аварском языке поэма «Шамиль» Г. Цадасы и на русском – роман П. Павленко «Шамиль».

В год Победы русский поэт Д. Кедрин пишет стихотворение «Снег поземкою частой...» и посвящает его К. Кулиеву, в котором сам факт дружеской и исторически ориентированной аттестации балкарского поэта выдает свободу обращения к героическому образу: «Я – гусар Николая, / Ты – мюрид Шамиля». Движение поэтической мысли безошибочно выдержано в рамках идеологемы «дружбы народов»: от эпохи, когда «тлела ярость былая, / Нас враждой разделя», до обретения долгожданного взаимопонимания: «Мы за лирику выпьем / И за дружбу, кунак!». Стихотворение написано в феврале 1945 года – до того, как, вернувшись с фронта, Кулиев добровольно поехал в Киргизию за своим народом – балкарцами и превратился в спецпереселенца. Кедрин, скорее всего, не знал об уже состоявшейся в 1944 г. депортации балкарцев, однако именно в этом контексте ссылка на Шамиля приобретала дополнительный оттенок исторически мотивированной поддержки друга в тяжелой ситуации.

Ничто, казалось бы, не предвещало резкой смены оценок.

Спустя четыре года после стихотворения Д. Кедрина был удостоен Сталинской премии труд Г. Гусейнова «Из истории общественной и философской мысли в Азербайджане XIX века». «Азербайджанское крестьянство, – писал он, – воодушевлялось также и движением Шамиля. Не случайно, что царские чиновники в своих рапортах и докладах неоднократно об этом упоминали». Далее автор ссылается на донесение полковника корпуса жандармов В. Викторова из Тифлиса графу А. Бенкендорфу, в котором Шамиль охарактеризован как «неусыпный и умный возмутитель горских племен»<sup>15</sup>.

Пройдет еще один год и книга Г. Гусейнова попадет под уничтожающую критику главы республики М. Багирова. Выход в 1950 г. установочной работы М. Багирова «К вопросу о характере движения мюридизма и Шамиля», отмена премии Г. Гусейнову и его последующее самоубийство, издание в Тбилиси сборника «Шамиль – ставленник султанской Турции и английских колонизаторов» (1953) открыли принципиально иную главу в истории восприятия кавказской войны. Радикальная переоценка роли и значения шамилевского сопротивления была связана и с изменением идеологического климата в стране. Начало «холодной войны», провозглашенное в Фултонской речи У. Черчилля (1946), предопределило неизбежное усиление концепции «внешнего врага».

Критику движения Шамиля М. Багиров построил на базе политических обвинений в адрес «английских лордов и капиталистов», действовавших против России в союзе с турецкими исламистами. Шамилю в намеренно упрощенной багировской трактовке была отведена роль всего лишь «орудия в руках султанской Турции и английских колонизаторов». Зловещая и вездесущая «рука Лондона» добралась не только до Шамиля: её тлетворное влияние испытали и советские ученые. Версия о Шамиле как «народном герое», пишет Багиров, свидетельствует о том, что «наши историки фактически идут на поводу у буржуазных, прежде всего английских ученых». Он цитирует письмо престарелого, больного Шамиля русскому императору с выражением готовности «произнести всенародно» присягу «на вечное верноподданство» и гневно резюмирует: «Какой народный герой мог бы обратиться к злейшему врагу народов – царю с таким письмом?»<sup>16</sup>.

Но за фасадом ортодоксального запрета на правду о Шамиле нетрудно было разглядеть не столько тлеющий, сколько разгорающийся огонек интереса к имаму. В 1970-е годы я, будучи аспирантом Института мировой литературы и нередко собеседником Р. Гамзатова, наблюдал за мучительными попытками поэта, а в те годы и статусного государственного деятеля, реабилитировать имя Шамиля. Даже простое упоминание имама в «новомировской» публикации лирико-философского

---

<sup>15</sup> Гусейнов 1949. С. 61, 62.

<sup>16</sup> Багиров 1950. С. 25, 24.

произведения «Мой Дагестан» потребовало и усилий А.Т. Твардовского, и хождений Гамзатова в ЦК КПСС. Помню, как мы отмечали возвращение Расула из очередного высокого кабинета с благой вестью: разрешено было не только упомянуть имя имама, но и включить в текст связанные с ним предания и легенды.

В период перестройки самым выразительным опознавательным знаком реальной переоценки ценностей стало возвращение легендарной фигуры в общественный контекст и научный оборот. Символизируя восстановленную преемственность времен и поколений, легитимизация имама превратилась в мощный ресурс национальной идентичности, реабилитация которой приобрела в национальных культурах Северного Кавказа характер борьбы за «правильную» национальную историю, опознавательными признаками которой стали приоритет воспоминания над размышлением, торжество культурного неотрадиционализма, «бегство» от сложности современного мира в героическое прошлое, реставрация архаических пластов сознания, восприятием своего этноса как «осажденной крепости».

Разнообразие исследовательских и публицистических подходов к истории и причинам кавказской войны можно редуцировать до двух диаметрально противоположных позиций, которые сложились еще в XIX в. С одной стороны – ностальгический неоконсерватизм, верный романтической традиции восприятия кавказской войны во имя традиционалистски понятого идеала «свободного человека», и настойчивые попытки отстоять вневременную ценность религиозного ригоризма (или мюридизма в шамилевскую эпоху) и самопожертвования. С другой – не менее популярная критическая рефлексия, отказывающаяся национально-освободительному движению в идейном обосновании и позитивной целеустремленности. Сошлемся на выразительный пример. М. Алиханов, царский генерал и просвещенный дагестанец, убитый террористами в 1907 г., опубликовал в газете «Кавказ» (Тифлис) тридцать очерков «В горах Дагестана» с января 1895 г. по декабрь 1896 г. Он отмечал существенные общественные сдвиги в эпоху Шамиля, когда «традиционное положение мелких патриархальных республик» изменилось настолько, что возник «единый народ, сплоченный религией, общими интересами и единой властью имама, которая значительно и окрепла вследствие этого»<sup>17</sup>. Но превалирующей и определяющей была все-таки антишамилевская риторика, переходящая подчас в откровенную памфлетность и демонизацию образа имама, которая последовательно выдерживалась в контексте авторской апологетики имперского дела. Мыслительные ходы и оценочные стандарты М. Алиханова принадлежали к типичному имперскому нарративу, в рамках которого жертвенный ге-

---

<sup>17</sup> Алиханов 2005. С. 349.

роизм горцев оценивался как бессмысленное упорство, порыв к свободе – как бунт «варваров», антиимперский пафос – как вызов цивилизации, подъем национального духа – как историческое заблуждение.

Болезненный вопрос о целесообразности длительного сопротивления горцев так или иначе ставился на протяжении более 150 лет – от Н.А. Добролюбова, опубликовавшего в год пленения Шамиля (1859) статью «О значении наших последних подвигов на Кавказе», где говорил о выборе «не между свободой и покорностью», а «между покорностью Шамилю, без обеспечения своего спокойствия и жизни, и... покорностью русским, с надеждою на мир и удобства быта»<sup>18</sup>, до А.Ф. Гольдштейна, который в книге «Башни в горах» ответил на тот же вопрос примерно в том же духе: «Шамилевский деспотизм никак нельзя назвать правлением народным... Шамиль и его мюриды убили больше дагестанцев, чем русские карательные войска»<sup>19</sup>.

Казалось бы, после перестройки литература была обречена на обретение обновленного зрения и преодоление накопившихся стереотипов только потому, что сверху провозгласили приход «нового мышления», но давний дефицит творческого и нетривиального осмысления прошлого изжить все-таки не удалось. Не удавалось добиться глубины художественного понимания сложной, многомерной эпохи кавказской войны, выработать концептуальную широту взгляда, которая в равной степени позволила бы избежать и этноцентристки мотивированной манифестации, и недооценки важнейшего периода в жизни народов Кавказа.

Стало ясно, что сам факт высказывания по такому вопросу, как судьба и борьба Шамиля, не может обладать заведомой значимостью. Само по себе обращение к некогда засекреченной теме не может быть заслугой, если автор не продвигается в понимании воссоздаваемой эпохи и не осознает в полной мере, что нерассуждающая приверженность дежурным компонентам исторической репутации Шамиля не в состоянии обеспечить художественной результативности. Для писателя, действительно стремящегося приблизиться к истине, недостаточно самоцельное погружение в мир хрестоматийных преданий, ходячих легенд, добросовестно воспроизводимых мемуарных записок, мифопоэтических фантазий, легко узнаваемых исторических и литературных трюизмов, в изобилии сопровождающих героический период в истории каждого народа.

Рутинной стала перелицовка неоднократно описанных историками ситуаций, на которую возлагали функцию генератора сюжета, но вторичность неоднократно апробированных сюжетных ходов при отсутствии творческого воображения и романного мышления неминуемо приводила к тому, что эпоха и сам Шамиль оставались «закрытыми» при всем обилии впечатляющих деталей.

---

<sup>18</sup> Добролюбов 1962. С. 449.

<sup>19</sup> Гольдштейн 1977. С. 15.

Условное жизнеподобие, предполагающее эстетизацию героики и музеификацию его образа, особенно заметно в щедро представленных монологах героев, которые иначе и не назовешь, как упражнениями в декламации и резонерстве – сошлемся, например, на описание встречи турецкого султана и Шамиля, которая разыгрывается по правилам мелодрамы: под напором уничижительных авторских эпитетов (тучный, обрюзгший, грузный, неуклюжий, лоснящееся и багровое лицо) султан выглядит крайне блекло на фоне безупречного Шамиля, пронизательного мудреца, который учит османского владыку уму-разуму, предостерегая его от столкновения с Египтом...

Свобода как императив и как пророчество составляла существо той национальной духовной реформации, которая связана с делом и именем имама Шамиля. Воин и законодатель, администратор и лидер, Шамиль воспринимался своими подданными и как пророк. Характерно, что слово «пророк» оказалось в названии книги Ф. Вагнера «Шамиль: султан, воин и пророк Кавказа», изданной в Лондоне при жизни имама и за пять лет до гунибской эпопеи 1859 года, когда А. Бярятинский подверг черту под его длительным сопротивлением.

Полковник Муравьев в романе чеченского писателя А. Айдамирова «Долгие ночи» отдает должное приверженности противника свободе как фундаментальной ценности: «Много самых невероятных мифов создали вокруг имени Шамиля... Но я знаю одно: Шамиль не был фанатиком... Мне кажется, что у него была другая цель: жить ради самой идеи борьбы за свободу, на путь которой он вступил в молодости. Он и сохранил свою жизнь ради этой идеи». В то же время писатель показывает накал мировоззренческих споров и живых противоречий в эпоху Шамиля. Мучительные вопросы («Неужели столько трудов и жизней затрачено зря? Неужели рухнет с таким трудом созданное им свободное, независимое государство горцев?») преследуют не только имама. Маккал, один из героев романа, идет дальше в своих беспокойных раздумьях: «...Сколько пролито крови – и ради чего? Ради того, чтобы у нас отняли последнее, что ещё могли иметь? Я уверен: если бы не газават, было бы больше надежды на победу». В споре Курумова и Берса – та же интонация радикального сомнения: «А что, при Шамиле, разве при нем народ был счастлив. Или мог стать счастливым... в перспективе?».

Особой многозначительности и итогового смысла исполнена в романе сцена выхода Шамиля к князю Бярятинскому, когда неистовый, несгибаемый Бойсангур бросает в лицо имаму последние обвинительные слова: «Что ты делаешь, имам? Одумайся! Ты позоришь не только нас, живых, но и мертвых!». В ответ он слышит горькое признание усталого воина и мудреца: «К чему эти бесплодные разговоры, Бойсангур? Я потерял Чечню и остался без рук и без ног... Народы устали... Зачем ненужные жертвы? Прости меня, Бойсангур! Прости». Писатель



находит точные слова, сохраняя достоинство каждого из боевых соратников, разведенных в разные стороны в августовский день 1859 года: «И старый, усталый, но по-прежнему великий Шамиль, сгорбившись, шагнул вниз. Шамиль больше не поворачивался к Бойсангуру, ибо знал, что в спину Бойсангур не выстрелит...».

Поиски ответов на тревожные вопросы преследуют и героя романа даргинского прозаика Х. Алиева «Батырай». Суровый имам является во сне впечатлительному поэту Батыраю, называя вещи своими именами: «Больше не будет той свободы, за которую мы воевали, которая дана нам Аллахом при рождении. Отныне нам будут отпускать свободу частями, в виде милостыни. И только с позволения сардаров царя. Будут отпускать порциями, как подает мельник воду на лопасти валов: можно открыть, можно и перекрыть». Поэт спешит получить ответ на главный, самый существенный вопрос: «Двадцать пять лет воевал ты, имам Шамиль, а что изменилось в жизни горцев, стали ли они свободнее, независимее, богаче?». Голос Шамиля перед тем, как «превратиться в шелест листьев», навсегда удалиться, звучит отчетливо, в его реплике расставлены необходимые смысловые акценты: «Эти двадцать пять лет были потрачены не зря. Горцы закалились в борьбе, дух их окреп. А придет время -- и посеянные мною зерна свободолюбия дадут свои всходы. У них есть будущее, они несут его в себе. Потому я спокоен за судьбу моего горного края».

Если в доперестроечный период тема освободительной борьбы горцев под руководством Шамиля оставалась табуированной для советской литературы, то в 1980-2000-е годы ее трактовка в «материковой» северокавказской литературе обнаружила тенденции сближения с литературой «диаспорной», представленной этнически связанными с Северным Кавказом писателями.

Следует, однако, выделить несовпадение основных ценностных ориентиров. В северокавказской литературе всё чаще давали знать о себе элементы десакрализации образа Шамиля и снижение апологетического тонуса, исключавшего возможность критического отношения. В «Сказании о Железном Волке» Ю. Чуяко один из героев воспринимает сам факт махаджирства как результат и свидетельство роковой исторической ошибки: «Не были бы рассеяны, как теперь по всему свету, а жили бы вместе – какой мощный, какой сильный был бы народ!».

Литература зарубежья дает диаметрально противоположный ответ на сакраментальный вопрос о целесообразности сопротивления, настаивая на субстанциональной значимости для судеб Кавказа рыцарской героики предков: «Солнце Свободы растопит везде ледники» (С. Дагестанлы). В творчестве представителей литературной диаспоры заметное место занимает унаследованная от дедов и отцов откровенная идеализация Кавказа как «утраченного рая», что особенно характерно для тех писателей (А. Акатурпа, Р. Озбей, Д. Шимшек, А. Сезгин, С. Дагестанлы

и др.), которые не связаны с Кавказом самим фактом рождения, но аттестуют себя как наследников славы предков и потомков мухаджиров, покинувших родные пределы.

Подчас создается впечатление, что тотальная вовлеченность в кавказский универсум такова, что поэтам принципиально нечего сказать, минуя тему Кавказа, который во всем и всегда в сердце художника как единственный источник вдохновения и одухотворяющей силы.

Обнаруживая несомненную генетическую связь с этнокультурным контекстом и национальной традицией, литература северокавказской диаспоры сформирована «там» (Турция, Иордания, Сирия и др.), но духовно позиционировала себя «здесь» (Кавказ). Явное предпочтение отдавалось субъективно-романтическому конструированию идентичности, которое можно охарактеризовать как паломничество в героическое прошлое. Вживание в образ Кавказа разворачивалось под знаком пассаизма, неизбежно продуцирующего сотворение ностальгического мифа, ставшего метасюжетом и главным ресурсом культурной и исторической памяти. Возникавшее в ее раскаленном контексте напряжение между должным, идеальным измерением (каким видится и каким должен стать свободный Кавказ) и сущим (его реальной исторической судьбой) подпитывалось реминисценциями и аллюзиями, восходящими то к легендарному времени эпических нартов, то к шамилевской эпохе. Многие тексты выстраивались как семейная хроника, развернутая во времени и сохраняющая связь с идеей эстафетной передачи от поколения к поколению священного огня традиции.

Неизбежная адаптация к инонациональной среде не могла не действовать нивелировке чувства принадлежности к традиции, ослаблению этнической ментальности, тому, что этнологи называют «плавающей идентичностью», но куда более значительным был художественный дискурс исторической памяти, функционирующей в роли индикатора самоидентификации и безусловного нравственного императива. Сам феномен изгнания по определению предполагал балансирование на зыбкой границе между памятью и страхом забыть отцовский очаг, между забвением, набирающим силу в отрыве от почвы, и продлением национально-культурной идентичности в инонациональной среде. Представителей диаспоры объединяло стремление не просто сохранить «осколки разбитого вдребезги» (вспомним название изданного в 1926 г. сборника А. Аверченко), но и восстановить целое на уровне культурного самосохранения, не уставая собирать из фрагментов новое зеркало.

Процесс этнокультурной самоидентификации носил, если использовать терминологию трех современных подходов к исследованию этничности, не столько инструменталистский (возможность манипулирования) или конструктивистский (этничность как социальный конструкт), сколько примордиалистский (исходная, изначальная данность, связанная с фактором происхождения и культурным контекстом) характер.

Квинтэссенция книги Р. Гуля «Я унес Россию. Апология эмиграции» выражена в словах, отразивших умонастроение любого думающего эмигранта независимо от его национальной и географической принадлежности: «Родина без свободы для меня не родина, а свобода без родины, хоть и очень тяжела, но все-таки остается свободой»<sup>20</sup>. Расшифровывалось это внутреннее убеждение однозначно и недвусмысленно: мы оказались между молотом нового российского социума и наковальной чужого мира, но столь же неоспоримым фактом является то, что мы унесли с собой другую Россию, другой Кавказ, которые останутся с нами, где бы мы не находились.

Скупая, но и выразительная дневниковая запись А. Толстого (апрель 1919 г.) запечатлела общее для всех покидавших родину ощущение катастрофического потрясения самих основ жизни, прыжка в бездну отчаяния: «Французы сдают Одессу... Началось, точно медленное раскручивание спирали, отчаяние... Пароход “Кавказ”... Размещение по трюмам... Все, как во сне. Неудобства не замечаются, состояние анестезии: слишком все неожиданно, хаотично, будущее страшно и непонятно. Слухи самые фантастические проникают и охватывают пароход, как чума»<sup>21</sup>.

Напрямую переключается с толстовским ощущением хаоса, вдруг превратившего жизнь в ад, роман современного кабардинского прозаика М. Кандура «Балканская история», посвященный той же теме отплытия в никуда, обрыва связи с родным берегом, удаления в неизвестности. История адыгов-шапсугов, перебирающихся из Болгарии, куда они попали после окончания кавказской войны по воле турецкого султана, в Палестину, описана в тональности апокалипсического конца света, когда люди «идут через ущелье отчаяния, без надежды, без света в конце».

Зададим сакраментальный вопрос, преследовавший каждого представителя литературной диаспоры, порождая дискуссии и диаметрально противоположные ответы: возможно ли в принципе творчество в отрыве от родной земли – источника вдохновения? Одним бремя беспочвенности представлялось фатально непреодолимым и потому исключаящим настоящее творчество, другие отстаивали как высшую и универсальную ценность свободу мысли и чувства, никак не предопределенную территориальной пропиской.

Для адекватного понимания природы литературного творчества в изгнании методологически важными остаются размышления В. Ходасевича на страницах газеты «Возрождение» (1933). Утверждая, что «национальность литературы создается ее языком и духом, а не территорией, на которой протекает ее жизнь, и не бытом, в ней отраженным», русский поэт далее ссылается на польскую классику, созданную эмигрантами. Один из них – Красинский, который «родился и провел дет-

<sup>20</sup> Литература русского зарубежья 1993. С. 78.

<sup>21</sup> Толстой 1985. С. 404.

ство в Париже, а Польши почти не видел, покинув ее в ранней юности навсегда. Кстати сказать, и сюжеты его лучших произведений как раз взяты не из польской жизни. Все это не помешало ему стать одним из величайших и глубоко национальных писателей своей родины». В. Ходасевич, предвидя очевидное возражение, не мог не сделать знаменательной оговорки («разумеется, это не значит, что почва родины для литературы губительна»), но только для того, чтобы вернуться к исходной и главной мысли: «национальная литература может существовать и вне отечественной территории»<sup>22</sup>.

В статье фактически обозначены контуры взгляда на пространство изгнания как сферу полнокровной реализации культурно-творческого потенциала самодостаточной личности. Концептуально это пространство шире и значительнее тривиального тезиса о выживании литературы на чужбине. В романе «Дар» В. Набоков идет еще дальше, когда Федор Годунов-Чердынцев настаивает в своем монологе на глубоко личном, принципиально необщем характере осознания Родины, на субъективизации ее образа: «не следует ли раз навсегда отказаться от всякой тоски по родине, от всякой родины, кроме той, которая со мной, во мне, пристала как серебро морского песка к коже подошв, живет в глазах, в крови, придает глубину и даль заднему плану каждой жизненной надежды?». Откровение набоковского героя, как и вся смысловая партитура романа, полемически противостоящего популярным в те годы историсофским идеям (в том числе евразийским установкам на решающее значение «территории», «коллективного» или «симфонического» субъекта), позволили С. Франк сделать теоретически важный вывод о том, что никакой предопределенности и неотделимости творчества от территории не существует, как нег и смерти культуры в изгнании потому, что реанимация прошлого происходит как «креативный акт ретерриториализации внутреннего пространства памяти»<sup>23</sup>.

В среде северокавказской диаспоры было немало мыслящих людей (историки, писатели, политики), для которых верность традиции вне её территориального бытования стала основополагающей в системе ценностных предпочтений. Самоутверждение в традиции предков давало шанс на прорыв к искомой аутентичности, усиливая смысловое напряжение дихотомии «там-здесь», «тогда-сейчас».

«Что есть традиция, – спрашивал К. Манхейм, – уважение ко всему старому и привычному, подражание или духовная зараза или же это до сих пор не исследованная передача неосознанной творческой энергии, приобретающей особую форму и смысл в различные периоды человеческого существования?»<sup>24</sup>. В условиях эмиграции национальная тради-

---

<sup>22</sup> Ходасевич 1991. С. 467.

<sup>23</sup> Франк 2001. С. 93.

<sup>24</sup> Манхейм 1994. С. 525.

ция или, иначе говоря, освященная авторитетом предков нормативно-ценностная система действительно предстает как «передача неосознанной творческой энергии», благодаря которой возникает духовная альтернатива эмпирическому эмигрантскому бытию.

Можно говорить о прагматике традиции, когда причастность к ней мощно корректирует миропонимание эмигранта, помогая преодолеть фрустрацию, навязчивый комплекс жертвы, чувство неполноты бытия, беспочвенности и заниженной самооценки. Для человека в изгнании с его самоощущением тотального одиночества ценностная установка на традицию на её удержание в нетрадиционных экстремальных условиях выступает как культурно-опосредованный инстинкт самосохранения и самоуважения. Отсюда генерализация исторической памяти как парадигмы актуализирующей весь круг культурных символов, мифопоэтических источников, когда предание может выступить как инвариант исторического события, а исторические реалии могут оцениваться в русле мифопоэтической традиции.

Трагическая и долгая песнь об исчезнувшей Атлантиде (Кавказ) не могла бы возникнуть без активизации ресурса мифологических образов и мотивов, без мифа как фермента героизации и идеализации. Для литературы диаспоры мифопоэтические традиции оказались и точкой опоры, и строительным материалом историософского мифа о Кавказе, который, если смотреть трезво, не был свободен и от мистификации. Миф – такая же культурная константа национального самосознания, как традиция, обычай, ритуал, символика, и в процессе этнокультурной мобилизации не могла не возникнуть апелляция к архаическим пластам национального миропонимания, к некоему онтологическому ядру, которое воспринимается как исток и первооснова саморазвития национального духа. Когда миф выступает «носителем собственной истины, недоступной рациональному объяснению», а рассказанное в сказании «не допускает никакой иной возможности опыта, кроме той, что была получена с помощью этого рассказа»<sup>25</sup>, то становится очевидным, что при создании образа Кавказа предание чаще всего предстает как инвариант исторического факта, а исторические реалии погружены в символическое пространство мифа. Для традиционалистского сознания движение к реальности вовсе не требует обязательного преодоления мифологического как герметически законсервированного в себе предания или сказания. Ему ближе не расколдование мифопоэтического или демифологизация истории в рациональном дискурсе, а признание и принятие взаимопроницаемости исторического и мифологического, мифологизация истории и историзация мифологии.

Когда Омар в романе Х. Алиева рассказывает сыну «предание о битве за Урахи» («дело было несколько веков назад, вот такой же осенью, после уборки урожая»), то нетрудно заметить интонацию осовременива-

---

<sup>25</sup> Гадамер 1991. С. 94, 95.

ния – популярную и в литературе зарубежья – воспроизводимой мифологической схемы, призванной обеспечить более эффективное и яркое описание некогда происшедшего исторического события.

В романе Ю. Чуюко повествователь, обращаясь к старой полузабытой книге «Даховский отряд на южном склоне кавказских гор в 1864 году», характеризует свое душевное состояние как предельное по психологическому напряжению: «И снова я провалился в прошлое – как в сон».

У М. Кандура в трилогии «Кавказе» нартовское сказание в исполнении бабушки Ахмета о рожденном из камня Сосруко (Сослан – у осетин, Сасырква – у абхазцев, Сосрук – у балкарцев, Сосурка – у карачаевцев, Сеска Солса – у чеченцев и ингушей), добывающем как классический культурный герой огонь для нартов после битвы с великаном, предвещается как бы мимоходом брошенным замечанием («все в этих горах воспринималось преувеличенно»), но в самой архитектонике текста это преувеличение, восходящее к мифопоэтической традиции, выступает как компонент восприятия реального мира.

Отмена историко-культурной дистанции при обращении к образу эпического нарта как олицетворению мужества и достоинства приводит к тому, что архетипический код нартовского богатырства и непобедимости интимно одомашнивается, максимально приближается к потомкам и тем самым выполняется функция создания образцовой поведенческой модели, столь характерной для мифа. Обобщенный взгляд на кавказскую войну в романе Э. Эдельби «Рассказ моего прадеда», вытесняя за скобки предметную индивидуализацию исторического контекста, тяготеет к экзистенциальной трактовке в рамках мифологической схемы абсолютного героизма предков: «дагестанцы шли на смерть как на праздник», «похороны героев походили на свадебные торжества». Предопределенность концентрированного величия, заданного логикой древнего эпического сказания, проявилась в сцене встречи с генералом Клюки фон Клюгенау, который протянул руку Шамилю для рукопожатия, но был остановлен мюридами: «Вы посмели дотронуться до нашего вождя! Вождя правоверных! Это кощунство!». Роман перегружен предложениями типа «утративший чувство кровного родства со своим народом теряет уважение всех людей», «потерявший Родину... потерял всё», но при этом герой трезво относится к дидактически-наставительным рассказам о пережитом: «Конечно, многое из того, что доходило до нас, искажалось, преувеличивалось, обрастало порой фантастическими подробностями, так что иногда даже трудно было точно сказать, где кончалась правда и начинался вымысел».

Неотъемлемым измерением мифопоэтического канона, воспроизводимой эстетики нартовского сказания становится отсутствие психологической мотивировки, вне которой характер как бы застывает в

высшей точке неоспоримости и тем самым лишается эволюционной протяженности, открываясь только для благоговейного созерцания.

Художественно развернутый пассеизм, отношение к прошлому не только как незабываемой и неизбывной вечности, но и как к источнику нового пассионарного толчка, национальная экзальтация, усиленная возбуждающим контекстом мифологического универсума, неизменно определяли характер и направленность создаваемого в литературе диаспоры образа Кавказа. Фактором форсированной культурно-этнической мобилизации писателей диаспоры стал программный кавказоцентризм, который был больше, чем генеральной идеей, превратившись в форму своего рода художественного вероисповедания. Кавказ в его зримоматериальном обликии, маркированный этнически и географически, в эстетике писателей диаспоры явно уступает место ценностно напряженному понятию «кавказскость», собирательной идее, ориентированной на общекавказское идентификационное поле.

В эмиграции заметно ослабевает, смещается на периферию культурного самосознания острота внутрикавказских противоречий, дезинтеграционных тенденций, связанных с конфронтацией кланов, родов или взаимными историческими претензиями: в ситуации вынужденного бикультурализма и билингвизма на первый план выходит осознание общей исторической судьбы. В романе Э. Эдельби повествователь не считает нужным дифференцировать понятия «дагестанский род» («моя мать происходит из дагестанского рода, которому больше ста пятидесяти лет») или «дагестанский язык» («я сразу заговорил с ним на родном дагестанском»), что, однако, не следует воспринимать как незнание элементарных вещей (в природе нет дагестанского языка, как нет и дагестанского рода вообще без уточнения его этнокорня). Здесь скорее дает знать о себе не столько программно и сознательно отринутый трайбализм (племя, род, тухум), сколько типичная для изгнанника степень обобщения, отменяющая значимость точной этнической дешифровки в пользу общекавказской ментальности, надэтнической моноидеи единого Кавказа.

Стремление к укрупнению и героизации образа Кавказа оборачивалось чрезмерностью гиперболизации и ритуализацией мифологического способа мировидения. Если легендарный орел Самгур в адыгском эпосе видит одним глазом прошлое, а другим будущее, сидя на вершине Ошхамахо, то в литературе диаспоры действовала другая оптика, отменяющая разделенность времен, когда прошлое предстает как возможное будущее: «Снова прошлое просит восстать...» (А. Акатурпа). Пафос героизации стирает границу между обыденным и идеализированным представлениями. С. Дагестанлы в стихотворении «Свобода» пишет: «я не вырос из своей черкески, напротив – теперь она впору нарту». Память становится катализатором ретроспективного максимализма, одомашнивания истории, когда можно говорить о прошлом как о близком человеке: «мы – с непрожитым прошлым в разлуке».

Лирический герой С. Дагестанлы не просто «минувшим напитан», но и с физиологической наглядностью ощущает, как «соки струятся ко мне из пластов исторических». Постоянно присутствует тема предчувствия долгожданного возвращения к покинутым святыням, к могилам предков, страстного желания «вернуться в горы – наверно, кто-то там нас ждет». Поэт часто пользуется приемом метонимического сближения явлений: «колышется Каспий чалмою зеленой под вами» (волна и зеленая мусульманская чалма сопрягаются в стихотворении «Каспий» по признаку смежности цветовой гаммы). В другом стихотворении «бурлящий Каспий» сближается с «душами горцев молодых». Показательна выстраиваемая им иерархия сакрализованных смыслов: отчизна – «обитель свободы», затем – герои, «которых не счесть», далее – «священные гимны» и «священные флаги». Удельный вес ценностно нейтральной лексики («клекот орлов», «звуки зурны») несопоставим с тем местом, которое занимают в эстетической рецепции Кавказа слова и понятия, отсылающие к героике кавказской войны: «пожары, пожирающие села», «рубцы святого гнева», «кодекс горский». Отсылка к «духу имама» становится смысловым ключом к развертыванию ассоциативного ряда. При всяком упоминании о Шамиле С. Дагестанлы использует верхний оценочный регистр: «вольницы горской великий подвижник». Если же он пишет о «кинжале заповедном», то ждешь привычного уточнения: клинок наточен «на кручах базальтовых», если о детях гор, то они непременно – «дети свободы».

В предложенной системе символических координат горные вершины неизменно предстают как «вершины предков» или «пристанище героев», бегущие по склонам ручьи – «слезы по щекам», а эхо в горах – «эхо предков моих», которое «блуждает, возвышаясь до неба». Каждая деталь героического прошлого не столько воспроизводится, сколько заново переживается, а лирический герой постоянно демонстрирует готовность и стремление оказаться на месте предка: «расчехлить знамена», «примерить черкеску», «накинуть на плечи трофейную бурку».

Слово функционирует в контексте, предполагающем не столько социокультурный смысл, сколько систему знаковой нормативности, сложившихся внутренних связей между словами-лейтмотивами (Кавказ, свобода, честь, дух, горец), которые, как металлические стружки в магнитном поле, взаимно тяготеют, образуя некий обязательный синонимический ряд. При этом устоявшаяся общекавказская символика (Эльбрус, заветный кинжал, черкеска, бурка, звук зурны, полет орала и т.д.) нередко остается всего лишь внешней атрибутикой, всего лишь подтверждающей этнографическую самобытность.

Популярное мышление контрастами, сопровождающими условно-поэтическую модель Кавказа, не позволяет осознать тот факт, что идеал, погруженный в прошлое, утрачивает притягательную силу, истощаясь и превращаясь в эфемерную псевдоценность.



Кроме того, если не забывать об эстетическом «гамбургском счете», сама по себе верность иному мировоззренческому полюсу не в состоянии гарантировать качество поэтического мышления, априори обеспечить свободу от ангажированности. При обсуждении книги А. Авторханова «Империя Кремля» в журнале «Дружба народов» я попытался обосновать это наблюдение: антисоветский пафос сочинения видного оппозиционера реализовался, как это не парадоксально, на уровне типично советского стиля мышления, тяготеющего к категорической однозначности оценок<sup>26</sup>.

Надо также признать, что литература северокавказской диаспоры фактически проигнорировала амбивалентность, внутреннюю полемическую напряженность и противоречивость образа Кавказа в его неидеализованном существовании. Напрашивается поучительная аналогия, инспирированная не в последнюю очередь памятью о восторженном отношении поляков к движению Шамиля вплоть до их прямого участия на стороне мятежного имама. В книге «Польский универсум: литература, коллективное воображение, политические мифы» Я. Прокоп подчеркивает, что антитеза «мы и они» надолго определила характер и направленность национальной самодиагностики, стимулировала легковоспламеняющееся при всяком подходящем случае переживание «комплекса непонятости, невыслушанности». Трудно не согласиться с его размышлениями об «эмоциональном тумане образов», о «национальной экзальтации» как единственной основе «любви к родине»<sup>27</sup> и о необходимости рационализировать подход к исторической наррации.

В литературе диаспоры с тем же упорством артикулируется «национальная экзальтация», которая сказывается в усилении имажинативной составляющей исторической памяти, в форсированной сакрализации «мест памяти» (Ахульго, Ведено, Гуниб, Красная поляна и др.), в такой актуализации прошлого, которая подпитывает стремление трансформировать ретроспективу в перспективу, и, наконец, в утопическом представлении о том, что некогда существовали полноценная идентичность и общественная гармония, за утрату которых должен ответить кто-то другой, посторонний, не свой.

Экспансия вездесущего прошлого в настоящее приводит к тому, что героическое начало, предопределенное конкретными историческими обстоятельствами, настойчиво переводится в онтологическое измерение. Одержимость прошлым продлевает его за отмеренные временные рамки, приписывая ему модус незавершенности и исключая то, что М. Бахтин называл «абсолютной завершенностью и замкнутостью» эпического мира прошлого: «Он готов, завершен и неизменен и как реальный факт, и как смысл, и как ценность»<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Султанов 1991.

<sup>27</sup> Прокоп 1995. С. 80, 71.

<sup>28</sup> Бахтин 1975. С. 459, 460.

Вслед за Алейдой Ассман, автором статьи «Трансформации нового режима времени», уместно задать вопрос, вполне обусловленный максимализмом ретроспективной логики и символической репрезентации прошлого в литературе диаспоры: «Не слишком ли много у нас сейчас – во времена ажиотажа вокруг исторического наследия, когда память заявляет о своих правах, – прошлого и не слишком ли мало будущего?»<sup>29</sup>.

Очевидно, что литература зарубежья тяготеет к символическому контролю над историческим нарративом, к художественной реконструкции отфильтрованной истории, призванной удержать пафос героики и посттравматический синдром под знаком восстановления исторической правды. Художественная мысль как бы всецело доверилась «автопилоту» абсолютизированной исторической памяти, который, если говорить о результате, стимулировал разрыв временного континуума (прошлое – настоящее – будущее) и эстетизированное визионерство, поощряющее самоизгнание из современности, хотя, как известно, катапультирование из настоящего в принципе невозможно.

Постоянная прописка в прошлом или «злоупотребление памятью»<sup>30</sup> оборачиваются утратой контакта с настоящим как неоспоримой реальностью. Идентичность не может сводиться к регенерации магии прошлого, к «онастоящиванию прошлого» (Ш. Макдональд), к перманентной тавтологии смыслов, ориентированных на потенциальную неисчерпаемость травматического исторического опыта.

Историческая память, безусловно, несет в себе долгое эхо травмы, страдания, насилия, но не следует оставлять в тени то, что можно назвать историзацией идентичности, имея в виду ее разомкнутость в режим процессуальности, изменчивости, темпоральной протяженности.

Кроме того, не стоит забывать и о том, что парадигма травмы, или осмысление прошлого через призму травмы, как правило, становится фактором межэтнического отчуждения, поощряющего столкновение локальных мемориальных нарративов.

Современная манифестация травмы, верность исторической памяти, транслирующей из прошлого в настоящее самоощущение предка, воспринятого в качестве субъекта травмы и экзистенциального двойника, «прочитываются» как аксиоматическое требование «помнить, чтобы не забыть». В пространстве избирательного припоминания почти не находится места для иной настройки сознания, когда «помнить» может означать «преодолеть травму», чтобы жить дальше («надо было вставать жить» – из рассказа А. Платонова «Фро»). Речь идет о такой разгерметизации травмы, когда возникает мотивация изживания негативного опыта через «позитивизацию утраты» (С. Жижек), чтобы «вставать жить»...

---

<sup>29</sup> Ассман 2012.

<sup>30</sup> Рикёр 2004. С. 15.

Конструирование идентичности предполагает модус сосуществования «тогда» и «сейчас», креативную адаптацию к изменяющемуся историческому контексту, проективный потенциал исторической памяти, имплицитно связанный с предвосхищением будущего: любое отношение к прошлому неизбежно участвует в формировании политики будущего.

Литература диаспоры, увлеченная неоархаизацией, предпочитает выдерживать такой формат исторической памяти, когда циклическая повторяемость конвенциональных образов и художественная стратегия охранительной и работающей на «очищение» (А. Бадью) идентичности объективно, т.е. независимо от авторских намерений, становятся формой сопротивления переменам или «отключения» от идеи прогресса.

А. Бадью обоснованно считает, что понятие «идентичность» подразумевает два смысла: положительный («я» поддерживает себя своей собственной способностью к различению») и отрицательный («я» защищает себя от порчи со стороны «другого»; оно должно блюсти свою чистоту, работать на очищение»). Идентичность, взятая в диалектике «созидания» и «очищения», вписывается в пространство «великого принципа единства мира». Если признавать их органическую совместимость, то необходимо сделать и следующий шаг: «любой ценой поддерживать все, что позволяет творческой идентичности преобладать над очищающей идентичностью, – сознавая при этом, что последняя никогда полностью не исчезнет»<sup>31</sup>.

В пространстве творческой идентичности вряд ли найдется место для представления, тем более претендующего на доминирование, о человеческой памяти исключительно как о хранилище непоколебимой ментальности – на самом деле идентичность, оставаясь собой, трансформируется под давлением современности со всеми ее вызовами и склонностью к радикальным переменам.

Даже «ангел истории», удивительно точно опознанный В. Беньямином, не мог устоять под напором «шквального ветра» прогресса, который «неудержимо несет в будущее»<sup>32</sup>.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Алиханов М.А. В горах Дагестана. Путевые впечатления и рассказы горцев. Составитель и автор комментариев Р.Н. Иванов. – Махачкала, 2005.
- Ассман А. Трансформации нового режима времени // Новое литературное обозрение. 2012. № 116 (URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/116/a4.html>).
- Багиров М.Д. К вопросу о характере мюридизма и Шамиля. М., 1950.
- Бадью А. Коммунизм приезжего: афинская лекция. 25.01.2014. [Электронный ресурс]. URL: [http://gefter.ru/archive/11873\\_ftnref5](http://gefter.ru/archive/11873_ftnref5).
- Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. – М.: Художественная литература, 1975.
- Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979.

<sup>31</sup> Бадью 2014.

<sup>32</sup> Беньямин 2012. С. 242.

- Беньямин В. Учение о подобии: медиаэстетические произведения. – М.: Издательский центр РГГУ. 2012.
- Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3. [Электронный ресурс]. URL: [http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3.html\\_ftnref5](http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3.html_ftnref5).
- Всеподданнейшая записка по управлению Кавказским краем генерал-адъютанта графа Воронцова-Дашкова // Родина. 2000. № 1–2.
- Гадамер Г.-Г. Миф и разум // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.
- Гольдштейн А.Ф. Башни в горах. – М., 1977.
- Гринфельд Л. Национализм и сознание. 08.07.2013. URL: [gefter.ru/archive/9349](http://gefter.ru/archive/9349).
- Гусейнов Г.Н. Из истории общественной и философской мысли в Азербайджане XIX века. – Баку, 1949.
- Джозеф Д. Язык и национальная идентичность // Логос. 2005. № 4.
- Добролюбов Н.А. Собрание сочинений. В 9 т. Т. 5. – М.-Л., 1962.
- Иванов С. О сближении горцев с русскими на Кавказе // Военный сборник. Т. 7. 1859.
- Калинин И. О похищении культуры, единстве истории и расширении границ // Неприкосновенный запас. 2015. № 1. URL: <http://www.nlobooks.ru/>.
- Литература русского зарубежья. 1920–1940. – М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 1993.
- Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. – Таллинн, 1992.
- Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994.
- Мегилл А. История и память: за и против // Философия и общество. Вып. № 2 (39). 2005.
- Прокоп Я. Польский универсум: литература, коллективное воображение, политические мифы. Краков. 1993 // Эон. Альманах старой и новой культуры. Вып. 3. М., 1995 (сокращенный вариант).
- Репина Л.П. Память и историописание // История и память. Историческая культура Европы до начала Нового времени. Под ред. Л.П. Репиной. – М.: Крузь, 2006.
- Рикёр П. Повествовательная идентичность // Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика: Московские лекции и интервью. – М., 1995. [Электронный ресурс]. URL: [www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Rik/pov\\_ident.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Rik/pov_ident.php).
- Рикёр П. Память, история, забвение. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004.
- Султанов К.К. Из-под колес класса под колеса нации? О книге А. Авторханова «Империя Кремля» // Дружба народов. 1991. № 5.
- Толстой А.Н. Материалы и исследования. – М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 1985.
- Франк С. «Одинокий империалист» или Осмысление изгнания как субъективизация России в романе В. Набокова «Дар» // Логос. 2001. № 3.
- Хобсбаум Э. Все ли языки равны? Язык, культура и национальная идентичность // Логос. 2005. № 4.
- Ходасевич В.Ф. Литература в изгнании // Ходасевич В.Ф. Колеблемый треножник. Избранное. – М.: Советский писатель, 1991.
- Шнирельман В. Символическое прошлое. Борьба за предков в Центральной Азии // Неприкосновенный запас. 2009. № 4 (66).

#### REFERENCES

- Alikhanov M.A. V gorakh Dagestana. Putevye vpechatleniya i rasskazy gortsev. Sostavitel' i avtor kommentarijev R.N. Ivanov. – Makhachkala, 2005.
- Assman A. Transformatsii novogo rezhima vremeni // Novoe literaturnoe obozrenie. 2012. № 116 (URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/116/a4.html>).
- Bagirov M.D. K voprosu o kharaktere myuridizma i Shamilya. M., 1950.

- Bad'yu A. Kommunizm priezhhego: afinskaya leksiya. 25.01.2014. [Elektronnyi resurs]. URL: [http://gefeter.ru/archive/11873\\_ftnref5](http://gefeter.ru/archive/11873_ftnref5).
- Bakhtin M.M. Voprosy literatury i estetiki. Issledovaniya raznykh let. – M.: Khudozhestvennaya literatura, 1975.
- Bakhtin M.M. Estetika slovesnogo tvorchestva. – M.: Iskusstvo, 1979.
- Ben'yamin V. Uchenie o podobii: mediaesteticheskie proizvedeniya. – M.: Izdatel'skii tsentr RGGU. 2012.
- Vel'tser Kh. Istoriya, pamyat' i sovremennost' proshlogo. Pamyat' kak arena politicheskoi bor'by // Neprikosnovennyi zapas. 2005. № 2-3. [Elektronnyi resurs]. URL: [http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3.html\\_ftnref5](http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3.html_ftnref5).
- Vsepoddanneishaya zapiska po upravleniyu Kavkazskim kraem general-ad"yutanta grafa Vorontsova-Dashkova // Rodina. 2000. № 1–2.
- Gadamer G.-G. Mif i razum // Gadamer G.-G. Aktual'nost' prekrasnogo. – M.: Iskusstvo, 1991.
- Gol'dshtein A.F. Bashni v gorakh. – M., 1977.
- Grinfel'd L. Natsionalizm i soznanie. 08.07.2013. URL: [gefeter.ru/archive/9349](http://gefeter.ru/archive/9349).
- Guseinov G.N. Iz istorii obshchestvennoi i filosofskoi mysli v Azerbaidzhane KhIKh veka. – Baku, 1949.
- Dzhozef D. Yazyk i natsional'naya identichnost' // Logos. 2005. № 4.
- Dobrolyubov N.A. Sobranie sochinenii. V 9 t. T. 5. – M.-L., 1962.
- Ivanov S. O sblizhenii gortsev s russkimi na Kavkaze // Voennyi sbornik. T. 7. 1859.
- Kalinin I. O pokhishchenii kul'tury, edinstve istorii i rasshirenii granits // Neprikosnovennyi zapas. 2015. № 1. URL: <http://www.nlobooks.ru/>.
- Literatura russkogo zarubezh'ya. 1920–1940. – M.: IMLI RAN, Nasledie, 1993.
- Lotman Yu.M. Pamyat' v kul'turologicheskom osvshchenii // Lotman Yu.M. Izbrannye stat'i. T. 1. – Tallinn, 1992.
- Mankheim K. Diagnost nashego vremeni. – M.: Yurist", 1994.
- Megill A. Istoriya i pamyat': za i protiv // Filosofiya i obshchestvo. Vyp. № 2 (39). 2005.
- Prokop Ya. Pol'skii universum: literatura, kollektivnoe voobrazhenie, politicheskie mify. Krakov. 1993 // Eon. Al'manakh staroi i novoi kul'tury. Vyp. 3. M., 1995 (sokrashchennyi variant).
- Repina L.P. Pamyat' i istoriopisanie // Istoriya i pamyat'. Istoricheskaya kul'tura Evropy do nachala Novogo vremeni. Pod red. L.P. Repinoi. – M.: Krug", 2006.
- Riker P. Povestvovatel'naya identichnost' // Riker P. Germenevtika. Etika. Politika: Moskovskie leksii i interv'yu. – M., 1995. [Elektronnyi resurs]. URL: [www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Rik/pov\\_ident.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Rik/pov_ident.php).
- Riker P. Pamyat', istoriya, zabvenie. – M.: Izd-vo gumanitarnoi literatury, 2004.
- Sultanov K.K. Iz-pod koles klassa pod kola natsii? O knige A. Avtorkhanova «Imperiya Kremlya» // Druzhiba narodov. 1991. № 5.
- Tolstoi A.N. Materialy i issledovaniya. – M.: IMLI RAN, Nasledie, 1985.
- Frank S. «Odinokii imperialist» ili Osmyslenie izgnaniya kak sub"ektivizatsiya Rossii v romane V. Nabokova «Dar» // Logos. 2001. № 3.
- Khobsbaum E. Vse li yazyki равны? Yazyk, kul'tura i natsional'naya identichnost' // Logos. 2005. № 4.
- Khodasevich V.F. Literatura v izgnanii // Khodasevich V.F. Koleblemyi trenochnik. Izbrannoe. – M.: Sovetskii pisatel', 1991.
- Shnirel'man V. Simvolicheskoe proshloe. Bor'ba za predkov v Tsentral'noi Azii // Neprikosnovennyi zapas. 2009. № 4 (66).

**Султанов Казбек Камилевич**, доктор филологических наук, профессор МГУ, заведующий Отделом литератур народов РФ и СНГ Института мировой литературы РАН, лауреат Государственной премии Республики Дагестан; [sulkaz@inbox.ru](mailto:sulkaz@inbox.ru)

### **“The man remembering” in literature Historical memory as a regulator of national identity**

Identity and historical memory are the key categories of the humanities that determine national conscience and, therefore, national literature. These are complementary: an identity oriented towards human self-determination and a symbolic image of ‘self’, is formed, among other things, by historical memory as the domineering form of the representation of the past and the moving force of self-identification. In the post-Soviet period self-identification has acquired a vertical dimension; thus, a landmark for the search of identity is a differentiation and clear opposition: ‘self – the other’. The contemporary interpretation of identity accentuates the importance of ethnic and cultural context and such non-ethnic constants as historicity, temporality, and variability. Each national literature is a search of identity expressed, which forms an individuality of an ethnic group, in words. “A man remembering” is a favourite character in North-Caucasian literatures, and historical memory has become the stronghold of nostalgic traditionalism and the form of the continuity of spirit-raising symbols and images of the past. The article presents a comparative analysis of ‘mainstream’ and ‘diasporic’ historical narratives correlated to the traumatic experience, symbol of which was the Caucasian war (1817–1864). For all difference in values, these are united by the generalization of historical memory, and subjective-romantic construction of identity, which can be characterized as a pilgrimage to the heroic past. The ideal that immersed in the past, however, inevitably loses attractiveness.

**Keywords:** mentality, historical memory, creative identity, symbolic representation, mythopoetic tradition, de-mythologization of history, traumatic experience, ethnic-cultural mobilization.

*Sultanov Kazbek, D. Sc. (Philology), Professor of Moscow State University, Head of the Department of the Institute of World Literature; sulkaz@inbox.ru*

С. И. МАЛОВИЧКО

## НАЦИОНАЛЬНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАРРАТИВ В СТРУКТУРЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИСТОРИИ ДОЛГОГО ДЕВЯТНАДЦАТОГО ВЕКА\*

---

В статье изучается национально-государственный нарратив в структуре видов национальной истории – классической модели европейской исторической науки. Ставится вопрос о функционировании понятия «национальная история» в истории истории. Сделана попытка выявить основные маркеры, демонстрирующие трансформацию «национальной истории» XVIII – начала XX в. В предметном поле источниковедения историографии анализируются практики презентации национальной истории в профессиональном историописании XIX – начала XX в. В структуре видов национальной истории (монографии, учебные пособия по национальной истории и др.) определена видовая природа национально-государственного нарратива, относящегося к типу социально-ориентированного историописания.

**Ключевые слова:** национальная история, национально-государственный нарратив, виды историографических источников, социально-ориентированное историописание.

---

В разгар Первой мировой войны американский историк Г.М. Стивенс предъявил коллегам обвинение: «Горе нам, профессиональным историкам... если мы не видим написанный кровью умирающей цивилизации Европы ужасный результат раздутого национализма, изложенного в патриотических историях некоторых самых красноречивых историков XIX века»<sup>1</sup>. В начале XXI в. редакторы IV тома «Оксфордской истории историописания» выразили схожую мысль, отметив, что развитие «научной истории в тандеме с государством» привело к практике создания «государственно-ориентированных историй, служивших национальным целям», и эта практика «объединила воинственными целями европейских историков и их государства в начале Первой мировой войны»<sup>2</sup>. Так историки указали на связь «патриотической» или «государственно-ориентированной», а шире – национальной истории, с национализмом.

За последние полвека проблема национализма стала чрезвычайно актуальной. Ученые, возглавившие в середине XX столетия процесс институализации *nationalism studies*, также обратили внимание на роль историков в формировании европейского национализма, когда «каждая нация занималась собственной интерпретацией и разработкой истории»<sup>3</sup>.

---

\*Статья подготовлена в рамках проекта «Историческая память как фактор национальной идентичности: опыт сравнительно-исторического исследования» по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность».

<sup>1</sup> Stephens 1916. P. 236.

<sup>2</sup> Macintyre, Maiguashca, Pók 2011. P. 2.

<sup>3</sup> Kohn 1962 [1944]. S. 29.

В конце XX в. Э.Д. Смит пояснил: «Мишле, Бёрк, Мюллер, Карамзин, Палацкий и многие другие заложили моральный и интеллектуальный фундамент для зарождающегося национализма в своих странах»<sup>4</sup>. На связь конструировавшей историческую память европейской историографии и национализма указали и иные исследователи<sup>5</sup>.

Проблема «национальной истории» была актуализирована в конце XX в. С одной стороны, это произошло под влиянием изучения феномена исторической памяти. П. Нора, один из виновников начавшегося «мемориального бума», указывал, что память национального государства во многом выкристаллизовывалась в исторической традиции и историографии<sup>6</sup>. С другой стороны, интерес к «национальной истории» был вызван эпохой «после крушения Берлинской стены» и наметившейся «второй жизни» (казалось бы, уже умиравшей) национальной истории<sup>7</sup>. По мнению исследователей, традиционная структура историописания, основанная на интересе к национальному прошлому сегодня поддерживается движением к «постнационализму», в результате чего появился «постнеклассический национальный нарратив». Национальная история и сегодня сохраняет свою привлекательность в среде историописателей, не обремененных нормами научной истории<sup>8</sup>.

Историки ставят вопросы: почему актуальная во второй половине XX в. социальная история и последующий культурный поворот не смогли разорвать связь истории с методологическим национализмом; что заставляет историков идти на союз с государством и вырабатывать обновленный инструментарий его легитимации вместо того, чтобы обращать внимание на актуальные для гуманитарного знания объекты изучения? Один из предлагаемых ответов (и с эти м следует согласиться) заключается в том, что национальные истории сегодня играют роль оборонительного механизма против вызовов усложняющейся современности<sup>9</sup>.

Заданный *nationalism studies* тон изучения национальной истории в контексте национализма (национализмов) в историописании повлиял на историков, которые стали плодотворно исследовать практику национального историописания как практику национализма (даже появилось понятие «*historiographic nationalism*»<sup>10</sup>). Действительно, изучение истории национализма актуально, но не менее важно обращение к сугубо историографической проблеме – анализу не столько национализма или влияния историографии на формирование национализма, сколько самой национальной истории как (не)научного вида (видов) историописания.

---

<sup>4</sup> *Смит* 2002. С. 236.

<sup>5</sup> *Хобсбаум* 1998; *Андерсон* 2001; *Leerssen* 2006, и др.

<sup>6</sup> *Нора* 1999А. С. 63.

<sup>7</sup> *Berger, Donovan, Passmore* 1999. P. 3.

<sup>8</sup> *Berger* 2006. P. 3.

<sup>9</sup> *Middell, Roura i Aulinas* 2013. P. 22; *Berger, Conrad* 2015. P. 370.

<sup>10</sup> *Berger, Miller* 2015. P. 6.



\* \* \*

В названии статьи я указал на «долгий Деятнадцатый век» не просто из-за моды на понятие «longue durée». Такие «временные рамки» выполняют в моем исследовании двойственную функцию. С одной стороны, «долгий век» локализует объект исследования в историографическом процессе, с другой стороны, «долгий Деятнадцатый век» выступает метафорой классической модели европейской исторической науки, расцвет которой пришелся на XIX столетие, а национально-государственный нарратив получил свою наибольшую популярность именно в этой модели историографии. Все еще присутствуя в структуре исторического знания, он и сейчас повествует о прошлом нации-государства лишь в той классической форме, которую получил в долгом Деятнадцатом веке.

Национальные истории были и остаются неотъемлемой частью широкой исторической культуры, которая распространялась и поддерживалась, в т.ч., литературой, искусством, разнообразными государственными, общественными и культурными учреждениями, конструиовавшими места национальной памяти или участвовавшими в согласованных актах коллективного воспоминания. Но в данной статье я обращаю внимание лишь на практики презентации национальной истории в историописании, более того, в историописании – профессиональном.

Большая исследовательская перспектива изучения национальной истории в международном или региональном (в рамках континента) масштабе открылась, когда исследователи актуализировали проблему компаративной историографии и начали реализацию проекта NHIST (National Histories in Europe in Nineteenth and Twentieth-Century Europe). Вопрос о сходствах и различии отдельных национальных историй в рамках европейской историографии сегодня обсуждается историками, как и то, сложилась ли на континенте, в целом единая историческая наука или в ней присутствовали лишь близкие между собой подходы<sup>11</sup>. Я не ставлю задачу выявлять в национальном историописании отличительные типологические черты, свойственные этой практике конструирования прошлого в разных регионах Европы, к чему в конце XX в. призвал М. Хрох<sup>12</sup>. Ряд черт, отличавших центрально-восточноевропейское (немецкие земли и Россия) национальное историописание от западноевропейского в XVIII – первой половине XIX в., еще в середине XX столетия выявил Г. Кон, указав на наличие политических и культурных комплексов в немецкой и российской националистически ориентированной исторической мысли<sup>13</sup>. Объектом внимания авторов коллективного труда «Написание национальных историй», стало национальное историописание только в Западной и Центральной Европе (Великобритания, Франция, Германия и Ита-

---

<sup>11</sup> Middell, Roura i Aulinas 2013. P. 1.

<sup>12</sup> Hroch 1999. P. 97.

<sup>13</sup> Kohn 1962. S. 309-554.

лия)<sup>14</sup>. Напротив, М. Баар уточнила и дополнила выводы Кона анализом национального историописания в Центральной и Восточной Европе<sup>15</sup>.

Здесь я не останавливаюсь специально на чертах, присущих национальной истории в эпоху романтизма или в позитивистской историографии. Основная задача моего статьи – выявить важнейших свойств такого вида историописания как национально-государственный нарратив, который я рассматриваю в структуре национальной истории долгого Деянадцатого века, исходя из того, что «национальная история» второй половины XVIII – начала XX в. не являлась (и не является) однородной формой, позиционировавшей знание о прошлом нации-государства. Чтобы решить исследовательскую задачу я последовательно: 1) обращаюсь к вопросу о функционировании понятия «национальная история» в истории истории; 2) выявляю основные маркеры, демонстрирующие трансформацию «национальной истории» во второй половине XVIII – начале XX в.; 3) определяю видовую природу национально-государственного нарратива в структуре видов национальной истории XIX – начала XX в.

### **I. Функционирование понятия «национальная история» в истории истории**

В современной историографии работы о национальном прошлом традиционно называют «национальной историей»<sup>16</sup> или, намного реже – «национальным нарративом»<sup>17</sup>. Однако, как оказывается, такие понятия не обладают признаком строгости для проведения историографического анализа. Поэтому – концепт «национальная история», понимаемый как конструкция, состоящая из совокупности разных объектов исторической рефлексии, я пока буду брать в кавычки.

Практика использования данного понятия в истории истории демонстрирует довольно широкое понимание исследователями способов и даже типов историописания, которые называют «национальной историей». Например, Д.Р. Келли предложил вести линию развития «национальной истории» еще от прагматической истории Полибия, через Макиавелли к Новому времени<sup>18</sup>. «Национальной историей» именуют работы европейских историков XVIII в. о национальном прошлом, но при этом отмечают, как например, С. Карвальё и Ф. Жеменн, что «национальная история», повествующая об особой роли своего государства и народа, появляется как реакция на универсализм Просвещения<sup>19</sup>. То есть, историки дают понять, что «национальная история» после эпохи Просвещения уже несколько иная, чем «национальная история» XVIII в. Но это еще не все. «Национальной историей» называют даже практики обращения к

<sup>14</sup> См.: Writing National Histories... 1999.

<sup>15</sup> Baar 2010.

<sup>16</sup> Платонов 1899. Вып. I. С. 4; Stephens 1916. P. 232.

<sup>17</sup> Phillips 2000. P. 253; Berger 2011. P. 30.

<sup>18</sup> Kelley 1991. P. 8-9, 311-312.

<sup>19</sup> См.: Carvalho, Gemenne 2009. P. 1.

прошлому в совершенно иных, восточных традициях историописания: так, в третьем томе «Оксфордской истории историописания» некоторые китайские и вьетнамские исторические произведения XIII–XVI вв. названы «национальной историей»<sup>20</sup>. «Национальной историей» назван также первый опыт истории адыгских народов, предпринятый в середине XIX в.<sup>21</sup>, который (несмотря на подражание автора «Истории адыгейского народа» европейским образцам), лучше назвать этнической историей, но отнюдь не той национальной историей, модель которой распространяется в классической модели европейской историографии XIX века. Думается, практике использования концептуального аппарата в последних приведенных примерах вполне подходит сделанное ранее замечание Д. Вульфа о том, что европейские и американские исследователи, «изучающие зарубежный ландшафт, просто колонизировали прошлое живущих там народов, а местные специалисты, исследующие свои национальные истории, часто принимают навязанную им практику западной историографии»<sup>22</sup>.

В российской историографической культуре, несмотря на использование понятий «национальная история» (С.Ф. Платонов), «местная история» (В.О. Ключевский), «политическая история» (Н.Л. Рубинштейн) стало привычным называть комплекс исторических произведений, посвященных истории России и написанных соотечественниками в XVIII–XXI столетиях – «отечественной историей».

Историку, изучающему такой вид историописания как «национальная история» в кросс-культурной перспективе, сложно анализировать специфику практик использования прошлого в разных моделях историописания. Действительно, если обратить внимание на то, что расцвет «национальной истории» происходит в европейской модели историописания XIX в., что современные национальные нарративы появились в Европе на рубеже XVIII–XIX вв.<sup>23</sup>, то становится не вполне понятно, как это согласовать с традицией написания «национальных историй», например, в Китае или Вьетнаме XIII–XVI вв.? Надо согласиться с тем, что такая форма историописания появляется в Европе в начале XIX в. в период расцвета как национальных государств, так и национальных историографий, что она будет лишь потом копироваться Восточной Азией у европейцев<sup>24</sup>, что «национальную историю» вообще «можно рассматривать как одну из самых успешных статей европейского экспорта во все четыре части мира»<sup>25</sup>. Однако, присоединяясь к такому выводу нужно также признать, что в средневековом восточном историописании была иная тради-

---

<sup>20</sup> Mittag 2012. P. 29, 35; Ng 2012. P. 65; Wade 2012. P. 121, 123.

<sup>21</sup> См.: Boeck 1998. P. 319–336.

<sup>22</sup> Woolf 2006. P. 75.

<sup>23</sup> Berger 2006. P. 3.

<sup>24</sup> Woolf 2006. P. 75.

<sup>25</sup> Berger, Conrad 2015. P. 17–18.

ция конструирования прошлого. Не могли же историописатели Востока с конца XIX в. «копировать» у европейцев то, что в их интеллектуальном пространстве давно было? Конечно, можно обратиться к конкретизации концепта «национальная история»: «средневековая национальная история», «восточная национальная история», «средневековая китайская национальная история (учитывая скрытый в понятии «средневековый» европоцентризм)», «национальная история Раннего Нового времени», «национальная история эпохи модерна» и т.д., и вероятно, такая практика расширения и/или уточнения концептуального аппарата частично упорядочит историографический дискурс, но только в том случае, если использующий их историк в состоянии будет внятно объяснить, чем характеризуются перечисленные практики «национальной истории».

Исследователи уже давно обратили внимание на различие европейской «национальной истории» XVIII в. и «национальной истории» последующего – XIX в. В середине XX в. Г. Кон одной из важнейших черт «национальной истории» XIX в. назвал ее националистический характер. В частности, он заметил разницу в российском историописании второй половины XVIII – начала XIX в.: в любительской истории М.М. Щербатова и в «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина, заключив, что «История» Карамзина является примером перехода к «бездушному национализму»<sup>26</sup>. Сегодня историки также пытаются различить «национальную историю» эпохи Просвещения и «национальную историю» первой половины XIX в., связанную со строительством национальных традиций в европейских обществах. Как отмечает С. Бергер: «Современные национальные мастер-нарративы в Европе появились с конца XVIII – начала XIX века, в большей степени, как прямой ответ на политические кризисы, вызванные Французской революцией»<sup>27</sup>. В недавно изданной монографии «Прошлое как история: национальная идентичность и историческое сознание в современной Европе», С. Бергер и К. Конрад структурно разделили историографические традиции, связанные с написанием «национальных историй» XVIII и XIX вв.<sup>28</sup> Современные исследователи замечают, что многие тропы, сюжетные линии, присущие «национальным историям» XIX в., могут быть найдены в исторических произведениях, написанных еще в Средневековье и Раннее Новое время<sup>29</sup>. Такие выводы правомочны, но это не снимает вопрос, связанный с уточнением понятия «национальная история», оставляя его открытым. В своем анализе, я постараюсь актуализировать важные, на мой взгляд, черты историописания, которым придам

---

<sup>26</sup> Kohn 1962. S. 546-547.

<sup>27</sup> Berger 2006. P. 3.

<sup>28</sup> См.: Berger, Conrad 2015. P. 28-79, 80-139.

<sup>29</sup> Berger, Conrad 2015. P. 6; Высокова 2015.

роль маркеров, демонстрирующих трансформацию «национальной истории» второй половины XVIII – начала XX в.

## II. Трансформация «национальной истории» во второй половине XVIII – начала XX века

Не все историки согласны с расширительным толкованием понятия «национальная история», с отсутствием строгости в его употреблении. По крайней мере, Л.П. Репина проекты о национальном прошлом XVIII в. назвала «государственно-историческими»<sup>30</sup>, а А. Лиакос дал им название «преднациональной истории», т.к. они отличаются от национальной истории XIX–XX вв. любительским характером<sup>31</sup>. Выражая согласие с желанием историков разграничить виды историописания XVIII и XIX вв., обращаю внимание на трансформацию традиции обращения к национальному прошлому в этот период. В данном случае, под *трансформацией* я понимаю не простое обновление или постепенное изменение, а преобразование структуры, способа историописания и целевой направленности национальной истории. Несмотря на то, что в этом разделе я буду использовать понятие «национальная история», нужно иметь в виду, что анализ произведений историков, который я буду проводить, основан лишь на одном из видов историописания XVIII в. – «большом нарративе» (многотомная история о прошлом народа или государства) и на национально-государственном нарративе XIX – начала XX в. Характеристику последнего как вида историописания я дам в последнем разделе статьи.

«Большие нарративы» о национальном прошлом, например, У. Робертсона или князя М.М. Щербатова, отличаются от национальных нарративов XIX в. уже тем, что обращение авторов XVIII в. к прошлому в немалой степени было вызвано интересом к общему (по крайней мере – европейскому), они старались рассмотреть то, как общие нормы и универсальные ценности претворяются в истории их народа или государства. Неслучайно, У. Робертсон, в начале многотомной «Истории Шотландии» обратил внимание на весь «грубый и невежественный» в прошлом север Европы и описывал деятельность не только «своих», но и континентальных монархов<sup>32</sup>, а Щербатов в многотомном труде написал: «...Я пишу в такое время, когда Россия просвещением своим равняется со всеми другими европейскими государствами»<sup>33</sup>.

«Большие нарративы» второй половины XVIII в. демонстрировали универсальность опыта прошлого, и такой способ историописания современные исследователи иногда объясняют «космополитическим подходом к вопросам национальной истории»<sup>34</sup>. Универсализм в исторической

<sup>30</sup> Репина 2010. С. 77.

<sup>31</sup> Liakos 2013. P. 316.

<sup>32</sup> Robertson 1826. Vol. 1. P. 1, 76-83.

<sup>33</sup> Щербатов 1770. Т. 1. С. XV.

<sup>34</sup> См., напр.: O'Brien 1997. P. 12.

культуре этого периода был связан с верой в неизменность природы самого человека, независимо от времени и культуры, в которой он жил. Например, И.П. Елагин (в задуманном многотомном, но незаконченном) труде по истории России, писал: «Известно мне, что сердце человеческое всегда одинаково, и то же ныне, каково было от самых веков начала. Я ведаю, что те же добродетели и те же пороки и страсти присущи и ныне в Петербурге и в Москве, какие в Афинах и Риме существовали»<sup>35</sup>.

Конечно, «большие нарративы» второй половины XVIII в. уже имели много черт, которые будут присутствовать в национальных исторических нарративах следующего столетия, это, в первую очередь, актуализация вопросов о территории<sup>36</sup> и о периодизации<sup>37</sup>, а также линейность исторического рассказа (перешедшая в рационалистическую историографию из христианской модели историописания), позиционируемая в качестве последовательности изложения событий прошлого. Рефлексия о линейности истории присутствует у И.П. Елагина, писавшего: «Я разделяю сочинение мое на книги, по мере цепи приключений, дабы взаимная одного времени связь деяний без окончания не прерывалась...»<sup>38</sup>.

С. Бергер и К. Конрад считают, что для рассмотрения вопроса об изменении «национальной истории» с 1750 до 1850 гг. можно воспользоваться гипотезой Ф. Артога о смене режимов историчности<sup>39</sup>. Такой подход мне представляется продуктивным. Актуализируя проблему смены режимов историчности, Артог обращает внимание на то, что, с конца XVIII в. Европа начинает воспринимать время «через идеи прогресса, идущего по пути самонакопления, и истории как процесса, осознания себя во времени. Время больше не является “рамкой” для происходящего, события не “случаются” во времени, а “производятся” им самим: время превращается в действующее лицо истории...»<sup>40</sup>. Указанные Артогом черты восприятия исторического времени можно найти в рефлексии о моделях истории российских историописателей второй половины XVIII – начала XIX в. Если князь Щербатов берет зависимую от временных «рамок» модель историописания у Д. Юма, отмечая, что это «великая цепь событий», в которую скрупулезно вставляются случившиеся во времени явления («коснуться каждого звена оныя»)<sup>41</sup>, то в начале XIX в. Карамзин

<sup>35</sup> Елагин 1803. С. XXXVII-XXXVIII.

<sup>36</sup> Например, Ф.А. Эмин писал: «все почти европейские народы должны искать своих праотцов в землях ныне России принадлежащих», «нынешняя Российская империя величиной своей превосходит <...> древние [Дария и Александра] монархии» (см.: Эмин 1767–1769. Т. I. С. XLII, 3).

<sup>37</sup> Так, Елагин выявлял на протяжении четырех страниц своего труда периоды истории России, называя их «корни времени» (см.: Елагин 1803. С. XLVI-XLIX).

<sup>38</sup> Там же. С. XIV.

<sup>39</sup> См.: Berger, Conrad 2015. P. 5.

<sup>40</sup> Артог 2007. С. 14.

<sup>41</sup> Щербатов 1770. Т. I. С. XV.

уже пробует сопротивляться (воспользуюсь концептом Артога) старому режиму историчности XVIII в. В «Предисловии» к «Истории государства российского», автор замечает: «Историк не летописец: последний смотрит единственно на время, а первый на свойство и связь деяний...»<sup>42</sup>.

По Артогу, в новом режиме историчности «доминирует именно категория будущего: к нему нужно идти, от него исходит свет, делающий интеллигибельным и настоящее, и прошлое. Время начинает пониматься как ускорение (acceleration), и “поучительные” примеры уступают место уникальным событиям»<sup>43</sup>. Так, в произведении Елагина, писавшего в конце XVIII в., мы находим четкую рефлексию об истории, как кладезе примеров: «открывать добродетель к подражанию и порок к отвращению»<sup>44</sup>. Названная же Артогом категория «будущего», присутствует в историческом нарративе Карамзина, который остро ощущает новое время пост-наполеоновской Европы – оно открыло простор для будущего, и поэтому историк написал: «Новая эпоха наступила. Будущее известно единому богу; но мы, судя по вероятностям разума, ожидаем <...>»<sup>45</sup>

Говоря о рамках режимов историчности, которые выделил Артог, надо иметь в виду, что они являются лишь инструментом, позволяющим систематизировать восприятие времени историческими культурами XVIII и XIX вв. Этот инструмент применим к творчеству историописателей, независимо от выбранного ими объекта для проведения исторической рефлексии: государство, Европа, мир и т.д. Важно выявить черты, которые появляются в национальной истории XIX в., отличающие ее от предшествующего времени.

Анализ микроструктуры (рубрикация) трудов историков XVIII в. и Н.М. Карамзина, дал возможность И.Е. Рудковской сделать вывод, что, например, в отличие от «Истории» Щербатова, в труде Карамзина присутствует явное стремление к систематизации событий прошлого и «к уходу от погодного их восприятия»<sup>46</sup>. А выявление практики использования персонифицированного времени, в первую очередь, в произведениях о национальном прошлом (Д. Юма, У. Робертсона, Э. Гиббона, М.М. Щербатова и Н.М. Карамзина), позволило уточнить, что к излету Просвещения, происходит «преодоление традиционной погодной записи событий» и определяется «новая парадигма презентации времени»<sup>47</sup>.

Отмеченные Артогом черты старого и нового режимов историчности и уточнение И.Е. Рудковской о «новой парадигме презентации времени» можно соотнести со сменой типов рациональности в европейской науке, в первую очередь, с классической рациональностью, которая спо-

<sup>42</sup> Карамзин 1818. Т. 1. С. XXI.

<sup>43</sup> Артог 2007. С. 14-15.

<sup>44</sup> См.: Елагин 1803. С. IX.

<sup>45</sup> Карамзин 1818. Т. 1. С. VI-VII.

<sup>46</sup> Рудковская 2013. С. 104-111.

<sup>47</sup> Рудковская 2014. С. 31, 34.

собствовала дисциплинаризации наук<sup>48</sup> и формированию исторической науки, в ее классической европейской модели<sup>49</sup>. Представители последней видели неразрывную связь между прошлым, настоящим и будущим и конструировали историю посредством модели «однолинейного прогрессизма». Повествуя об исторических событиях, они воспроизводили не только их хронологическую последовательность, но и структурировали исторические факты таким образом, «чтобы было ясно, как исходные исторические события преобразовались в конечные»<sup>50</sup>. Таким образом, труды XVIII и XIX вв. о национальном прошлом (условно) разделяют разные режимы историчности, а также окончательное утверждение классической европейской рациональности (ее начало надо искать еще в XVIII в.) и, конечно, важным рубежом является наступление эпохи романтизма с присущими ей националистическими чертами.

Большое влияние на национальную историю XIX в. оказала немецкая философия. И.Г. Гердер в конце XVIII в. обратил внимание на национальную самобытность и равноценность разных культур. Правда, его взгляд был сугубо европоцентричен, он восторженно писал, что нигде помимо пространства от Атлантики до «азиатской Татарию» не могло сложиться такого союза «гэлов, кимвров, бургундов, франков, норманнов, саксов, славян, финнов, иллирийцев», пробудившего к жизни «общий дух Европы»<sup>51</sup>. Но важно, что Гердер актуализировал еще и новую задачу для гуманитариев – изучать национальные традиции: «Исследователям обычаев народов, их языков следует поторопиться, чтобы не потерять время, пока слои [народов] еще различаются; ибо все в Европе склоняется к тому, чтобы национальные характеры постепенно стирались»<sup>52</sup>.

С начала XIX в. актуальным объектом изучения становятся не только национальные традиции, изучать которые призывал Гердер, но и прошлое народа, а также государства, которое этот народ создал. В.Т. Круг подчеркивал, что «вредно» разделять историю государства и народа, «потому что в силу теснейшей взаимосвязи [между ними] историю одного совершенно невозможно понять без истории другого»<sup>53</sup>.

В первой четверти XIX в. Г.В.Ф. Гегель провозгласил государство высшей формой человеческого духа, поэтому и народы, создавшие его, являются народами историческими. «Во всемирной истории, – указывал он, – может быть речь только о народах, которые образуют государство». Государство создается конкретным народом, поэтому, оно само «есть дух народа <...>. Действительное государство одушевлено этим духом во всех своих частных делах, войнах, учреждениях и т.д.». По

<sup>48</sup> См.: *Степин* 2009. С. 249-295.

<sup>49</sup> См.: *Лубский* 2005. С. 93-132.

<sup>50</sup> Там же. С. 100-105.

<sup>51</sup> *Гердер* 1977. С. 475-476.

<sup>52</sup> Там же. С. 476.

<sup>53</sup> Цит. по: *Гюнтер, Козеллек, Майер, Энгельс* 2014. С. 199.



мнению Гегеля, внимания заслуживают страницы истории, которые рассказывают о строительстве государства и заслугах его героев, т.к. это примеры проявления «абсолютного разума», а значит и правоты, несмотря на то, что действия «героев» могли быть не идеальными (как выразился Гегель: «какими бы несовершенными они не были»)⁵⁴.

Уже с конца XVIII в. исторические нарративы о национальном прошлом начинают терять универсализм, заданный Просвещением и принимают более героизированные черты, причем героем выступает отдельный идеализированный народ. По мнению И.Е. Рудковской, если для микроструктуры труда князя Щербатова «своеобразной визитной карточкой» были многочисленные рубрики, относящиеся к сфере международных отношений, что «вполне соответствовало приоритетам европейской традиции позднего Просвещения», то «“визитной карточкой” микроструктуры труда Карамзина стали рубрики об отличительных свойствах отечественных героев его “Истории” <...>»⁵⁵.

Нельзя не отметить, что одним из первых опытов идеализации собственного народа явился многотомный исторический нарратив «История Швейцарской конфедерации», подготовленный И. Мюллером⁵⁶. Именно на модель истории Мюллера в начале XIX в. обратили внимание историки, приступившие к конструированию своих историй наций-государств. Н.М. Карамзин, кратко характеризуя опыты авторов, которые, как он заметил, «писали целую историю народов», указал лишь на двоих: Д. Юма и И. Мюллера⁵⁷. Другой российский историописатель С.Н. Глинка, писавший многотомную «Русскую историю» в то же самое время, что и автор «Истории государства российского» (первое издание «Русской истории» Глинки в 10 т. приходится на 1817–1818 гг.), отметил актуальное для формирующейся новой модели национальной истории свойство «Истории Швейцарской конфедерации», выраженное Мюллером (в передаче Глинки) фразой: «Я ограничиваюсь одной историей швейцарцев». Основываясь на этом принципе, Глинка, написал: «Ограничиваюсь историей русских, не пропустил я не только ни одного важного происшествия, но и ни одного достопамятного изречения»⁵⁸. Карамзин, в целом, восхищаясь «благоразумным Юмом», пожурил его (вспомним, – Щербатов смотрел на работу Юма, как на один из образцов) за то, что тот «излишне чуждался Англии»⁵⁹ (т.е. у Юма не было присущего произведению Мюллера свойства – ограничиваться «своим»).

Замечания российских историописателей демонстрируют рефлексию об одной из важнейших черт новой модели национальной истории –

⁵⁴ Гегель 1993. С. 90, 99.

⁵⁵ Рудковская 2013. С. 104-112.

⁵⁶ См.: Müller 1786-1808.

⁵⁷ Карамзин 1818. Т. 1. С. XIX-XX.

⁵⁸ Глинка 1823. Ч. 1. С. 24-25.

⁵⁹ Карамзин 1818. Т. 1. С. XX.

она должна *актуализировать «свое»*. Не случайно, рефлексия о научности истории и строгости исторического исследования побудила М.Т. Каченовского выразить протест против актуализации «своего» в «Истории государства Российского»: «сия История [Карамзина], писанная в духе национальном и единственно для моих соотечественников...»<sup>60</sup>. Заметим, что в конце XX в. Э.Д. Смит в ряду европейских историков, заложивших «моральный и интеллектуальный фундамент для зарождающегося национализма» называет Мюллера и Карамзина<sup>61</sup>. Как указала М. Баар, «История» Карамзина оказала большое влияние на практику написания национальных историй чехом Ф. Палацким, поляком И. Лелевелем, литовцем С. Даукантасом, румыном М. Когэлничану<sup>62</sup>.

Актуализация внимания на «своем» превращалась в идеализацию истории своей нации и поиск критериев ее исключительности. Для Ф. Гизо история французской цивилизации явилась лучшим образцом развития. Он писал: «Франция – та страна, цивилизация которой является наиболее законченной», она «всех полнее, всех истиннее, всех цивилизованней»<sup>63</sup>. «Ни одна история, – писал российский историк М.П. Погодин, – не заключает в себе столько чудесного <...> как Российская», именно она «может сделаться охранительницею и блюстительницею общественного спокойствия, самого верного и надежного»<sup>64</sup>. Исключительность английской истории, конструировалась Д.Р. Грином посредством метафоры «благородного идеала свободы», привнесенного в копилку человечества и идеи конституционного прогресса, ставшего результатом социального развития, не имевшего аналогов в иных странах<sup>65</sup>. Таким образом, выделение «своего» народа и рассказ о прошлом лишь одного коллективного героя – нации-государства становится важнейшей чертой модели национальной истории XIX в.

Трансформацию «национальной истории» как вида историописания можно проследить и по словарным статьям, которые, как известно, фиксируют смысл функционировавшего понятия в определенной культуре и, соответственно, в системе знания конкретной эпохи. В «Словаре Академии российской» (в 6 ч., 1789–1794) статья «история» кратко объясняет, какие существуют виды историй: «История всеобщая, частная. История древняя, новейшая, история церковная, светская, история греческая, римская. История, основанная на истине, баснословии <...>»<sup>66</sup>. Конечно, многотомники Д. Юма, У. Робертсона, М.М. Щербатова и др. согласно такому списку видов историописания относились к истории частной.

<sup>60</sup> Каченовский 1819. С. 119.

<sup>61</sup> Смит 2002. С. 236.

<sup>62</sup> Vaár 2010. P. 124-128.

<sup>63</sup> Гизо 2006. Т. 1. С. 20, 28.

<sup>64</sup> Погодин 1846. Кн. 1. С. 10, 16.

<sup>65</sup> Green J.R. 1874. P. VI, P. 2. *Item*. 1902-1903. Vol. 1. P. VI-VII.

<sup>66</sup> История 1789–1794. Ч. 3. Стб. 317-318.

В структуре статьи она указана после истории всеобщей, и в «Словаре» не сочли необходимым пояснить – что относится к частной истории.

В «Справочном энциклопедическом словаре» под ред. А.В. Старчевского (середина XIX в.), мы находим уже иное. Там сообщается, что «ест история государств, наук, религий, нравов, искусства, торговли <...>, – словом различных сфер жизни, где видимо проявляется духовная и материальная деятельность. Но и это не есть еще собственное значение, какое обыкновенно дается слову – история. В тесном и исключительном смысле, под названием истории разумеется политико-гражданская история, т.е. *изложение сделанного и совершенного людьми в государственной жизни и для государственной жизни* [курсив мой. – С.М.]»<sup>67</sup>.

Прошло немногим чуть более пятидесяти лет, а в смысле понятия «история» актуализированы черты, которые не были злободневными во второй половине XVIII в., – в первую очередь, черта *этатизма*. Доминирующей практикой историописания становится практика создания государственного нарратива. Особое внимание к государству (не только в названии труда) уже заметно в модели повествования о национальном прошлом Н.М. Карамзина. И.Е. Рудковская заметила, что в «Истории» Карамзина, в отличие от предшественников, много внимания уделяется специфике государственного управления: «Основание Монархии», «Медленные успехи единодержавия», «Общий характер Васильева правления», «Блестящее властвование Годунова» и др.<sup>68</sup> Рассуждение о государстве как предмете исторического исследования (в котором чувствуется влияние Гегеля) мы находим у И.П. Шульгина, написавшего в 30-х гг. XIX в., что «лишь в общественном соединении, в государстве, жизнь человека, так как и жизнь народа, которого каждый человек составляет часть, достигает своего возможного развития и усовершенствования, а потому и предметом истории преимущественным могут быть только общества благоустроенные, государства»<sup>69</sup>.

Со второй четверти XIX в. все тверже утверждалась идея, что государство формируется сознательной деятельностью отдельных людей и оно само уже с раннего периода становится единым целым. Историки антропоморфизируют государство, оно предстает исторической личностью-индивидуумом высшего порядка, имеющим даже свою душу (этот риторический прием применял уже Гегель). «Первым душу и лицо [Франции] увидел я», «Я первый открыл Францию как человека», писал Ж. Мишле в многотомной «Истории Франции»<sup>70</sup>. Согласно такой идее, народу или нации присуща не просто абстрактная душа, но конкретные черты отдельной «личности-индивидуума». По мнению А.Д. Градовского

<sup>67</sup> История 1847-1855. Т. 5. С. 223.

<sup>68</sup> Рудковская 2013. С. 104-105.

<sup>69</sup> Шульгин 1833–1837. Т. 1. С. 2.

<sup>70</sup> Michelet 1880. P. I, XXII.

(1870-е гг.), народ есть нравственная и свободная личность, имеющая «право на самостоятельную историю, следовательно, на свое государство»<sup>71</sup>. Нация, которая имела единое «сознание» и «душу», способна создать и свое единое государство. Как писал Лампрехт: «нация... удовлетворилась сознанием духовного единства, ...и идеал единого государства дремлет в глубоких тайниках немецкой души»<sup>72</sup>. «Народ», «нация», «государство» (как личность), «народный дух» становятся не просто историографическими метафорами, а мистическими категориями, что, впрочем, нисколько не смущало профессиональных историков.

Так же не всех профессиональных историков смущал и поиск «своей» крови в далекой древности. По замечанию С. Бергера, культура романтизма стимулировала практику поиска в первобытности специфических национальных типов европейских этносов: кельтских, германских, романских и славянских<sup>73</sup>. «Никакая другая нация Европы не прожила столь длинную жизнь и не представлена такой длинной чередой воспоминаний», писал Сисмонди, начиная 31-томную «Историю французов»<sup>74</sup>. Историки искали «свои» корни (в границах современного им государства, но нередко присматриваясь и к территории соседней) в глубоких «исторических» и даже «доисторических» эпохах. Заслуживают внимания стремление историков идентифицировать в качестве «своих» территории древних регионов Европы и сама нарративная операция, которая на практике оказывалась сугубо риторической. Для примера возьмем «большие нарративы» С.М. Соловьева, Ж. Ортега Рубио, а также «Историю Франции» (в двух сериях – 18 и 9 тт.) под редакцией Э. Лависса. Если Соловьев, говоря о древнейших народах (пока еще – не славянах), проживавших на территории, где потом будет Россия, писал о них как «о первых обитателях отечества нашего»<sup>75</sup>, а испанский историк Ж. Ортега Рубио, рассказывая о крайнем западе Европы в античное время, называл его «нашей территорией»<sup>76</sup>, то П. Видаль де ля Блаш в первом томе «Истории Франции» уже при описании доледникового периода поставил проблему «наших национальных истоков» и отмечал, что это «наша страна»<sup>77</sup>.

В прошлом народа, создававшего свое государство, историзм XIX в. предлагал выявлять структуры, претерпевавшие прогрессивные изменения по мере развития самого государства, или «жизни» этого самого государственного организма. «Земля и народ – это материал, из которого государство создает себя», в середине XIX в. в многотомной «Истории прусской политики», писал И.Г. Дройзен. Жизнь государства, его без-

<sup>71</sup> Градовский 2009. С. 15.

<sup>72</sup> Лампрехт 1894–1896. Т. 1. С. 17.

<sup>73</sup> Berger 2011. P. 23.

<sup>74</sup> Sismondi 1821. Т. I. P. 2.

<sup>75</sup> Соловьев 1896. Кн. 1. Т. I-V. С. 29.

<sup>76</sup> Ortega Rubio 1908–1910. Т. 1. P. XV.

<sup>77</sup> Vidal de la Blache 1900–1911. Vol. 1. P. 3–4 [Lavissee].

опасность, формирование новых форм управления, изменение социальных институтов, по мнению Дройзена, – «это история его [государства] политики..., у каждого государства есть его собственная политика; она – как раз его жизнь». Заострив внимание на гегелевской идее «исторических народов», Дройзен далее подчеркнул: «не каждому народу дана возможность сформировать государственную жизнь...»<sup>78</sup>. Через два десятка лет эту мысль в своей многотомной «Истории России» продолжал уже Д.И. Иловайский: «Историческими являются только те народы, которые усвоили себе эту [государственную] форму. Народы же, не усвоившие ее, остались на степени дикарей. Отсюда естественная и неразрывная связь истории какого-либо народа с движением его государственного быта»<sup>79</sup>.

Телеологизм, присущий историческому сознанию, позволял соединять прошедшие события с актуальными для развития нации-государства чертами настоящего и действующими институтами управления. Если снова воспользоваться понятием «режим историчности», то следует указать, что в новом режиме, история, перестав выполнять роль кладезя примеров, позволила смотреть на прошлое с позиций настоящего и представлять историю народа метафорой «машины», движущейся по пути прогресса (К.Н. Бестужев-Рюмин писал в «Русской истории»: «...одно явление, цепляясь за другое, двигает всю машину»<sup>80</sup>), но этого мало, национальная история связывается с гипотетическим, но прогрессивным будущим. Рефлексия о *господстве истории над будущим* помещалась историками именно в национальные нарративы. Новое состояние николаевской России, по мнению Устрялова, обещает «вожделенные плоды в будущем»<sup>81</sup>. Гизо восторженно писал, что в будущем Франция добьется большого успеха, что ход человеческой цивилизации вообще, а «в особенности французской, поставил великую задачу, составляющую особенность нашего времени; в разрешении ее заинтересовано все будущее...»<sup>82</sup>. А в последней четверти XIX в. американский историк Э. Чаннинг, заканчивая свою «Историю» итогами Гражданской войны 1861–1865 гг., заключил: «...Американский народ... бодро смотрел вперед на те задачи, которые готовило для него будущее»<sup>83</sup>.

Эта черта была присуща не исследовательским работам по национальной истории (о них – ниже), а в первую очередь, национальным историям, авторы которых, отмечали эпохи становления нации-государства как триумфальный процесс, стараясь продлить его в будущее.

В рамках классической европейской историографии уже со второй четверти XIX в. сначала немецкие, а потом и российские историки все

<sup>78</sup> Droysen 1855. Bd. 1. S. 3.

<sup>79</sup> Иловайский 1876. Т. 1. Ч. 1. С. VI.

<sup>80</sup> Бестужев-Рюмин 1872. Т. 1. С. 8-9.

<sup>81</sup> Устрялов 1839. Ч. 1. С. 7.

<sup>82</sup> Гизо Т. 1. С. 16, 28-29.

<sup>83</sup> Чаннинг 1897. С. 330.

чаще начинали рефлексировать не только об объективности истории, но и о ее *научности*. «История российского государства, в смысле науки», «Русская история есть наука», не уставал с 30-х гг. повторять Н.Г. Устрялов<sup>84</sup>. Объективность и научность, истории, замечает сегодня Д.Р. Келли, начали проповедоваться как раз тогда, когда историки стали обслуживать национальную идеологию»<sup>85</sup>.

Профессиональные историки XIX в. не сомневались в том, что национальная история может быть научной (а значит объективной), поэтому, тот же Устрялов в многотомной «Русской истории» отметил эти качества словом «верная», подчеркнув: «Русская история достигает своей цели *верным* [выделено мной. – С.М.] изображением перемен, случившихся в состоянии Русской державы, с указанием причин тому и следствий»<sup>86</sup>, а С.Ф. Платонов основную задачу историков, конструировавших национальную историю (несмотря на то, что видел в такой истории и практическую функцию), сформулировал такими словами: «в данном случае можно выразиться, – долг, – национальной историографии... в том, чтобы показать обществу его прошлое в истинном свете... а только научный труд может быть полезен общественному самосознанию»<sup>87</sup>. Усиленное внимание профессиональных историков к национальной истории для читателей явилось гарантией «истинности» того света, которым они освещали вопросы национального прошлого.

Этапизм, выражавшийся присутствием в рассказах о прошлом вопросов, связанных с высокой политикой, правящими династиями, войнами и т.д., стал стержнем интерпретационного способа проникновения в прошлое, позволявшим отбирать государствообразующие «события» и историзировать их. В Российской империи «государство» как предмет истории активно позиционировали всем категориям читателей, что заметно в разных видах национальных историй Устрялова, который в «Истории России» (1 изд. 1837 г. в 4 ч., затем – 5 ч.) писал: «Русская история, в смысле науки, как основательное знание минувшей судьбы русского народа, должна объяснять постепенное развитие гражданской жизни его <...> указать, какое место занимает Россия в системе прочих государств»<sup>88</sup>. Как видим, здесь историк объединил народ с его гражданским состоянием, а государство упомянул лишь потом (судя по словарю Даля, в XIX в. «гражданский» понимался как «относящийся к гражданам, к государственному или народному управлению, к подданству»<sup>89</sup>). Но в учебных пособиях для гимназий и уездных училищ Устрялов не стал использовать понятие «гражданский», в котором прочитывалось несколько

<sup>84</sup> См., напр.: Устрялов 1836. С. 5; Его же. 1840. С. 3.

<sup>85</sup> Kelley 2003. P. 132.

<sup>86</sup> Устрялов 1839. Ч. 1. С. 5-6.

<sup>87</sup> Платонов 1899. Вып. I. С. 4-5.

<sup>88</sup> Устрялов 1839. Ч. 1. С. 5.

<sup>89</sup> Даль 1903. Т. 1. Стлб. 962-963.

смыслов, а писал проще, – сразу указывая именно на «государство»: «Русская история есть наука, объясняющая постепенное развитие государственной жизни русского народа [в пособии для народных училищ вместо «русского народа», указано: «нашего отечества»] <...>»<sup>90</sup>. Историческое образование оказывало большое влияние на национальное сознание европейских обществ, и в нем все больше утверждалась особая форма исторического мышления – историцизирующая всё и вся.

Таким образом, процедура разграничения исторических нарративов о национальном прошлом XVIII и XIX вв. носит инструментальный характер. При проведении историографического анализа она позволяет индивидуализировать разные модели истории и устанавливать условный порог их функционирования в разных исторических культурах. Надо учитывать, что историописание о национальном прошлом XVIII в. имело неоднозначную структуру, в которой присутствовали не только «большие нарративы», но и работы иного характера, и эта структура еще требует своего изучения.

Можно сделать вывод, что в первой половине XIX в. на фоне профессионализации историографии, утверждения классической модели европейской исторической науки, возникает модель национальной истории, своими параметрами отличавшаяся от «больших нарративов» XVIII в. Несмотря на то, что в национальной истории XIX в. присутствовали черты, характерные для исторического повествования предшествующего времени, выявляются важные маркеры, демонстрирующие трансформацию практики историописания о нации-государстве:

1. В отличие от любительского интереса к прошлому страны, настоящего XVIII в., новая модель национальной истории XIX в. все больше становилась делом профессиональных историков и адресовали они ее широкому кругу читателей.

2. На рубеже XVIII–XIX вв. появилось особое внимание к «своему» народу-государству, народ и его герои становятся значимыми только «в государственной жизни и для государственной жизни».

3. Эпоха романтизма усиливает чувство этатизма, позволившее застегнуть на истории народа государственный мундир и антропоморфизировать нацию-государство.

4. На смену «примерам» приходят «события», отобранные как особо важные в деле национального строительства, а новый «режим историчности» соединяет их между собой в модели однолинейного прогрессизма, связывая национальное прошлое с будущим.

5. В классической европейской историографии научная история пытается обслуживать национальные и государственные интересы, в результате чего, актуализируемые, кроме научной, практическая и воспитательная задачи национальной истории усиливают неоднородность

---

<sup>90</sup> Устрялов 1842. С. 5; Его же. 1840. С. 3.

способов позиционирования национального прошлого, основой которых были разные типы исторического знания (начало их сосуществования проявляется еще в XVIII в.).

### **III. Национально-государственный нарратив в структуре видов национальной истории XIX – начала XX века**

В классической модели европейской исторической науки XIX в. так называемая «национальная история» не представляла собой однородный монолит – один вид историописания. Неслучайно Л.П. Репина замечает, что важно обращать внимание не только на базовые характеристики самой этой формы исторического повествования, «но также на ее положение в пространстве историографии как академической дисциплины и сложные отношения с другими тематическими направлениями, которые в разное время формировали меняющиеся образы истории как науки»<sup>91</sup>.

В конце XIX в. в статье «История» для «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Эфрона, Н.И. Кареев постарался сформулировать свое определение «национальной истории». Он написал, что в отличие от всеобщей истории, такая история «называется частной, при чем она получает название национальной (или отечественной), если изображение жизни народа сделано лицом к этому народу принадлежащим и ставившим своей задачей содействие национальному самосознанию своего народа»<sup>92</sup>. С. Бергер предложил понимать национальную историю «как определенную форму презентации истории, которая стремится сформировать прошлое национального государства, помогает его формированию или старается повлиять на уже существующие представления о нем в национальном самосознании»<sup>93</sup>. Таким образом, Кареев и Бергер увидели основную задачу национальной истории в формировании национального (государственного) самосознания, несмотря на то, что сами авторы национальных историй (вспомним Устрялова и Платонова) часто рефлексировали о своей практике историописания как о практике научной.

Заслуживает внимания мысль К.Д. Кавелина, высказанная еще в 1851 г. в положительной (в целом) журнальной рецензии на первый том, задуманной С.М. Соловьевым многотомной «Истории России». Кавелин заметил, что там нет присущих научному исследованию признаков. Рецензент искренне ожидал их увидеть в произведении, уже получившего известность своими монографиями историка («от такого ученого... все ожидали замечательного сочинения»). Поэтому Кавелин отнес новую работу Соловьева к «разряду» исторических произведений неисследовательского характера, написав, что «...это сочинение исключительно прагматическое. Спрашивается: удовлетворяет ли современным требованиям науки одно прагматическое изложение <...>? Мы думаем,

<sup>91</sup> Репина 2010. С. 77.

<sup>92</sup> Кареев 1894. С. 502.

<sup>93</sup> Berger 2006. P. 14.



что нет»<sup>94</sup>. Как можно заметить, в творчестве историка (Соловьева), изучавшего национальную историю, Кавелин увидел разные способы историописания: научный и иной (прагматический).

Недавно С. Бергер и К. Конрад предложили рассматривать национальную историю как сложный и многоуровневый вид историописания. Говоря об инфраструктуре национальной истории, они выделили в ней три связанные между собой уровня и провели довольно условную их систематизацию: 1) чаще всего многотомные «большие работы», по истории национального прошлого государства или народа, иногда выделяющиеся литературным успехом (напр., «История Англии» Т.Б. Маколея); 2) национальная история, написанная историком-соотечественником, который рассматривает ее как самое важное занятие для историка (отличается от местной, региональной, европейской, мировой историй выбором территориальных рамок); 3) мета- или мастер-нарратив, т.е. совокупность согласованных между историками конструкций о тех или иных периодах, событиях, образах национальных героев или врагов, соседей и т.д., присутствующих в определенной исторической культуре<sup>95</sup>.

Систематизация, предложенная Бергером и Конрадом, учитывает выбор историков прошлого (авторов национальных историй) лишь в одном случае – когда историк смотрит на свою практику национального историописания как на самое важное занятие. Однако напрашивается вопрос: статья по национальной истории, многотомная национальная история, монография по отдельным проблемам национальной истории и т.д. рассматривались авторами как научные произведения или как работы, выполненные в ином типе историописания? Такой вопрос возникает потому, что предложенная многоуровневая инфраструктура национальной истории, представляет удобство для исследования роли национальной истории в строительстве идентичности европейских обществ, но не включает рефлексии о сложной структуре национального историописания, представленного: а) разными видами произведений историков, б) произведениями, принадлежавшими к разному типу историописания.

По мнению Й. Рюзена, типология способов исторического повествования помогает понимать структуру истории, находить общее и особенное, сравнивать выявленные типы друг с другом и в поле теоретической историографии проводить процедуру их систематизации<sup>96</sup>. Рюзен выделяет четыре типа (способа) исторического повествования: «традиционное», «образцовое», «критическое» и «генетическое повествование». Историк не уверен, что следует выделять пятый тип исторического повествования – сугубо научный (*Wissenschaftsspezifisch*), т.к. научность (рационально проверяемая) может заключаться во всех четырех типах исто-

<sup>94</sup> Кавелин 1897. Т. 1 С. 414-415, 419.

<sup>95</sup> Berger, Conrad 2015. P. 1-2.

<sup>96</sup> Rösen 1990. S. 208.

риописания, так же как во всех четырех типах может обнаружиться и «культурная ориентация» (kulturellen Orientierung), умаляющая в том или ином историческом произведении научность<sup>97</sup>.

Если процедура выделения типов исторического повествования строится Рюзенем на теоретико-историографическом подходе (во многом наследуя взгляды на способы историописания Дройзена и Ницше), то согласно концепции Научно-педагогической школы источниковедения (сайт Источниковедение.ru<sup>98</sup>), систему видов историописания можно вполне плодотворно изучать в предметном поле источниковедения историографии, которое востребует метод источниковедения для изучения истории исторического знания в междисциплинарном пространстве интеллектуальной истории (тем самым, выводя на теоретико-историографический уровень). Объектом этого предметного поля является система видов историографических источников (произведений историков), а предметом – порождение и функционирование историографического источника в научном познании и иных социальных практиках<sup>99</sup>.

Для различения практической функции в историописании (или «культурной ориентации», когда история воспринимается «пригодной для жизни») и научного исторического знания Рюзен считает принципиальным вопрос о смысле исторического повествования: тип повествования определяется тем, какой *смысл (Sinn)* ему задал автор изучаемого исторического произведения<sup>100</sup>. Подход Научно-педагогической школы источниковедения к систематизации способов исторического повествования близок к предложенному Рюзенем, их сближает принцип анализа произведений историков, учитывающий авторский замысел. Однако рефлексия о чужой одушевленности позволяет принять иной принцип для процедуры выделения видовой структуры исторических источников – принцип *целеполагания его автора* («Другого»), а значит и классифицировать историографические источники не по цели современного исследователя и не по смыслу, заданному автором, а по *целеполаганию* изучаемого историка прошлого и культуры его времени.

«Культурная ориентация» в произведениях историков является, по Рюзену, обратной или второй стороной истории (с чем нельзя не согласиться), но выделив типы исторического повествования, он не предложил процедуры разделения этих сторон, так как не ставил такой задачи. Напротив, в силу понимания того, что ширится состав субъектов, располагающих возможностью позиционирования своего взгляда на прошлое, Научно-педагогическая школа источниковедения акцентирует внимание на типах исторического знания – научном и социально-ориентированном

<sup>97</sup> Ibid. S. 153-230.

<sup>98</sup> См.: Источниковедение.ru

<sup>99</sup> Маловичко, Румянцева 2014. С. 203.

<sup>100</sup> Rüsen 2013. S. 27; Item. 1990. S. 171.

и, выявляя специфику их сосуществования, предлагает критерии, позволяющие в историографическом исследовании отличать научное исследование от социально-ориентированного историописания<sup>101</sup>.

По типу представленного в историографических источниках (произведениях историков) исторического знания источниковедение историографии разделяет их на две группы: 1) группу видов историографических источников научной истории (монографии, диссертации, научные статьи, рецензии и отзывы, материалы историографических дискуссий, исторические очерки и др.); 2) группу видов историографических источников социально-ориентированного историописания.

О сосуществовании двух типов исторического знания мы уже неоднократно писали<sup>102</sup>, поэтому ограничусь самым важным. Социально-ориентированное историописание не стремится быть нейтральным к прошлому, как того требует наука. Оно поддерживается и/или актуализируется историческим сознанием общества, а также навязывающей обществу «нужный» образ прошлого властью. Социально-ориентированное историописание – это строительство идентичности, имеющее целью конструировать национальное, локальное, конфессиональное прошлое, оно выполняет практические задачи удовлетворения потребностей общества в нужном (соответственно той или иной ситуации) прошлом, а также контроля над социальной памятью.

В исторической науке, кроме «национальной истории», присутствуют иные практики историописания, позволяющие более корректно проводить историографический анализ. Конечно, этот анализ будет бессмысленным занятием, если мы воспользуемся утвердившимся в российской историографической практике концептом «отечественная история», который распространяется на квалификационную специальность профессиональных историков, на образовательную и научную деятельность в области истории России. Но есть также такие понятия, как «*национально-государственная историография*»<sup>103</sup> и «*национально-государственный нарратив*»<sup>104</sup>, впервые выделенный Научно-педагогической школой источниковедения как отдельный вид в системе видов историографических источников социально-ориентированного историописания, наряду с учебной литературой по национальной истории и местной историей (историческим краеведением)<sup>105</sup>. Именно они являются основными формами реализации социально-ориентированного знания.

Национально-государственный нарратив как вид историописания возник в классической европейской модели исторической науки XIX в.,

<sup>101</sup> См.: Маловичко, Румянцева 2012. С. 275–282; Маловичко 2015. С. 505–559.

<sup>102</sup> См., напр.: Маловичко, Румянцева 2013.

<sup>103</sup> См.: Савельева, Полетаев 2003–2006. Т. 2. С. 563–580.

<sup>104</sup> См.: Добровольский 2014. С. 324–325.

<sup>105</sup> См.: Маловичко 2015. С. 545–550.

получив в этом же столетии наибольшее распространение. Он включает в себя всю известную историю того или иного нации-государства, или значительную часть этой истории, выстраиваемую в линейной перспективе. Хронологически организованный рассказ об истории нации-государства построен на *событийном подходе* как четкая последовательность логически выявляемых периодов, имевших в своей структуре набор княжеских, королевских, царских и т.д. династий, войн, завоеваний, перемен в структуре управления государством и пр. Такой способ исторического повествования Й. Рюзен назвал «традиционным» (линейный, ориентированный на строительство идентичности)<sup>106</sup>. Субъектом истории здесь выступает государство, представленное как единое целое с коллективным героем – народом (нацией). Практика создания национально-государственного нарратива представляла собой специальный интерпретационный способ проникновения в прошлое, с помощью которого целенаправленно подавлялись или актуализировались нужные события, «герои», «национальные враги» и т.д. Национально-государственный нарратив призван оправдывать существующее государство и присущие ему особенности.

Национально-государственные нарративы имели разную идеологическую перспективу (либеральную, монархическую, имперскую и т.д.) и не обязательно представляли собой многотомные произведения. Например, цель «Русской истории профессора А. Трачевского» (в 2 ч.) была сформулирована автором так: «...дать сочинение, которое представило бы, в общедоступной форме, обработанный свод современных знаний о прошлом его отечества, которых ищет теперь каждый образованный русский» и «которое заняло бы место между тщедушными “руководствами” и многотомными Левиафанами...»<sup>107</sup>. Национально-государственный нарратив мог быть представлен и одной книгой, таким примером является «Ирландская национальность»<sup>108</sup> ирландского историка Э.С. Грина, жены известного британского историка Д.Р. Грина. История Ирландии еще не была разработана, поэтому первоначально могла быть представлена лишь небольшой книгой.

Несмотря на то, что учебникам и учебным пособиям по национальной истории присуща форма национально-государственного нарратива (конструкции национального-государственного прошлого редуцированы в нужную форму), их авторы ставят другую цель, эти исторические произведения выполняют в исторической культуре того или иного времени несколько иные функции. Поэтому учебная литература по национальной истории относится к другому виду историографических источников социально-ориентированного историописания. Но могут быть исключения. Например, «История цивилизации во Франции» Ф. Гизо, «Лекции по рус-

<sup>106</sup> Rüsen 1990. S. 179.

<sup>107</sup> См.: Трачевский 1895. Ч. 1. С. I-II.

<sup>108</sup> См.: Green A.S. 1911.

ской истории» С.Ф. Платонова, «Курс русской истории» В.О. Ключевского задумывались как лекции студентам. Анализ происхождения и содержания этих историографических источников позволяет отнести их к учебной литературе по национальной истории, но их популярность и многочисленные переиздания способствовали тому, что культура эпохи задала им иную направленность. В исторической культуре Франции и России эти исторические произведения стали выполнять роль национально-государственных нарративов.

Надо заметить, что разницу в многоотомной государственной (частной) истории и исследовательской («ученой») работе увидел еще в конце XVIII в. историк И.М. Стриттер, который по заказу Комиссии об учреждении народных училищ готовил российскую историю. В первой части «Истории российского государства» он признал, что «рачительного критического исследования» в таком сочинении, как его, «не может иметь места», но желающему, которому хочется узнать больше, «можно читать сочинения ученых», среди которых Стриттер упомянул Г.З. Байера, А.Л. Шлёцера, датского историка Г. Шенинга и др.<sup>109</sup> Мысль, высказанная историком, вполне ясна – написание труда по государственной истории (я не употребляю здесь более подходящее данному труду понятие, т.к. Стриттер не являлся коренным россиянином и русскую историю писал на немецком языке) отличается от «ученой» истории (исследования), написанной по вопросам истории того же самого государства.

С первой половины XIX в. функцию «рачительного критического исследования», как ее назвал Стриттер, начинает выполнять *монография*, которая в иерархии видов произведений историков становится основным, – отвечающим всем требованиям научности видом. Именно в монографии с наибольшей полнотой исследовались выбранные историками темы, в том числе, связанные с проблемами национальной истории. Ш.-В. Ланглуа и Ш. Сеньобос, обратив внимание на монографию как одну из форм «исторических сочинений», отметили, что одни и те же историки, прославившие себя научными исследованиями и, монографии которых «для специалистов заслуживают всяческих похвал, оказываются способными, когда пишут для публики, на серьезные отступления от научного метода». Французские историки (по вполне понятным для французов того времени причинам) такими авторами называли только немцев: Моммзена, Дройзена, Курциуса и Лампрехта<sup>110</sup> (впрочем, именно о немецких историках «объективной школы» (Ранке, Моммзен, Вайц) так же написал В.С. Иконников<sup>111</sup>). В данном случае, не столь важно, что из перечисленных историков только двое занимались проблемами немецкой истории (И.Г. Дройзен и К. Лампрехт). Ланглуа и Сеньобос обратили внимание на воз-

<sup>109</sup> *Стриттер* 1800–1802. Ч. 1. С. 1.

<sup>110</sup> *Ланглуа, Сеньобос* 2004. С. 268–277.

<sup>111</sup> *Иконников* 1891–1908. Т. 1. Кн. 1. С. 230.

возможность присутствия в творчестве профессиональных историков двух разных подходов к конструированию истории – один презентуется в монографиях, второй, в исторических произведениях, подготовленных для широкой публики. Не случайно, в «Курсе лекций по русской истории» В.О. Ключевский минимизировал «научность» своего труда практическим интересом и «дидактической силой»<sup>112</sup>. Н.И. Кареев, давая определение национальной истории [см.: выше], пояснил, что от нее нужно отличать исторические монографии, которые изучают «какое-либо отдельное событие или явление»<sup>113</sup>. Таким образом, Ланглуа, Сеньобос и Кареев в конце XIX в. (в период расцвета национальных историографий) в пространстве национальной истории увидели несколько способов историописания – один из которых являлся научным.

Сегодня С. Бергер и К. Конрад замечают, что «национальное историописание... стоит на перекрестке исторической науки и политики в области истории»<sup>114</sup>. С этим трудно не согласиться, на две стороны истории указал и Й. Рюзен, но я бы хотел вернуться к рефлексиям Стриттера, Кареева, Ланглуа и Сеньобоса о неоднозначности государственного / национального историописания, и в таком случае, замечание Бергера и Конрада о «политике в области истории» можно отнести не к «национальной истории» вообще, «стоящей на перекрестке», а прежде всего к произведениям, авторы которых ставили цель строительства национальной и государственной идентичности. В этой связи возникает вопрос, разве можно не различать научные работы, в которых, в том числе, изучались вопросы национальной истории Л. фон Ранке и его «Zwölf Bücher Preussischer Geschichte» («Двенадцать книг прусской истории» в 5 т., 1874), где он постарался выстроить историю одного из немецких государств, прокладывая «верный» путь общенационального триумфа, или научные диссертации С.М. Соловьева (изданные в виде монографий) и его «Историю России с древнейших времен» в 29 т. (1851–1879)?

В XIX в. по национальной истории писали много работ, относящихся к группе видов историографических источников *научной истории*: диссертации, монографии, научные статьи и др., в которых изучались отдельные проблемы. Рюзен такой способ исторического повествования назвал «генетическим» (изучается процесс, изменяющаяся структура или структуры в течении изменяющегося времени)<sup>115</sup>. Это не значит, что в таких видах историографических источников, как статья, исторические очерки и др., присутствует только научный тип историописания. Анализ содержания историографического источника позволяет выявлять пред-

---

<sup>112</sup> Ключевский 1987-1990. Т. 1. С. 33.

<sup>113</sup> Кареев 1894. С. 502.

<sup>114</sup> Berger, Conrad 2015. P. 1-2.

<sup>115</sup> Rüsen 1990. S. 188-189.

ставленное в нем историческое знание и его тип, его парадигмальные основания и связь с историографической культурой своего времени.

В качестве примера научного исследования по национальной истории можно привести магистерскую диссертацию С.М. Соловьева «Об отношениях Новгорода к великим князьям» (1845). Изданная отдельной книгой в 1846 г. она имеет черты такого вида историографических источников, относящихся к группе видов научной истории, как монография. Принадлежность к научной истории в ней выдает поставленная историком цель и задачи работы: «прежде всего мы должны определить», «показать», «и потом уяснить причины» и т.д.<sup>116</sup> Цель такого труда – получение и презентация нового научного знания.

В национально-государственном нарративе С.М. Соловьева «История России с древнейших времен» мы найдем сюжеты и выводы, которые историк брал из своих диссертаций (монографий), но повествовательная модель национально-государственного нарратива не ограничивалась данными, основанными на сообщениях исторических источников, принятых в то время за более или менее «достоверные». Эта модель истории строилась и на иных нарративных приемах. Например, в рассказе о событиях в Восточной Европе второй половины IX века Соловьев в качестве исторических источников использовал такие, какие не позволял себе использовать в монографиях – т.н. «дополнения» Никоновской летописи (он называл их «преданиями», которым не доверял даже Карамзин) и Степенную книгу. Именно указанные исторические источники позволили Соловьеву обратить внимание на легендарного Вадима и на восстание новгородцев (под руководством Вадима), чтобы поместить конструкцию о сложности утверждения системы властвования в свою «Историю»<sup>117</sup>.

Назвав князя Олега «князем-нарядником Земли», Соловьев рассказал о том, как он собирал «под одно знамя» племена, после чего сделал замечание: «историки не имеют никакого права заподозрить это *предание* [выделено мною – С.М.], отвергнуть значение Олега, как собирателя племен»<sup>118</sup>. Не только выбранная автором стратегия отбора «событий» демонстрирует социально-ориентированную практику историописания, но и объяснения, к которым прибегает Соловьев, призваны позиционировать идею национального строительства (собирать племена) и особенность «своей» истории в общем европейском пространстве. Так, объясняя предание о «выборе веры» (в нем сомневались историки<sup>119</sup>) князем Владимиром Святославичем, он написал: «Последнее обстоятельство, т.е. выбор веры, есть особенность русской истории: ни одному другому

---

<sup>116</sup> Соловьев 1846. С. 1.

<sup>117</sup> Соловьев 1896. Кн. 1. Т. I-V. С. 110.

<sup>118</sup> Там же. С. 122.

<sup>119</sup> См., напр.: *Арцыбашев* 1838. Т. 1. С. 68.

европейскому народу не предстояло необходимости выбора между религиями; но не так было на востоке Европы, на границах ее с Азией...»<sup>120</sup>.

К конструированию прошлого в национально-государственном нарративе вполне подходит меткое название, данное такой практике в 1837 г. Н.И. Надеждиным – «полу-свет». В одной из своих работ Надеждин, не отрицая важности исторической критики, а также роли М.Т. Каченовского и «скептической школы» в формировании научности в истории, укорял их за то, что они не смогли быть снисходительнее к «полу-свету» некоторых «фактов» русской истории<sup>121</sup>. Надеждин мотивировал свой вывод защитой национальных, но не научных интересов.

Как я уже выше отметил, национально-государственные нарративы отличались от научных работ своим целеполаганием, предполагающим строительство национально-государственной идентичности. Именно такую, а не научную задачу, ставил перед своей «Историей Франции» Ж. Мишле (причем, как он сам заметил – «сложную задачу») – «воскрешение единой жизни... в ее внутренней и глубинной организации»<sup>122</sup>. Мы не найдем научной цели в «Истории России с древнейших времен» С.М. Соловьева (хотя, его работа в немалой степени являлась исследовательской), историческое произведение начинается с рефлексии о практическом его значении: «Русскому историку, представляющему свой труд во второй половине XIX века не нужно говорить читателям о значении, пользе истории отечественной»<sup>123</sup>. Не случайно, в третьей четверти XIX в. И.Г. Дройзен (считавший подобную практику написания национальных историй полезной) также отметил их сугубо практическое (а не научное) значение: «...они – и только они – дают государству, народу, армии и т.д. образ самого себя»<sup>124</sup>.

В отличие от исследовательских работ национально-государственный нарратив предназначался для широкой читательской аудитории. Историки – авторы таких исторических произведений, не часто, но рефлексировали о предназначенности своих произведений. На рубеже XIX–XX столетий испанский историк Р. Альтамира прямо указал на отличие «общей истории» Испании от исследований отдельных проблем национального прошлого, заметив, что первое должно охватывать все стороны человеческой деятельности (политическую, юридическую, экономическую, художественную и т.д.) и быть доступно для обычного читателя<sup>125</sup>.

Национально-государственные нарративы, посвященные прошлому отдельных наций-государств, во многом, представляют собой лишь вариации на общую тему. В XIX в. в Европе, а затем и на североамериканском

<sup>120</sup> Соловьев 1896. Кн. 1. Т. I-V. С. 164.

<sup>121</sup> Надеждин 1837. С. 116-131.

<sup>122</sup> Michelet 1880. Т. 1. Р. III.

<sup>123</sup> Соловьев 1896. Кн. 1. Т. I-V. С. 1.

<sup>124</sup> Дройзен 2004. С. 499.

<sup>125</sup> Altamira 1913. Vol. 1. P. 11-15.



континенте сложилась модель национальной истории, основой которой, по мнению А. Лиакоса, стала рефлексия о «европейском каноне» – наборе определенных правил, которые проявлялись, помимо прочего, в употребляемых в текстах оценочных категорий («свободный», прогрессивный» и т.д.) и объясняющих концептов: «европеизация», «отставание», «наверстывание», «анти-вестернизация» и др.<sup>126</sup> Взаимодействие с «канонами», считает Лиакос, стало одним из формирующих национальные историографии элементов. Наиболее сложные отношения с «канонами» были в центре Европы (Германия), на ее западной (Испания), южной (Балканы) и восточной (Россия) перифериях, где одновременно действовали практики «европеизации», и «анти-вестернизации». Это формировало определенные исторические конструкции, которые базировались на идее отсутствия в «своем» прошлом тех или иных черт, присущих «канону». Так, греческая история не знала ни Ренессанса, ни Просвещения. Поэтому, основанное на такой модели историческое сознание, часто актуализировало не то, что «произошло в прошлом», а, наоборот, то, что в «прошлом не произошло»<sup>127</sup>. Например, у российских историков, осознание того, «что не произошло» в национальной истории, по сравнению с «канонами», часто представлялось не как «утеря» или «досадный пропуск», напротив, то, «что не произошло» позиционировалось как «благо». По выражению Устрялова, – это «вредные плевалы», которые не усваивались «отличительным свойством [русского] народного характера»<sup>128</sup>.

Но такая дискурсивная практика, не была оригинальным национальным продуктом, она была продуктом «канона», ответом на этот «канон». Как не была оригинальной и практика поиска некоторыми немецкими и российскими историками «государственной жизни, в собственных формах и с собственным обликом»<sup>129</sup>, или особенностей «самобытного развития»<sup>130</sup>. По меткому замечанию Лиакоса, тень европейской истории всегда маячила за плечами авторов национальных историй<sup>131</sup>, как склонных к концепции немецкого «особого пути» (Sonderweg), так и российского славянофильства.

Сосредоточение внимания на типах исторического знания – научном и социально-ориентированном – способствует не дискредитации отличной от научной истории практики создания национально-государственных нарративов, относящихся к социально-ориентированному типу историописания (для последующего изгнания), а выявлению специфики сосуществования разных типов исторического знания (каждый из которых выполняет важные функции) и помогает выработать критерии,

---

<sup>126</sup> Liakos 2013. P. 317-334.

<sup>127</sup> Ibid. P. 320, 330-334.

<sup>128</sup> Устрялов 1839. Ч. 1. С. 21.

<sup>129</sup> См., напр.: Droysen 1855. Bd. 1. S. 3.

<sup>130</sup> См., напр.: Иловайский 1876. Т. 1. С. 17.

<sup>131</sup> Liakos 2013. P. 318-320, 333-334.

позволяющие в историографическом исследовании (в частности, в поле источниковедения историографии) отличать виды национальной истории.

Классическая европейская модель историографии, в которой национально-государственный нарратив занял самое почетное место, выступила основным инструментом трансляции в общественное сознание англичан, немцев, французов, русских и т.д. представления об особой ценности собственного государства, прошедшего долгий, нелегкий, но славный путь своего строительства. В неклассической модели исторической науки интерес профессиональных историков к написанию национально-государственных нарративов сменился заинтересованностью в изучении истории отдельных социальных, культурных, экономических, политических процессов, а модель таких исследований уже не соответствовала линейной модели истории, характерной для национально-государственных нарративов. Поэтому в XX в. для написания трудов по национально-государственной истории стали создавать авторские коллективы, в рамках которых каждый из историков писал тот или иной раздел истории, соответствовавший его научным интересам (например, «История Франции» в 27 томах под редакцией Э. Лависса).

Кризис национально-государственного нарратива как вида национальной истории начался вместе с кризисом классической модели исторической науки. П. Нора замечает: «Эта модель истории больше не работает. Ни с точки зрения научной, ни с точки зрения моральной, ни как метод, который она применяет, ни как соответствующая ей философская система. Ее распад начался в эпоху между мировыми войнами...»<sup>132</sup>. Профессиональная историография стала избавляться от безусловной веры в единый однолинейный исторический процесс и необратимый прогресс. Неклассическая, а затем и постнеклассическая рациональность, социокультурные изменения и военные катастрофы, происходившие в мире, снижали веру в господство истории над будущим, постепенно смещая ее в область неактуального, что еще больше уменьшило интерес профессиональной историографии к национально-государственному нарративу.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Андерсон А.* Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В.Г. Николаева. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001. 288 с.
- Артог Ф.* Мировое время, история и написание истории // Крыніцзнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: навук. зб. Вып. 3 / рэдкал.: У. Н. Сідарцоў і інш. Мінск: БДУ, 2007. С. 13–23.

---

<sup>132</sup> *Нора* 1999В. С. 8. В СССР предпринимались усилия по созданию советского национально-государственного нарратива, но два коллективных проекта остались незавершенными: в 1953–1958 гг. вышли в свет девять томов «Очерков истории СССР», в которых изложение событий было доведено до конца XVIII в., а с 1966 по 1980 г. были изданы одиннадцать из задуманных 12-ти томов «Истории СССР с древнейших времен до наших дней».

- Арцыбашев Н.С.* Повествование о России: в 4 т. М.: Университетская типогр., 1838.
- Бестужев-Рюмин К.[Н.]* Русская история: в 2 т. СПб.: Тип. А. Траншеля, 1872-1885.
- Высокова В.В.* Национальная история в британской традиции историописания эпохи Просвещения: Автореф. дис... д-ра ист. наук. Екатеринбург, 2015. 46 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории / Пер. А.М. Водена. СПб.: Наука, 1993. 490 с.
- Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества / Пер. с нем. и прим. А.В. Михайлова. М.: Наука, 1977. 703 с.
- Гизо Ф.* История цивилизации во Франции: в 4 т. / Пер. с фр. П.Г. Виноградов. М.: Рубежи XXI, 2006.
- [Глинка С.Н.]* Руская история, сочиненная Сергеем Глинкою: в 14 ч. М.: Университетская типогр., 1823.
- Градовский А.[Д.]* Национальный вопрос в истории и литературе / Предисл. А.С. Сенина; Гос. публ. ист. б-ка России. М., 2009. 287 с.
- Гюнтер Х., Козеллек Р., Майер К., Энгельс О.* История (Geschichte, Historie) // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи: в 2 т. / Пер. с нем. М.: НЛЮ, 2014. Т. 1. С. 45-240.
- [Даль В.И.]* Гражданин - гражданский // Словарь живого великорусского языка Владимира Даля [3-е изд.]: в 4 т. Т. 1: А-З. СПб.; М.: Т-во М.О. Вольф, 1903. Стлб. 962-963.
- Добровольский Д.А.* Национальная история // Теория и методология исторической науки: терминологический словарь / отв. ред. А. О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. С. 324-325.
- Дройзен И.Г.* Историка: лекции об энциклопедии и методологии истории. СПб.: Владимир Даль, 2004. 584 с.
- [Елагин И.П.]* Опыт повествования о России: сочинение Ивана Елагина, начатое на 65-м году от его рождения, лета от Р.Х. 1790, Двора его императорского величества обер-гофмейстера. Кн. I-III. М.: Университетская типогр., 1803. 532 с.
- Иконников В.С.* Опыт русской историографии: в 2 т., 4 кн. Киев, 1891-1908.
- Иловайский Д.И.* История России, соч. Д. Иловайского: в 5 т. Т.1. Ч. 1: Киевский период. М.: Типогр. Грачева и К., 1876. 342 с.
- История // Словарь Академии Российской:* в 6 ч. СПб.: При Имп. Академии наук, 1789-1794. Ч. 3.: от З. до М. Стб. 317-318.
- История // Справочный энциклопедический словарь:* в 12 т. / Под ред. А.[В.] Старчевского. СПб.: Изд. К. Крайя, 1847-1855. Т. 5 [И, I, К—Кап]. С. 223-228.
- Источниковедение.ru* [Электронный ресурс]: страница науч.-пед. школы / редкол.: Д.А. Добровольский и др. – Электрон. дан. – М., сор 2010-2016. – Режим доступа: <http://ivid.ucoz.ru/>, свободный.
- Кавелин К.Д.* История России с древнейших времен. Соч. Сергея Соловьева. Том первый. Москва. 1851 // Собрание сочинений К.Д. Кавелина: в 4 т. Т. 1: Монографии по русской истории. СПб.: Типогр. М.М. Стасюлевича, 1897. С. 413-508.
- Карамзин Н.М.* История государства российского: в 12 т. СПб.: Типогр. Н. Греча, 1818-1829.
- [Кареев Н.И.]* История // Энциклопедический словарь [Ф.А. Брокгауза, И.А. Эфрона]. Т. XIIIа [Исторические журналы – Калайдович]. СПб.: Типогр. И.А. Эфрона, 1894. С. 502.
- [Каченовский М.Т.]* От киевского жителя к его другу (Письмо II) // Вестник Европы. 1819. Ч. 103. № 1. С. 117-132, 198-208, 289-298.
- Ключевский В.О.* Курс русской истории. Ч. I. // Ключевский В.О. Сочинения: в 9 т. / Под ред. В.Л. Янина. М.: Мысль, 1987-1990. Т. 1. С. 33.
- [Лампрехт К.]* История германского народа Карла Лампрехта. В 3 т. М., 1894-1896. Т. 1. М.: Типогр. В. Рихтер, 1894.

- Ланглюа Ш.-В., Сеньбос Ш. Введение в изучение истории / Пер. с фр. М.: Гос. публ. ист. б-ка России, 2004. 305 с.
- Лубский А.В. Альтернативные модели исторического исследования / А.В. Лубский. М.: Социально-гуманитарные знания, 2005. 352 с.
- Маловичко С.И. Источниковедение историографии // Источниковедение: учеб. пособие / И.Н. Данилевский, Д.А. Добровольский и др.; отв. ред. М.Ф. Румянцева. М.: Изд. дом «Высшая школа экономики», 2015. С. 505–559.
- Маловичко С.И., Румянцева М.Ф. История как строгая наука vs социально ориентированное историописание: монография. Орехово-Зуево: МГОГИ, 2013. 254 с.
- Маловичко С.И., Румянцева М.Ф. Источниковедение историографии // Теория и методология исторической науки: терминологический словарь / отв. ред. А.О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. С. 203.
- Маловичко С.И., Румянцева М.Ф. Социально-ориентированная история в актуальном интеллектуальном пространстве: приглашение к дискуссии // Историческое познание и историографическая ситуация на рубеже XX–XXI вв. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 274–290.
- Надеждин Н.И. Об исторических трудах в России // Библиотека для чтения. 1837. Т. 20. № 2. Отд. III. С. 93–136.
- Нора П. Нация-память // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1999. С. 51–66. *Нора П.* 1999А.
- Нора П. Предисловие к русскому изданию // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1999. С. 5–14. *Нора П.* 1999В.
- [Платонов С.Ф.] Лекции по русской истории, профессора Платонова: Читанные в 1898–99 учебн. году на Высших женских курсах, в Императорском С.-Петербургском университете и в Военно-юридической академии: в 3 вып. СПб.: Столичная скоропечатня, 1899.
- [Погодин М.П.] Историко-критические отрывки, М. Погодина: в 2 кн. Кн. 1. М.: Типогр. Августа Семена, 1846. 464 с.
- Решина Л.П. «Национальные истории» и концепции «истории как науки»: проблема совместимости // Национальный / социальный характер: археология идей и современное наследие. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 77–78.
- Рудковская И.Е. Микроструктура трудов М.М. Щербатова и Н.М. Карамзина как маркер традиции позднего Просвещения // Диалог со временем. 2013. Вып. 43. С. 90–114.
- Рудковская И.Е. Персонифицированное время в историографической традиции позднего Просвещения // Диалог со временем. 2014. Вып. 47. С. 21–35.
- Савельева И.М., Полетаев А.В. Знание о прошлом: теория и история: в 2 т. СПб.: Наука, 2003–2006.
- Смит Э.Д. Национализм и историки // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др. / Пер с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. М.: Праксис, 2002. С. 236–263.
- Соловьев С.[М.] Об отношении Новгорода к великим князьям: Историческое исследование. М.: Университетская типогр., 1846. 179 с.
- Соловьев С.М. История России с древнейших времен: в 6 кн. [29 т.]. СПб.: Тов-во «Общественная польза», 1896.
- Степин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура / Отв. ред.: Л.П. Киященко, В.С. Степин. СПб.: Мирь, 2009. С. 249–295.
- [Стриттер И.М.] История российского государства, сочиненная статским советником и кавалером Иваном Стриттером: в 3 ч. СПб.: Типогр. Ф. Брункова, 1800–1802.
- [Трачевский А.С.] Русская история профессора А. Трачевского: в 2 ч. [2-е изд.] СПб.: К.Л. Риккера, 1895.

- [Устрялов Н.Г.] Русская история Н. Устрялова: в 5 ч. [изд. 2-е, испр.]. Ч. 1. СПб.: Типогр. экспедиции заготовления гос. бумаг, 1839. 363 с.
- [Устрялов Н.Г.] Начертание русской истории, для средних учебных заведений. Сочинение Н. Устрялова [изд. 4-е]. СПб.: Типогр. Штаба военно-учебн. заведений, 1842. 232 с.
- [Устрялов Н.Г.] О системе прагматической русской истории / рассуждение, написанное на степень доктора философии Николаем Устряловым. СПб.: Типогр. Л. Снегирева и Ко, 1836. 89 с.
- [Устрялов Н.Г.] Руководство к первоначальному изучению русской истории, сочинение Н. Устрялова, признанное Министерством народного просвещения учебной книгой для уездных училищ [2-е изд.]. СПб.: Типогр. Императорской Рос. Акад., 1840. 90 с.
- Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года / Пер. с англ. А.А. Васильева. СПб.: Алетейя, 1998. 306 с.
- Чаннинг Э. История Соединенных Штатов Северной Америки (1765-1865 гг.) / Пер. с англ. [Культурно-историческая библиотека]. СПб.: Изд. О.Н. Поповой, 1897. 409 с.
- [Шульгин И.П.] Изображение характера и содержания новой истории, Ивана Шульгина: в 2 т. СПб.: Типогр. Н. Греча, 1833-1837. Т. 1: Изображение характера и содержания истории первых десяти веков по падении Римской империи (история средних веков). СПб., 1837. 394 с.
- [Щербатов М.М.] История российская с древнейших времен / сочинена князем Михайлом Щербатовым: в VII т. [12 ч.]. Т. I. СПб.: При Имп. Акад. наук, 1770. 399 с.
- [Эмин Ф.А.] Российская история жизни всех древних от самого начала России государей / сочиненная Федором Эминым: в 3 т. СПб.: При Имп. Акад. наук, 1767-1769.
- Altamira R. Historia de España y de La Civilización Española: 4 vol. [3 ed.]. Vol.1. Barcelona: Julian Gili, 1913. 660 p.
- Baár M. Historians and Nationalism: East-Central Europe in the Nineteenth Century. N.Y.: Oxford University Press, 2010. 335 p.
- Berger S. National Historiographies in Transnational Perspective: Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries // Storia della Storiografia. 2006. Nu. 50. P. 3-26.
- Berger S. The Invention of National Traditions in European Romanticism // The Oxford History of Historical Writing: in 5 vol. Vol. 4: 1800-1945 / ed. by S. Macintyre, J. Maignushca, A. Pók. N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 19-40.
- Berger S., Conrad C. The Past as History: National Identity and Historical Consciousness in Modern Europe [Series Writing the Nation]. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2015. 592 p.
- Berger S., Donovan M., Passmore K. Apologies for the Nation-State in Western Europe since 1800 // Writing National Histories: Western Europe since 1800 / ed. by S. Berger, M. Donovan, K. Passmore. London: Routledge, 1999. P. 3-14.
- Berger S., Miller A. Introduction: Building Nations In and With Empires – A Reassessment Nationalizing empires // Nationalizing empires / ed. by A. Miller, S. Berger. Budapest; N.Y.: Central European University Press, 2015. P. 1-30.
- Boeck B.J. Probing Parity Between History and Oral Tradition: Putting Shora Nogmov's History of the Adygei People in its Place // Central Asian Survey. 1998. Vol. 17. No. 2. P. 319-336.
- Carvalho S., Gemenne F. Introduction // Nations and their Histories: Constructions and Representations / ed.s by S. Carvalho, F. Gemenne. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009. P. 1-3.
- [Droysen J.G.] Geschichte der preußischen Politik / von Joh. Gust. Droysen: in 14 bd. Bd. 1.: Die Gründung. Berlin: von Veit, 1855. 670 s.
- [Green A.S.] Irish Nationality / Alice Stopford Green. N.Y; L.: H. Holt & Co, 1911. 260 p.
- [Green J.R.] A Short History of the English People / J.R. Green. L.: Macmillan and Co., 1874. 861 p.

- [Green J.R.] *A Short History of the English People* / by J.R. Green: in 4 vols. [Illustrated ed.]. L.; N.Y.: Macmillan and Co., 1902-1903.
- Hroch M. *Historical Belles-Lettres as a Vehicle of the Image of National History // National History and Identity: Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region, 19th and 20th Centuries* / ed. by M. Branch. Helsinki: Finnish Literature Society, 1999. P. 97–108.
- Kelley D.R. *Fortunes of History: Historical Inquiry from Herder to Huizinga*. New Haven: Yale University Press, 2003. 439 p.
- Kelley D.R. *Versions of History from Antiquity to the Enlightenment*. New Haven; L.: Yale University Press, 1991. 529 p.
- Kohn H. *Die Idee des Nationalismus: Ursprung und Geschichte bis zur Französischen Revolution*. Hamburg: S. Fisher, 1962. 576 s.
- [Lavisson E.] *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution: dans 18 vol. Vol. 1* / par P. Vidal de la Blache, G. Bloch. Paris: Hachette, 1900-1911. P. 3-4. (460 p.)
- Leerssen J. *National Thought in Europe: A Cultural History*. Amsterdam: University Press, 2006. 313 p.
- Liakos A. *The Canon of European History and the Conceptual Framework of National Historiographies // Transnational Challenges to National History Writing* // eds by M. Middell, L. Roura. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 315-342.
- Macintyre S., Maiguashca J., Pók A. *Editors' Introduction // The Oxford History of Historical Writing: in 5 vol. Vol. 4: 1800-1945* / eds by S. Macintyre, J. Maiguashca, A. Pók. N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 1-15.
- [Michelet J.] *Histoire de France par Jules Michelet: 18 t. T. 1* Paris: A. Lacroix et Compagnie, 1880. 336 p.
- Middell M, Roura i Aulinas L. *The Various Forms of Transcending the Horizon of National History Writing // Transnational Challenges to National History Writing [Series: Writing the Nation]*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 1-35.
- Mittag A. *Chinese Official Historical Writing under the Ming and Qing // The Oxford History of Historical Writing 2012: in 5 vols. Vol.3: 1400-1800* / eds by J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 24-59.
- Müller J., von. *Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft: in 5 Bde. Leipzig, 1786-1808*.
- Ng O. *Private Historiography in Late Imperial China // The Oxford History of Historical Writing: in 5 vols. Vol. 3: 1400-1800* / ed. by J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 60-79.
- O'Brien K. *Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 264 p.
- Ortega Rubio J. *Historia de España: 8 t. / por D. Juan Ortega Rubio*. Madrid: Bailly-Bailliere, 1908-1910.
- Phillips M.S. *Society and Sentiment: Genres of Historical Writing in Britain, 1740-1820*. Princeton: Princeton University Press, 2000. 569 p.
- Robertson W. *The History of Scotland // The Works of William Robertson: in 10 vol. Vol. 1: The History of Scotland during the reigns of Queen Mary and of King James VI. L.: T. Tegg, 1826. 409 p.*
- Rüsen J. *Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft* / Jörn Rüsen. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 2013. 322 s.
- Rüsen J. *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*. Frankfurt am Main: Fischer, 1990. 284 s.
- [Sismondi J.C.L.S.] *Histoire des français: dans XXXI t. / par J.C.L. Simonde de Sismondi. T. I*. Paris: Treuttel et Würtz, 1821. 504 p.
- Stephens H.M. *Nationality and History // The American Historical Review. 1916. Vol. 21. No 2. P. 225-236.*

- Wade G. Southeast Asian Historical Writing / Geoff Wade // The Oxford History of Historical Writing 2012: in 5 vols. Vol.3: 1400-1800 / ed. by J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 119-147.
- Woolf D. Of Nations, Nationalism, and National Identity: Reflections on the Historiographic Organization of the Past // The Many Faces of Clio Cross-cultural Approaches to Historiography / ed. by Q.E. Wang, Fr. Fillafer. N.Y.: Berghahn Books, 2006. P. 71-103.
- Writing National Histories: Western Europe since 1800 / eds by S. Berger, M. Donovan, K. Passmore. L.: Routledge, 1999. 332 p.

## REFERENCES

- Anderson, A. Vooobrazhaemye soobshchestva: razmyshleniya ob istokah i rasprostraneni nacionalizma / Per. S angl. V.G. Nikolaeva. M.: KANON-press C,-Kuchkovo pole, 2001. 288 s.
- Artog, F. Mirovye vremya, istoriya i napisanie istorii // Krynicaznaustva i specyjal'nyja gistorychnyya dyscypliny: navuk. zb. Vyp. 3 / rjedkal.: U. N. Sidarcou i insh. Minsk: BDU, 2007. S. 13–23.
- Arcybashev, N.S. Povestvovanie o Rossii: v 4 t. M.: Universitetskaja tipogr., 1838.
- Bestuzhev-Rjumin, K.[N.] Russkaja istorija: v 2 t. SPb.: Tipogr. A. Transhelja, 1872-1885.
- Vysokova, V.V. Nacional'naja istorija v britanskoj tradicii istoriopisanija jepohi Prosveshhenija: Avtoref. dis... d-ra ist. nauk. Ekaterinburg, 2015. 46 s.
- Gegel', G.V.F. Lekcii po filosofii istorii / Per. A.M. Vodena. SPb.: Nauka, 1993. 490 s.
- Gerder, I.G. Idei k filosofii istorii chelovechestva / Per. s nem. i prim. A.V. Mihajlova. M.: Nauka, 1977. 703 s.
- Gizo, F. Istoriya civilizacii vo Francii: v 4 t. / Per. s fr. P.G. Vinogradov. M.: Rubezhi XXI, 2006.
- [Glinka, S.N.] Ruskaja istorija, sochinennaja Sergeem Glinkoju: v 14 ch. M.: Universitetskaja tipogr., 1823.
- Gradovskij, A.[D.] Nacional'nyj vopros v istorii i literature / Predisl. A.S. Senina; Gos. publ. ist. b-ka Rossii. M., 2009. 287 s.
- Gjunter, H., Kozellek R., Majer K., Jengel's O. Istoriya (Geschichte, Historie) // Slovar' osnovnyh istoricheskikh ponjatij: Izbrannye stat'i: v 2 t. T. 1. / Per. s nem. M.: NLO, 2014. S. 45-240.
- [Dal', V.I.] Grazhdanin - grazhdanskij // Slovar' zhivogo velikoruskogo jazyka Vladimira Dalja [3-e izd.]: v 4 t. T. 1: A – Z. SPb.; M.: T-vo M.O. Vol'f, 1903.
- Dobrovolskij, D.A. Nacional'naja istorija // Teorija i metodologija istoricheskogo nauki: terminologicheskij slovar' / otv. red. A. O. Chubar'jan. M.: Akvilon, 2014. S. 324-325.
- Drojzen, I.G. Istorika: lekcii ob jenciklopedii i metodologii istorii. SPb.: Vladimir Dal', 2004. 584 s.
- [Elagin, I.P.] Opyt povestvovaniya o Rossii: sochinenie Ivana Elagina, nachatoe na 65-m godu ot ego rozhdenija, leta ot R.H. 1790, Dvora ego imperatorskogo velichestva ober-gofmejestera. Kn. I-III. M.: Universitetskaja tipogr., 1803. 532 s.
- Ikommikov, V.S. Opyt ruskoj istoriografii: v 2 t., 4 kn. Kiev, 1891-1908.
- Ilovajskij, D.I. Istoriya Rossii, soch. D. Ilovajskogo: v 5 t. T.1. Ch. 1: Kievskij period. M.: Tip. Gracheva i K., 1876. 342 s.
- Istoriya // Slovar' Akademii Rossijskoj: v 6 ch. SPb.: Pri Imp. Akademii nauk, 1789–1794. Ch. 3.: ot Z. do M. Stb. 317-318.
- Istoriya // Spravochnyj jenciklopedicheskij slovar': v 12 t. / Pod red. A.[V.] Starčevskogo. SPb.: Izd. K. Krajja, 1847-1855. T. 5 [I, I, K—Kap]. S. 223-228.
- Istochnikovedenie.ru [Jelektronnyj resurs]: stranica nauch.-ped. shkoly / redkol.: D.A. Dobrovolskij i dr. – Jelektron. dan. – M., cop 2010-2016. – Rezhim dostupa: <http://ivid.ucoz.ru/>, svobodnyj.

- Kavelin, K.D.* Istorija Rossii s drevnejshih vremen. Soch. Sergeja Solov'eva. Tom pervyj. Moskva. 1851 // *Sobranie sochinenij K.D. Kavelina*: v 4 t. T. 1: Monografii po russkoj istorii. SPb.: Tipogr. M.M. Stasjulevicha, 1897. S. 413-508.
- Karamzin, N.M.* Istorija gosudarstva rossijskogo: v 12 t. SPb.: Tipogr. N. Grecha, 1818-1829.
- [*Kareev, N.I.*] Istorija // *Jenciklopedicheskij slovar'* [F.A. Brokgauza, I.A. Jefrona]. T. XIIIa [Istoricheskie zhurnaly – Kalajdovich]. SPb.: Tipogr. I.A. Jefrona, 1894. S. 502.
- [*Kachenovskij, M.T.*] Ot kievskogo zhitelja k ego drugu (Pis'mo II) // *Vestnik Evropy*. 1819. Ch. 103. № 1. S. 117-132, 198-208, 289-298.
- Ključevskij, V.O.* Kurs russkoj istorii. Ch. I. // *Ključevskij V.O. Sochinenija*: v 9 t. / pod red. V.L. Janina. M.: Mysl', 1987-1990. T. 1. S. 33.
- [*Lamprecht, K.*] Istorija germanskogo naroda Karla Lamprehta. V 3.t. M., 1894-1896. T. 1. M.: Tipogr. V. Rihter, 1894.
- Langlva, Sh.-V., Sen'obos, Sh.* Vvedenie v izučenie istorii / Per. s fr. M.: Gos. publ. ist. b-ka Rossii, 2004. 305 s.
- Lubskij, A.V.* Al'ternativnye modeli istoričeskogo issledovanija / A.V. Lubskij. M.: Social'no-gumanitarnye znanija, 2005. 352 s.
- Malovichko, S.I.* Istochnikovedenie istoriografii // *Istochnikovedenie: ucheb. posobie* / I.N. Danilevskij, D.A. Dobrovol'skij i dr.; otv. red. M.F. Rumjanceva. M.: Izd. dom «Vysshaja shkola jekonomiki», 2015. S. 505-559.
- Malovichko, S.I., Rumjanceva, M.F.* Istorija kak strogaja nauka vs social'no orientirovanoe istoriopisanie: monografija. Orehovo-Zuevo: MGOGI, 2013. 254 s.
- Malovichko, S.I., Rumjanceva, M.F.* Istochnikovedenie istoriografii // *Teorija i metodologija istoričeskoi nauki terminologičeskij slovar'* / otv. red. A.O. Chubar'jan. M.: Akvilon, 2014. S. 203.
- Malovichko, S.I., Rumjanceva, M.F.* Social'no-orientirovannaja istorija v aktual'nom intellektual'nom prostranstve: priglasenie k diskussii // *Istoricheskoe poznanie i istoriograficheskaja situacija na rubezhe XX–XXI vv.* M.: IVI RAN, 2012. S. 274-290.
- Nadeždin, N.I.* Ob istoričeskikh trudah v Rossii // *Biblioteka dlja čtenija*. 1837. T. 20. № 2. Otd. III. S. 93–136.
- Nora, P.* Nacija-pamjat' // *Francija-pamjat'* / P. Nora, M. Ozuf, Zh. de Pjuimezh, M. Vinok. SPb.: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 1999. S. 51-66. Nora P. 1999A.
- Nora, P.* Predislovie k russkomu izdaniju // *Francija-pamjat'* / P. Nora, M. Ozuf, Zh. de Pjuimezh, M. Vinok. SPb.: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 1999. S. 5-14. Nora P. 1999B.
- [*Platonov, S.F.*] Lekcii po russkoj istorii, professora Platonova: Chitannye v 1898-99 uchebn. godu na Vysshih ženskikh kursah, v Imperatorskom S.-Peterburgskom universitete i v Voенно-juридичeskoi akademii: v 3 vyp. SPb.: Stolichnaja skoropechatnja, 1899.
- [*Pogodin, M.P.*] Istoriko-kritičeskije otryvki, M. Pogodina: v 2 kn. Kn. 1. M.: Tipogr. Avgusta Semena, 1846. 464 s.
- Repina L.P.* «Nacional'nye istorii» i koncepcii «istorii kak nauki»: problema sovместimosti // *Nacional'nyj / social'nyj harakter: arheologija idej i sovremennoe nasledstvo*. M.: IVI RAN, 2010. S. 77-78.
- Rudkovskaja, I.E.* Mikrostruktura trudov M.M. Shherbatova i N.M. Karamzina kak marker tradicii pozdnego Prosveshhenija // *Dialog so vremenem. Al'manah intellektual'noj istorii*. 2013. Vyp. 43. S. 90-114.
- Rudkovskaja, I.E.* Personificirovanoe vremja v istoriograficheskoi tradicii pozdnego Prosveshhenija // *Dialog so vremenem. Al'manah intellektual'noj istorii*. 2014. Vyp. 47. S. 21-35.
- Savel'eva, I.M., Poletaev, A.V.* Znanie o proshlom: teorija i istorija: v 2 t. SPb.: Nauka, 2003-2006.



- Smit, J.E. Nacionalizm i istoriki // Nacii i nacionalizm / B. Anderson, O. Baujer, M. Hroh i dr. / Per. s angl. i nem. L.E. Perejaslavcevoj, M.S. Panina, M.B. Gnedovskogo. M.: Praksis, 2002. S. 236-263.
- Solov'ev, S.[M.] Ob otnoshenijah Novgoroda k velikim knjaz'jam: Istoricheskoe issledovanie. M.: Universitetskaja tipogr., 1846. 179 s.
- Solov'ev, S.M. Istorija Rossii s drevnejshih vremen: v 6 kn. [29 t.]. SPb.: Tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1896.
- Stepin, V.S. Klassika, neklassika, postneklassika: kriterii razlichenija // Postneklassika: filosofija, nauka, kul'tura / Otv. red.: L.P. Kijashhenko, V.S. Stepin. SPb.: Mir, 2009. S.249-295.
- [Stritter, I.M.] Istorija rossijskogo gosudarstva, sochinennaja statskim sovetnikom i kavalerom Ivanom Stritterom: v 3 ch. SPb.: Tipogr. F. Brunkova, 1800-1802.
- [Trachevskij, A.S.] Russkaja istorija professora A. Trachevskogo: v 2 ch. [2-e izd.] SPb.: K.L. Rikker, 1895.
- [Ustrjalov, N.G.] Russkaja istorija N. Ustrjalova: v 5 ch. [izd. 2-e, ispr.]. Ch. 1. SPb.: Tipogr. jekspedicii zagotovlenija gos. bumag, 1839. 363 s.
- [Ustrjalov, N.G.] Nachertanie russkoj istorii, dlja srednih uchebnyh zavedenij. Sochinenie N. Ustrjalova [izd. 4-e]. SPb.: Tipogr. Shtaba voenno-uchebnyh zavedenij, 1842. 232 s.
- [Ustrjalov, N.G.] O sisteme pragmaticheskoj russkoj istorii / rassuzhdenie, napisannoe na stepen' doktora filosofii Nikolaem Ustrjalovym. SPb.: Tip. L. Snegireva i Ko, 1836. 89 s.
- [Ustrjalov, N.G.] Rukovodstvo k pervonachal'nomu izucheniju russkoj istorii, sochinenie N. Ustrjalova, priznannoe Ministerstvom narodnogo prosveshhenija uchebnoj knigoj dlja uezdnyh uchilishh [2-e izd.]. SPb.: Tipogr. Imperatorskoj Ros. Akad., 1840. 90 s.
- Hobsbaum, J.E. Nacii i nacionalizm posle 1780 goda / Per. s angl. A.A. Vasil'eva. SPb.: Aletejja, 1998. 306 s.
- Channing, J.E. Istorija Soedinennyh Shtatov Severnoj Ameriki (1765–1865 gg.) / Per. s angl. [Kul'turno-istoricheskaja biblioteka]. SPb.: Izd. O.N. Popovoj, 1897. 409 s.
- [Shul'gin I.P.] Izobrazhenie haraktera i sodержanija novoj istorii, Ivana Shul'gina: v 2 t. SPb.: Tip. N. Grecha, 1833-1837. T. 1: Izobrazhenie haraktera i sodержanija istorii pervyh desjati vekov po padenii Rimskoj imperii (istorija srednih vekov). SPb., 1837. 394 s.
- [Shherbatov, M.M.] Istorija rossijskaja s drevnejshih vremen / sochinena knjazem Mihajlom Shherbatovym: v VII t. [12 ch.]. T. I. SPb.: Pri Imp. Akademii nauk, 1770. 399 s.
- [Jemin, F.A.] Rossijskaja istorija zhizni vseh drevnih ot samogo nachala Rossii gosudarej / sochinennaja Fedorom Jeminym: v 3 t. SPb.: Pri Imp. Akademii nauk, 1767-1769.
- Altamira R. Historia de España y de La Civilización Española: 4 vol. [3 ed.]. Vol.1. Barcelona: Julian Gili, 1913. 660 p.
- Baár M. Historians and Nationalism: East-Central Europe in the Nineteenth Century. N.Y.: Oxford University. Press, 2010. 335 p.
- Berger S. National Historiographies in Transnational Perspective: Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries // Storia della Storiografia. 2006. Nu. 50. P. 3-26.
- Berger S. The Invention of National Traditions in European Romanticism // The Oxford History of Historical Writing: in 5 vol. Vol. 4: 1800-1945 / eds by S. Macintyre, J. Maignushca, A. Pók. N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 19-40.
- Berger S., Conrad C. The Past as History: National Identity and Historical Consciousness in Modern Europe [Series Writing the Nation]. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2015. 592 p.
- Berger S., Donovan M., Passmore K. Apologias for the Nation-State in Western Europe since 1800 // Writing National Histories: Western Europe since 1800 / eds by S. Berger, M. Donovan, K. Passmore. London: Routledge, 1999. P. 3-14.
- Berger S., Miller A. Introduction: Building Nations In and With Empires – A Reassessment Nationalizing empires // Nationalizing empires / eds by A. Miller, S. Berger. Budapest; N.Y.: Central European University Press, 2015. P. 1-30.

- Boeck B.J.* Probing Parity Between History and Oral Tradition: Putting Shora Nogmov's History of the Adygei People in its Place // *Central Asian Survey*. 1998. Vol. 17. No. 2. P. 319-336.
- Carvalho S., Gemenne F.* Introduction // *Nations and their Histories: Constructions and Representations* / eds by S. Carvalho, F. Gemenne. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009. P. 1-3.
- [*Droysen J.G.*] *Geschichte der preußischen Politik* / von Joh. Gust. Droysen: in 14 bd. Bd. 1.: Die Gründung. Berlin: von Veit, 1855. 670 s.
- [*Green A.S.*] *Irish Nationality* / Alice Stopford Green. N.Y.; L.: H. Holt & Co, 1911. 260 p.
- [*Green J.R.*] *A Short History of the English People* / J.R. Green. L.: Macmillan and Co., 1874. 861 p.
- [*Green J.R.*] *A Short History of the English People* / J.R. Green: in 4 vols. [Illustrated ed.]. L.; N.Y.: Macmillan and Co., 1902-1903.
- Hroch M.* Historical Belles-Lettres as a Vehicle of the Image of National History // *National History and Identity: Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region, 19th and 20th Centuries* / ed. by M. Branch. Helsinki: Finnish Literature Society, 1999. P. 97-108.
- Kelley D.R.* *Fortunes of History: Historical Inquiry from Herder to Huizinga*. New Haven: Yale University Press, 2003. 439 p.
- Kelley D.R.* *Versions of History from Antiquity to the Enlightenment*. New Haven; L.: Yale University Press, 1991. 529 p.
- Kohn H.* *Die Idee des Nationalismus: Ursprung und Geschichte bis zur Französischen Revolution*. Hamburg: S. Fisher, 1962. 576 s.
- [*Lavissee E.*] *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution: dans 18 vol. Vol. 1 / par P. Vidal de la Blache, G. Bloch*. Paris: Hachette, 1900-1911. P. 3-4. (460 p.)
- Leerssen J.* *National Thought in Europe: A Cultural History*. Amsterdam: University Press, 2006. 313 p.
- Liakos A.* The Canon of European History and the Conceptual Framework of National Historiographies // *Transnational Challenges to National History Writing* // ed. by M. Middell, L. Roura. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 315-342.
- Macintyre S., Maiguashca J., Pók A.* Editors' Introduction // *The Oxford History of Historical Writing: in 5 vol. Vol. 4: 1800-1945* / ed. by S. Macintyre, J. Maiguashca, A. Pók. N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 1-15.
- [*Michelet J.*] *Histoire de France par Jules Michelet: 18 t. T. 1* Paris: A. Lacroix et Compagnie, 1880. 336 p.
- Middell M., Roura i Aulinas L.* The Various Forms of Transcending the Horizon of National History Writing // *Transnational Challenges to National History Writing [Series: Writing the Nation]*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 1-35.
- Mittag A.* Chinese Official Historical Writing under the Ming and Qing // *The Oxford History of Historical Writing 2012: in 5 vols. Vol.3: 1400-1800* / eds by J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 24-59.
- Müller J., von.* *Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft: in 5 Bde.* Leipzig, 1786-1808.
- Ng O.* Private Historiography in Late Imperial China // *The Oxford History of Historical Writing: in 5 vols. Vol.3: 1400-1800* / eds by J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 60-79.
- O'Brien K.* *Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 264 p.
- Ortega Rubio J.* *Historia de España: 8 t. / por D. Juan Ortega Rubio*. Madrid: Bailly-Bailliere, 1908-1910.
- Phillips M.S.* *Society and Sentiment: Genres of Historical Writing in Britain, 1740-1820*. Princeton: Princeton University Press, 2000. 569 p.

- Robertson W. The History of Scotland // The Works of William Robertson: in 10 vol. Vol. 1: The History of Scotland during the reigns of Queen Mary and of King James VI. L.: T. Tegg, 1826. 409 p.
- Rüsen J. Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft / Jörn Rüsen. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 2013. 322 s.
- Rüsen J. Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens. Frankfurt am Main: Fischer, 1990. 284 s.
- [Sismondi J.C.L.S.] Histoire des français: dans XXXI t. / par J.C.L. Simonde de Sismondi. T. I. Paris: Treuttel et Würtz, 1821. 504 p.
- Stephens H.M. Nationality and History // The American Historical Review. 1916. Vol. 21. No 2. P. 225-236.
- Wade G. Southeast Asian Historical Writing / Geoff Wade // The Oxford History of Historical Writing 2012: in 5 vols. Vol.3: 1400-1800 / ed. by J. Rabasa, M. Sato, E. Tortarolo, D. Woolf. N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 119-147.
- Woolf D. Of Nations, Nationalism, and National Identity: Reflections on the Historiographic Organization of the Past // The Many Faces of Clio Cross-cultural Approaches to Historiography / ed. by Q.E. Wang, Fr. Fillafer. N.Y.: Berghahn Books, 2006. P. 71-103.
- Writing National Histories: Western Europe since 1800 / ed. by S. Berger, M. Donovan, K. Passmore. L.: Routledge, 1999. 332 p.

*Маловичко Сергей Иванович, доктор исторических наук, профессор, кафедры истории исторического факультета Государственного гуманитарно-технологического университета (Московский государственный областной гуманитарный институт); профессор кафедры Теории и истории гуманитарного знания Российского государственного гуманитарного университета; sergei.malovichko@gmail.com*

### **The National-State Narrative in the Structure of Various Kinds of National History of the Long Nineteenth Century**

The article studies the national-state narrative in the structure of various kinds of national history in the classical model of the European historical discipline. The author has asked a question: how does the concept of «national history» function in the history of historiography. He attempted to reveal the main markers that showed transformation of «national history» from the 18<sup>th</sup> to the early 20<sup>th</sup> century. Within the subject field of a source study of a historiography, this study analyzes the practices of the presentation of national history in the professional writing of history in the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century. The analysis of the structure of kinds of national history (monographs, manual on national history, etc.) revealed the specifics of the national-state narrative, which refers to a type of a socially oriented historical writing.

**Keywords:** national history, national-state narrative, kinds of historiographic sources, socially oriented historical writing.

*Sergey Malovichko, Dr.Sc. (History), Professor, State Humanitarian-Technological University (Moscow Region State Institute of Humanities), Department of History; Professor of the Department of Theory and History of the Humanities (Russian State University for the Humanities); sergei.malovichko@gmail.com*

MAPPING THE NATION  
КОНСТРУИРОВАНИЕ КОНЦЕПЦИИ  
НАЦИОНАЛЬНОЙ ИСТОРИИ В БРИТАНСКОЙ ТРАДИЦИИ  
ИСТОРИОПИСАНИЯ В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ

---

В статье рассматривается становление научного исторического знания в британской традиции историописания. Автор сосредоточился на анализе двух противоборствующих тенденций в истории исторического письма Британии – антикварной и «неоримской» традициях историописания. Рассматривается процесс формирования концепции национальной истории Британских островов как отвечающей запросам формирующегося гражданского общества, показаны конструкты консенсусной модели общего национального прошлого сквозь призму становления историзма в британской традиции историописания в эпоху Просвещения.

**Ключевые слова:** антикварианизм, британская традиция историописания, кризис историзма, «неоримская» традиция исторического письма, конфликтующие концепции национального прошлого, Д. Юм, эпоха Просвещения.

---

XVIII век в истории Великобритании отмечен процессом формирования британской нации. Однако вопрос о роли конструирования концепции национального прошлого в этом процессе практически не был затронут в дискуссиях о британской национальной идентичности 1990-х гг.<sup>1</sup> В то же время исследования показали, что основой формирования национального сознания является конструирование консенсусной концепции «общего прошлого»<sup>2</sup>. Прежде всего этим объясняется значимость и небывалая популярность «Истории Англии» Д. Юма, которому удалось первым создать ясную, непротиворечивую, доступную для широкой публики версию национального прошлого. Сочинение Юма на протяжении следующих ста лет оказывало решающее влияние как на национальное сознание британцев, так и на британскую традицию историописания<sup>3</sup>.

В связи с оценкой Просвещения как «незавершенного проекта модерна»<sup>4</sup>, в центре интерпретации этой эпохи находятся «нереализованные возможности». Сегодня кажущиеся самоочевидными достижения Просвещения требуют более пристального внимания. Прежде всего это относится к понятию историзма, формирование которого проходило в эпоху Просвещения. Это тем более важно на фоне постоянных заявлений о кризисе историзма во второй половине XX в.<sup>5</sup> В данном контексте ключевое значение имеет труд Ф. Майнеке «Возникновение историзма», который

---

<sup>1</sup> См.: *Smith* 1992; *Colley* 1992a. P. 309–329; *Elton* 1992; *Kidd* 1996.

<sup>2</sup> См.: *Андерсон* 2001. С. 173–180.

<sup>3</sup> *Motigliano* 1966; *Kelly* 1998; *The Cambridge Companion to Hume*; *Барз* 1993; *Нарский* 1973.

<sup>4</sup> *Habermas* 1985. S. 104.

<sup>5</sup> См.: *Troeltsch* 1924; *Krol* 2010; *Popper* 1957; *Мильская* 1994.

понимал историзм как «применение к исторической жизни новых жизненных принципов», как одну из величайших (сопоставимых с Реформацией) духовных революций в западноевропейском мышлении<sup>6</sup>.

Историография проблемы находится на стыке трех активно развивающихся направлений: эпоха Просвещения в целом и британского в частности; британская национальная традиция историописания; процесс формирования британской нации. *Первое направление* сегодня представлено новой социальной историей. В центре ее внимания проблемы становления гражданского общества, развитие институтов социальности и реформирование государственно-правового аппарата в эпоху Просвещения. Множеством работ свидетельствует о плотном историографическом освоении данной темы<sup>7</sup>. При этом главная тенденция последних двадцати пяти лет – внимание к национальным вариантам эпохи Просвещения<sup>8</sup>.

*Второе направление* – история исторической науки, активное развитие которого началось в трудах А. Момильяно в 1960–1970-х гг. и было продолжено Д. Келли, Дж. Ливеном, а также российскими учеными<sup>9</sup>. В западной исторической литературе изучение данной проблематики связано, в первую очередь, с представителями Кембриджской школы интеллектуальной истории, теоретические основания которой были заложены трудами Г. Баттерфилда и его знаменитым сочинением «Англичанин и его история»<sup>10</sup>. Дж. Покок и близкие к этому направлению Дж. Робертсон, Р. Свит и другие британские и американские историки много сделали для освоения истории британского историописания эпохи Просвещения<sup>11</sup>. Самодостаточной темой является тема «Юм как историк»<sup>12</sup>.

*Третье направление* связано с историографией «Britishness», посвященной формированию британской идентичности на протяжении XVIII – начала XIX в. в процессе складывания национального государства. В западной историографии эта проблематика представлена классическими сегодня работами Б. Андерсона, Э. Хобсбаума, Э. Геллнера<sup>13</sup>. Британский «материал» представлен в работах, прежде всего, британских историков, таких как Л. Коллей, К. Кидд и др.<sup>14</sup> Важно, что тема взаимосвязи истории исторического письма и нацистроительства нашла свое развитие в

<sup>6</sup> Майнеке сравнил историзм с «новым органом чувств». *Meinecke* 1959. S. 2.

<sup>7</sup> См.: *Habermas* 1989; *Gay* 1995; *Porter* 2001; 2000; *Pagden* 2013; *Айзенштат* 2009; *Лабутина* 2005.

<sup>8</sup> См.: *The Enlightenment in National Context...*

<sup>9</sup> См.: *Momigliano* 1990. P. 29–54; *Kelly* 1998; *Levine* 1999; *O'Brien* 1997; *Барз, Авдеева* 1998.

<sup>10</sup> *Butterfield* 1944.

<sup>11</sup> См.: *Douglas* 1939; *Pocock* 1987; *Pocock* 2005; *Levine* 1991; *Kidd* 1993; *Robertson* 2005; *Sweet* 2004.

<sup>12</sup> См.: *David Hume...* 1965; *Mossner* 1980; *Phillipson* 1989; *Wootton* 1993; *The Cambridge Companion to Hume* 2009; *Барз* 1993.

<sup>13</sup> *Anderson* 1983; *Gellner* 1985; *Тушков, Шнирельман* 2007.

<sup>14</sup> *Colley* 1992b; *Kidd* 2006a, 2006b; Англия в памфлете...

ряде работ<sup>15</sup>, где национализм рассматривается как «инструмент узаконивания и мобилизации» масс лидерами и элитами в борьбе за власть. И история выступает мощным средством воздействия на массы.

Хронологические рамки нашего анализа определяются развертыванием «проекта» Просвещения на Британских островах в период с 60-х гг. XVII в. до начала 90-х гг. XVIII в. Исследование опирается на подходы когнитивной<sup>16</sup> и интеллектуальной истории<sup>17</sup>.

С именами У. Кемдена и Дж. Селдена связано формирование антикварной традиции в английском историописании Нового времени. Спор о «древних» и «новых» на рубеже XVII–XVIII вв. стал наивысшей точкой конфликта между «неоримским» и критическим/антикварным подходами. «Неоримский» был представлен У. Темплом, Дж. Свифтом, А. Поупом и опирался на «непревзойденную классику». Противостоявшие им Р. Бентли, У. Уоттон демонстрировали критическое отношение к историческим источникам и опирались на антикварную традицию, восходящую к елизаветинским временам. Хотя крупный исследователь этой темы американский историк Дж. Ливайн писал о том, что «битва книг» фактически закончилась вничью – «буря стихла», с этим трудно согласиться. «Новые» были раздавлены едкой критикой «древних». Уоттон оказался на обочине жизни, скрываясь от долгов в Уэльсе. Бентли, хоть и сохранял непримиримый нрав и академические позиции, но его последнее сочинение, посвященное Мильтону, выглядит как своего рода покаяние. Уничжительный комментарий лорда Болингброка в «Письмах о пользе и изучении истории» ясно указывают на это: «[антиквары] редко имеют возможность узнать закулисную сторону дела, от которой зависят все официальные документы, и столь же редко наделены умением и талантами, необходимыми, чтобы должным образом собрать воедино то, что они действительно знают: они не в состоянии видеть работу рудника, но их усердие собирает то, что выбрасывается наружу»<sup>18</sup>.

Постараемся дать ответ, как и почему «древним» удалось захватить пальму первенства на историческом Олимпе XVIII в. Первое обстоятельство связано с формированием гражданского общества в Британии в эпоху Просвещения, основу которого составляли «процессы рационализации религии и секуляризации исторического письма»<sup>19</sup>. Кульминационной точкой в борьбе «free thinkers» и представителей различных течений внутри англиканской церкви стало сочинение К. Миддлтона «Свободное исследование чудотворных сил, которыми, как предполагается, наде-

<sup>15</sup> *Smith* 1998; *Smith* 1999. P. 30–55.

<sup>16</sup> См.: *Медушевская* 2008.

<sup>17</sup> *Lovejoy* 1940. P. 3–23; *Skinner* 1969. P. 3–5; *Diggins* 2006. P. 181–208; *Kelly* 1987. P. 143–169; *The History of Ideas...*; *Skinner* 1972. P. 393–408; *Pocock* 1982; *Laslett* 2000; *Dunn* 1969.

<sup>18</sup> *Болингброк* 1977. С. 56, 61, 79.

<sup>19</sup> *Porter* 2000. P. 96.

лена христианская церковь» (1749)<sup>20</sup>, в котором автор выдвинул два тезиса: первый – церковные чудеса должны быть приняты на веру, либо отклонены в массе своей вообще; и второй – есть различие между сообщениями отцов ранней христианской церкви по вопросам веры и их сообщениями в качестве очевидцев исторических событий. Миддлтон оказал решающее влияние на отца основателя современной научной традиции историописания в Британии Эд. Гиббона<sup>21</sup>.

Показательным в контексте секуляризации исторического письма является оформление нескольких интерпретативных моделей эпохи Реформации. Родоначальником первой был ярый поборник протестантизма Дж. Фокс, сформулировавший идею богоизбранности английского народа<sup>22</sup>. Вторая – о праведности и исключительности англиканской церкви – восходила к архиепископу Лоду и его последователям, особое значение имела «История Реформации в Англии» П. Хейлина<sup>23</sup>. Новая эпоха требовала светской интерпретации событий Реформации, понятной читающей публике с точки зрения «здорового смысла». Появляется рационалистическая интерпретация событий Реформации, выразителем которой явился Г. Барнет в сочинении «История Реформации церкви в Англии»<sup>24</sup>. Он отбрасывает нарратив «цитат» Хейлина и концентрируется на объяснении происхождения идей в круговороте событий. Он стремится увидеть контраст между ситуацией, которая формировала идею Реформации и результатом преобразований – реформированной церковью. И не удивительно, что книга стала популярной, несмотря на многочисленные ошибки, ее автор демонстрировал новый исследовательский подход, широту ума и честность в освещении событий.

Особая интерпретационная модель Реформации сформировалась в среде неприсягнувших Вильгельму и Марии священников, скрытых якобитов. В 1708–1714 гг. вышла «Церковная история Великобритании»<sup>25</sup> богослова Дж. Коллиера, настаивавшего на божественном происхождении королевской власти. Усилила эту модель посмертная публикация в 1716 г. книги также неприсягнувшего священника Дж. Хикса «Конституция Католической церкви, природа и последствия Раскола»<sup>26</sup>. В 1716 г. в атаку против них пошел молодой, начинающий свою карьеру, епископ Бангора Б. Хэдли («Предостережение против принципов и практики неприсягнувших священников, как по отношению к Церкви, так и Государству»)<sup>27</sup>. Далее последовала «Бангорианская контроверза»<sup>28</sup>, завер-

---

<sup>20</sup> Middleton 1749.

<sup>21</sup> The Miscellaneous Works. V. 1. P. 60–61.

<sup>22</sup> См.: Foxe 1563.

<sup>23</sup> См.: Heylin 1661.

<sup>24</sup> См.: Burnet 1714.

<sup>25</sup> См.: Collier 1708; 1714.

<sup>26</sup> См.: Hickes 1716.

<sup>27</sup> См.: Hoadly 1716.

шившаяся победой светской интерпретации церковной истории Реформации над духовной. Два этих подхода опирались на разные представления взаимодействия церкви и государства. Неприсягнувшие священники выстраивали «линию» соподчинения сверху вниз: Бог избирает короля и епископов как лидеров государства, наделяя их «божественной благодатью». Именно на такое представление о божественном праве королей и прелатов опиралась традиционная земельная аристократия и партия тори. Другая точка зрения – Хэдли и вигов – заключалась в том, что источник власти зиждется в народе, и передается священникам и королю – таким же простым людям как все прочие. И «божественное откровение» доступно каждому. Политическая ситуация в стране благоприятствовала этой точке зрения: Георг I поддержал партию вигов в парламенте и их расширительное толкование королевских прерогатив с целью сломить силу аристократии, палаты лордов, а также якобитов.

Острые политические дебаты «Великой смуты» середины XVII в. многократно усилили необходимость в познании англосаксонского прошлого. Юристы общего права во главе с Э. Коком стали усматривать начало «свобод» Английского королевства в правовой системе примитивных общин англов и саксов. Еще в 1957 г. Дж. Пококом было показано, как в XVII в. в отношении англосаксонского прошлого (VI–XI вв.) сформировалось три конфликтующих версии, в центре обсуждения которых оказался вопрос о древности английской конституции. Концепция Спелмена-Бреди, наиболее близкая к современной интерпретации вопроса, указывала на позднее возникновение парламента и напрямую связывала этот процесс с разложением феодальных отношений. Кокианская версия настаивала на древности «свобод и вольностей» Английского королевства. Радикальная концепция нашла место в идее Мильтона о «потерянном рае»<sup>29</sup>. Политическая конъюнктура, личность самого Кока, центристская позиция – все это предопределило идеализацию эпохи короля Альфреда и вигский вариант модернизации прошлого.

Поиски истоков чистой христианской церкви, с одной стороны, стремление обосновать древность английской конституции, с другой, актуализировали изучение древнеанглийского языка. Выдающимся достижением интеллектуальной мысли того времени стала расшифровка этого к тому времени уже мертвого языка. Основание Г. Спелменом в Кембридже в 1640 г. ежегодной стипендии для преподавания древнеанглийского языка<sup>30</sup>, было великим началом открытия англосаксонского прошлого. В 1659 г. У. Сомнер создал первый всеобъемлющий «*Dictionarium Saxonico-Latino-Anglicum*»<sup>31</sup>, который быстро получил распро-

<sup>28</sup> См.: *Starkie* 2007.

<sup>29</sup> См.: *Hill* 1954.

<sup>30</sup> *Adams* 1917. P. 52.

<sup>31</sup> См.: *Dictionarium Saxonico-Latino-Anglicum*.



странение и стал широко использоваться в преподавании древнеанглийского языка в университетах. Переводы библейских текстов эпохи короля Альфреда на древнеанглийский язык стали ключом в расшифровке языка и понимании англосаксонской эпохи. Интеллектуальные портреты великих оксфордских саксонистов – Э. Туэйтса, У. Николсона, его учеников Д. Уилкинса и Э. Гибсона – со всей яркостью создал уже полвека назад американский историк Д. Дуглас<sup>32</sup>. Вершиной англосаксонских исследований рубежа XVII–XVIII вв. стали работы Дж. Хикса: в 1689 г. он опубликовал первую «Англосаксонскую Грамматику»<sup>33</sup>, а вскоре в сотрудничестве с другим блестящим саксонистом Х. Уэйтли подготовил «Тезаурус северных языков»<sup>34</sup>. После этого представление о древнегерманском происхождении английского языка и многих положений англосаксонского права стало данностью. Однако строгий критический подход приводил к аналогиям с дикими германцами Тацита и не вписывался в контекст топоса «древней конституции». С другой стороны, идея великой древней конституции становилась орудием против «тирании» Стюартов и Ганноверов и позволяла дистанцироваться от континентальных германцев. Но, как хорошо известно, эра великих достижений саксонистов закончилась в начале XVIII в.

Таким образом, на начальном этапе Просвещения антикварная традиция историописания столкнулась с серьезными проблемами. Одной из них стала политическая конъюнктура формирования конституционного государства. На практике это обернулось победой *концепции «древней конституции»* Британии Э. Кока, которая стала «желаемым конструктом», но не соответствовала выявленному в рамках антикварной традиции историческим источникам и их содержанию. Это обстоятельство определило такую характерную черту британского историописания, как высокая политизированность. *Идея нормандского «завоевания»* и в противоположность ей идеализация эпохи короля Альфреда приобрели устойчивое бытование в интеллектуальном и политическом контексте начала XVIII в. Работа Г. Барнета дала обоснование Реформации как акту формирования *уникальной христианской церкви в Англии*. Таким образом, в это время были сформированы и утвердились в общественном сознании три главных топоса концепции национального прошлого, унаследованные Ганноверской эпохой.

Можно сказать, что этим открывается новый этап в формировании концепции национального прошлого Британии в эпоху Просвещения, связанный с обоснованием именно его британского контекста. Заключение Англо-шотландской унии 1707 г. задавалось как внешнеполитическими, так и внутренними обстоятельствам. Угроза якобитского вос-

---

<sup>32</sup> Douglas 1939.

<sup>33</sup> См.: *Hickes* 1689.

<sup>34</sup> См.: *Hickes, Wanley* 1703;1705.

стания, восстановления династии Стюартов были реальностью только до Каллодена. Первые пятьдесят лет Унии стали эпохой политической и культурной интеграции Шотландии и Англии. В этой связи сложившаяся английская антикварная традиция историописания столкнулась с актуализацией британского прошлого Британских островов. Здесь удивительным образом переплелись две тенденции. Одна восходила к идее «естественной религии», реализованная со всей убедительностью в работах У. Стьюкли о друидах Стоунхенджа и Эйвбери. Мегалитические сооружения Британских островов стали местом паломничества публики и заложили основания так называемого «кельтского возрождения» второй половины XVIII в.<sup>35</sup> С другой стороны, все отчетливее проявлялось влияние шотландской исторической традиции и теперь уже общепризнанном контексте историописания XVIII века.

Не вызывает сомнения, что шотландская традиция историописания обладала собственным «лицом». Великие шотландские гуманисты Дж. Мейджор, его ученик Дж. Нокс, Дж. Бьюкенен и многие другие развивали гуманистические идеи в шотландской интеллектуальной культуре XVI–XVII вв.<sup>36</sup> Они сконструировали идею «древней конституции» Шотландии восходящей к первому полумифическому королю скоттов Фергюсу I (IV в. до н.э.). Именно его потомки основали в V в. н.э. королевство Дал Риада. Другим принципиально важным компонентом этой историографической линии был концепт раннего кельтского христианства, свободного от римско-католического влияния и основанного на «культе предков», «кульди» (*англ.* «Culdees»). Его центром был остров Айона (*англ.* Iona) на Гебридах, который стал духовным центром Дал Риады и где в VI в. проповедовал Св. Коломба. Айона стал местом захоронения древних шотландских королей. «Кульди» трактовался как «чистая и простая апостольская религия», основанная в первую очередь на ритуалах. Шотландские интеллектуалы XVI–XVII вв. доказывали, что ее исповедовал Роберт Брюс и последующие короли, а современное им королевство Шотландия в их интерпретациях представляло как триединство нации, монархии и европейской культурной провинции.

Европейское культурное влияние в Шотландии проявлялось прежде всего в его французском варианте. Этому способствовали и Старый Альянс 1295 года, и предпочтения шотландской аристократии. Но при этом шотландскому Просвещению были присущи такие специфические черты как решение вопросов моральной философии и скепсис в отношении природы человека. Другая особенность интеллектуального контекста шотландского Просвещения – дуализм Лоуленда и Хайленда. Современный шотландский историк К. Кидд задается вопросом: почему концепция древней Дал Риады, такая близкая «старым скоттам» Хайленда, конфлик-

<sup>35</sup> Sweet 2004. P. 135; Pittock 1999.

<sup>36</sup> См.: Williamson 1979.

товала со стандартами «цивилизованности» равнинной части Шотландии? Он обращает внимание на уникальное сочетание факторов. Прежде всего – общую тенденцию раннего нового времени, когда политический императив централизованных государств подчинял себе вопросы этнической принадлежности. Кроме того, шотландцы Лоуленда не были прямыми наследниками древней Дал Риады ни в географическом, ни в этническом, ни в культурном отношении, поэтому для них политический дискурс был слабо связан с этническим императивом. Они в массе своей уже не знали гаэльского языка, зато во французском языке не уступали самим французам. Кидд также обращает внимание на то, что Антонинов Вал разделил равнинную и горную части Шотландии, а Лотиан входил в состав английского королевства Нортумбрия до X в. В то время Хайленд был абсолютно свободен от иностранных завоеваний и именно здесь находился центр древней Дал Риады. Историк обращает внимание на любопытный факт: законы Малькольма II «*Leges Malcolmi*», записанные в начале XI в.<sup>37</sup>, имели готское происхождение и указывали на развитие феодализма в донормандскую эпоху, что уже поняли антиквары XVII в., но их германское происхождение делало невыгодным их использование в идее «*Gaeldom*». Таким образом, К. Кидд констатирует забвение национального прошлого во имя Великой Британии, победу тенденции юнионизма над национализмом в шотландской историографии XVIII в.

Тенденция изучения кельтских окраин, несомненно, имела перспективу на первом этапе Просвещения. Об этом свидетельствуют успехи изучения кельтских языков Эд. Ллуйдом, который вместе со своим единомышленником М. Уильямсом подготовил в 1707 г. «Британскую археологию»<sup>38</sup>, ставшую ключом к опубликованным и неопубликованным лексикографическим и грамматическим текстам на кельтских языках. Но, как и в случае с древнеанглийским языком, процесс расшифровки и публикации кельтского «материала» остановился. Более того стало процветать мифотворчество, ярким представителем которого был литератор Дж. Макферсон. Кельты, в его интерпретации, были облагорожены религией, которая органично предшествовала христианству, и показаны философиями наподобие древних греков и римлян. Фианы-воины были свободолюбивыми, благородными и добродетельными. Саксы же представляли как варварские и жестокие племена, уничтожившие культуру завоеванного народа. Как показал Х. Тревор-Ропер, а за ним Э. Смит, «малая шотландская юбка была “изобретена” Роулинсоном в 1730-х гг., Макферсон “заново открыл” Оссиана в начале 1760-х гг., а Вальтер Скотт создал шотландский литературный экскурс в историю “клановых” горцев, опубликованный полковником Дэвидом Стюартом в 1822 г., а также с появлением “*Vestiarium Scotium*” (1842) и “Одежды кланов” (1844) брать-

---

<sup>37</sup> Kidd 1993. P. 148.

<sup>38</sup> См.: *Archaeologia Britannica* 1707.

ев “Стюартов Собесских”... – нити сфабрикованных традиций были вплетены в новую строящуюся нацию Шотландии, опорой которой служила привязанность Виктории к замку Балморал (Balmoral) и английской буржуазии, заинтересованной в здоровых наслаждениях от жизни в горах». Суть дела заключается в фиктивности этих конструкций: традиции наций столь же современны, заключает Смит, как сами нации<sup>39</sup>.

Таким образом, можно говорить о двух самостоятельных историографических тенденциях в интеллектуальном поле шотландского Просвещения. Первая – маргинальная – развивала идею двухтысячелетней истории Шотландского королевства, опиралась на гаэльский язык, кельтскую мифологию и «чистое» доримское христианство. В условиях нарастающего скептицизма и благодаря антикварной традиции эта концепция получила поддержку некоторых английских историописателей в лице У. Стьюкли. Публикация древних кельтских баллад и сказаний, предпринятая Дж. Макферсоном, и их небывалая популярность во всей Европе в эпоху романтизма, способствовали подъему интереса к этой концепции. Другая тенденция – доминировавшая – задавалась юнионистской англо-шотландской идеей, «гаэльской дилеммой» и историческом «казусом» наследования шотландской династией английской короны в 1603 г. Кроме того, она испытывала мощное влияние французского Просвещения и была связана с интеллектуалами Лоуленда.

На втором этапе британского Просвещения антикварный дискурс «новых» был побежден «неоримской» тенденцией «древних». Ее характеризовали высокий гражданский пафос, моральная философия, прекрасный литературный стиль. За ней закрепилась претензия писать, по Тациту, «*sine ira et studio*». Все это характеризует «Историю Англии» Д. Юма. Можно сделать вывод о том, что на втором этапе Британского Просвещения с 1714-го по 1750-е гг. «неоримская» тенденция подавила развитие историзма в национальном историописании Британии. Литературные мистификации в духе Макферсона, а также «готское» возрождение в романе Х. Уолпола «Отранто» отвечали запросам бурно развивающегося коммерциализированного общества Британии. Однако для развития исторического знания это обернулось отходом от критического антикварного подхода в область мифотворчества.

И все-таки можно говорить о третьем этапе британского Просвещения 60–80-е гг. XVIII в. Это было время начала промышленного переворота, восхождения на английский престол Георга III и, в конце концов, первого кризиса Британской империи в связи с Войной за независимость в Северной Америке. Парадокс заключался в том, что в этот период сложившаяся антикварная традиция была уже оттеснена «неоримской» конъюнктурой в духе У. Темпла и Д. Юма, а также испытывала на себе давление запросов читающей публики второй половины

---

<sup>39</sup> Смит 2002. С. 252–253.

XVIII в. На первые позиции выходит чуждая английской традиции профранцузская шотландская историческая школа с идеями стадияльного развития Миллара и цивилизации Фергюсона. Эта тенденция определялась рядом факторов и может быть в первую очередь политической ситуацией, а именно англо-шотландской унией 1707 года. Характерной чертой третьего этапа британского Просвещения становится политическая поляризация британского национального сознания в 1760–1770-е гг., что нашло свое выражение в казусе Уилкса, письмах Юниуса. Не удивительно, что «диктатор» литературной республики С. Джонсон выступил и против Макферсона, и против Уилкса. Политическая поляризация нашла отражение и в историописании. Кэтрин Маколей выступила против Дэвида Юма<sup>40</sup>. История стала разменной картой в политической борьбе. Пришло осознание того, что в десакрализованном пространстве британского общества сформировалось множество объясняющих моделей прошлого. Великий философ Юм понял это как никто другой и не удостоил мадам Маколей своим ответом. А в перспективе – в начале XIX в. – сформировалась классическая вигская интерпретация национальной истории Томаса Бабингтона Маколей.

Становится ясным, почему представители шотландского Просвещения 1760–1780-х гг. заняли место на Олимпе британского историописания на завершающем этапе эпохи Просвещения, в то время как универсальная, «стадияльная» теория развития человечества, разрабатывавшаяся в трудах французских и шотландских просветителей, была лишь одним из альтернативных сценариев в интерпретации прошлого. Она давала возможность сформировать вариант общей британской истории двух королев Шотландии и Англии. Однако в отличие от французов шотландскую школу исторической мысли отличает глубокий скептицизм в духе Д. Юма и ирония по отношению к «деяниям человеческим». Только с этих позиций философу Юму удалось создать непротиворечивый, отвечающий вызовам времени образ национальной, чисто светской, истории Британии. Он смог решить эту задачу благодаря усердной и кропотливой работе десятков антикваров второй половины XVI – первой половины XVIII в. Однако это привело к тому, что на завершающем этапе эпохи Просвещения зародившийся историзм испытывал глубокий кризис, а исторические сочинения стали играть роль домашнего чтения для воспитания гражданских добродетелей подданных в «неоримском» духе. Английская историография XVIII в. переживала глубокий кризис в связи с процессом формирования национальной идентичности, скрепами которой стали идея «древней конституции», идея «империи» (аспект исторических исследований «другого», «иного» в историографии эпохи Просвещения ярко представлен, но требует самостоятельного изучения) и исключительности национальной церкви.

---

<sup>40</sup> *Davis Zemon* 1988. P. 1–30.

Первый период развития историописания в британском Просвещении завершается закатом «великой эры» антикваров. Победа вигского государства и сопутствующая ей общая десакрализация общественного сознания после 1714 г. ослабила связь британского общества с прошлым. Общественное сознание зрелого Просвещения априорно опиралось на представление о том, что современное общество развивается на основе древних законов и священного писания. Восемнадцатый век стал «веком разума». Для него было характерным представление о том, что надежным фундаментом общественного развития являются рационалистические принципы, независимые от истории. Люди эпохи Просвещения не видели смысл изучать прошлое, которое, по их мнению, было уже и так ясно понято. Надо только транслировать уроки прошлого будущим поколениям. С точки зрения развития истории как науки, это был откат назад, утеря занятых антикварами позиций. Лорд Болингброк в «Письмах о пользе и изучении истории» не может и помыслить о новых открытиях в области истории. Для него изучение истории – это повторение моральных и практических уроков управления государством. Покок называет это «новой концепцией единства истории». Достижением XVIII в. было конструирование схем универсальной истории, так ярко выраженное в сочинениях французских и шотландских просветителей. Построение схем всемирной истории и стало замещением в «веке разума» связи «настоящего» с «прошлым».

Подводя итоги, отметим: британская национальная традиция историописания эпохи Просвещения обладает такими ярко выраженными специфическими чертами как эмпиризм, антикварианизм, консерватизм и высокая степень политизированности. Историописание эпохи Просвещения на Британских островах распадается на три этапа в своем развитии: 1. 1660-е –1714-й гг. – «антикварный»; 2. 1714-й –1750-е «неоримский»; 3. 1760-й – начало 90-х гг. XVIII в. – период кризиса раннего историзма. В британской традиции историописания эпохи Просвещения налицо противоборство двух различных концептуальных подходов в интерпретации прошлого – «неоримского» и критического, с тенденцией к преобладанию «неоримского» на втором и третьем этапах. Очевидно преобладание представителей шотландского Просвещения в формировании концепции национального прошлого Британских островов, составляющими элементами которой на завершающем этапе эпохи Просвещения стали: величие древних кельтов; идея древней конституции Британии; концепция нормандского ига; идея уникальной христианской англиканской церкви; революция XVII в. интерпретировалась как акт сопротивления гражданского общества тирании и восстановление вольностей и свобод поданных Английского королевства. Третий этап характеризовался кризисом синкретизма научного знания эпохи Просвещения, а также расцветом мифотворчества о национальном прошлом.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Айзенштат М.П.* Власть и общество Британии 1750–1850 гг. М.: ИВИ РАН, 2009. 398 с.
- Андерсон Б.* Ангел истории / Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001. С. 173–180.
- Барз М.А.* Юм как методолог истории // Новая и Новейшая история. 1993. № 1. С. 70–82.
- Барз М.А., Авдеева К.Д.* От Макиавелли до Юма: Становление историзма. М.: ИВИ РАН, 1998. 306 с.
- Болинброк.* Письма об изучении и пользе истории. М.: Наука, 1978. 359 с.
- Креленко Н.С.* Кэтрин Маколей – «леги Фукидид» XVIII в. // Историографический сборник. Вып. 17. Саратов, 1998. С. 80–89.
- Лабутина Т.Л.* Культура и власть в эпоху Просвещения. М.: Наука, 2005. 458 с.
- Медушевская О.М.* Теория и методология когнитивной истории. М.: РГГУ, 2008. 360 с.
- Мильская Л.Т.* Эрнст Трельч и проблемы философии истории / Трельч Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. М.: «Юрист», 1994. 719 с.
- Нарский И.С.* Дэвид Юм. М.: Мысль, 1973. 180 с.
- Смит Э.Д.* Национализм и историки // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 236–263.
- Тишков В.А., Шницерман В.А.* Введение / Национализм в мировой истории. М.: Наука, 2007. С. 4–35.
- Adams E.N.* Old English Scholarship in England from 1566–1800. New Haven: Yale University Press, 1917. 219 p.
- Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. L.: Verso editions, 1983. 160 p.
- Archaeologia Britannica: an Account of the Languages, Histories and Customs of Great Britain, from Travels through Wales, Cornwall, Bas-Bretagne, Ireland and Scotland. 1707.* URL: <https://archive.org/details/archaeologiabri00lhuygoog>
- Burnet G.* The History of the Reformation of the Church of England. An Introduction to the Third Volume of the History of the Reformation of the Church of England. L.: John Churchill, 1714. 300 p.
- Butterfield G.* The Englishman and His History. Cambridge, 1944. 142 p.
- The Cambridge Companion to Hume / Ed. by D.F. Norton and J. Taylor.* Cambridge, 2 ed. 2009. 556 p.
- Colley L.* Britishness and Otherness: an Argument // Journal of British Studies. № 31. 1992. P. 309–329.
- Colley L.* Britons: Forging the Nation 1707–1837. N.H.: Yale University Press, 1992. 429 p.
- Collier J.* Ecclesiastical History of Great Britain. 2 vols. L.: Samuel Keble; Benjamin Tooke. Vol. 1. 1708. 487 p.; Vol. 2. 1714. 294 p.
- David Hume: Philosophical Historian.* Ed. by D.F. Norton and R.H. Popkin. Indianapolis, 1965. 438 p.
- Davis Zemon N.* History's Two Bodies // The American Historical Review. Vol. 93. №. 1. 1988. P. 1–30.
- Dictionarium Saxonico-Latino-Anglicum, voces, phrasesque praecipuas Anglo-Saxonicas... cum Latina et Anglica vocum interpretatione complectens ... Accesserunt Aelfrici Abbatibus Grammatica Latino-Saxonica cum glossario suo ejusdem generis. 2 pts.* Oxford: W. Hall, 1659; 2nd ed., with additions by Thomas Benson, 1701.
- Diggins J.P.* Arthur O. Lovejoy and the Challenge of Intellectual History // Journal of the History of Ideas. Vol. 67. № 1. 2006. P. 181–208.
- Douglas D.C.* English scholars, 1660–1730. Oxford: Alden Press. 1939. 381 p.

- Dunn J.* The Political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the «Two Treatises of Government». Cambridge, 1969. 278 p.
- Elton G.* The English (The Peoples of Europe). Oxford: Blackwell, 1992. 248 p.
- The Enlightenment in National Context / Ed. R. Porter and M. Teich. Cambridge: CUP, 1981. 275 p.
- Foxe J.* Acts and Monuments. L., 1563.
- Gay P.* The Enlightenment: The Rise of Modern Paganism. L.: Norton. 1995. 555 p.
- Gellner E.* Nations and Nationalism. N.Y.: Cornell University Press. 1983. 150 p.
- Habermas J.* Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985. 449 s.
- Habermas J.* The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry Into a Category of Bourgeois Society. Trans. by T. Burger. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989. 305 p.
- Heylin P.* History of the Reformation. Ecclesia restaurata; or, the history of the reformation of the Church of England. L., 1661.
- Hickes G.* Constitution of the Catholic Church, and the Nature and Consequences of Schism. L.: [s.n.], Printed in the Year, 1716. 22 p.
- Hickes G.* Institutiones Grammaticae Anglo-Saxonicae et Moeso-Gothicae. Oxford: at the Sheldonian Theatre, 1689. 219 p.
- Hickes G., Wanley H.* Linguarum Veterum Septentrionalium Thesaurus Grammatico-Criticus et Archaeologicus, 2 vols. Oxford: e Theatro Sheldoniano, 1703; 1705.
- Hill C.* The Norman Yoke / Democracy and the Labour Movement. L., Lawrence and Wishart, 1954. P. 11–66.
- The History of Ideas: Canon and Variations / Ed. by Donald R. Kelley. Rochester: University of Rochester Press, 1990. 338 p.
- Hoadly B.* Preservative against the Principles and Practices of Non-Jurors both in Church and State, L.: [s.n.], Printed in the Year, 1716. 105 p.
- Hroch M.* Social preconditions of national revival in Europe. Cambridge, N.Y., 1985. 220 p.
- Kelly D.R.* Faces of History: Historical Inquiry from Herodotus to Herder. New Haven and London: Yale University Press. 1998. 340 p.
- Kelly D.R.* Horizons of intellectual history // Journal of the History of Ideas. Vol. 48. 1987. P. 143–169.
- Kidd C.* British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600–1800. Cambridge University Press, 2006. 302 p.
- Kidd C.* The Forging of Races: Race and Scripture in the Protestant Atlantic World, 1600–2000. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 590 p.
- Kidd C.* North Britishness and the nature of eighteenth-century British patriotisms // The Historical Journal. Vol. 39. Is. 2. June, 1996. P. 361–382.
- Kidd C.* Subverting Scotland's Past: Scottish Whig Historians and the Creation of an Anglo-British Identity, 1689–c.1830. Cambridge, 1993. 325 p.
- Krol R.A.* Friedrich Meinecke: Panentheism and the Crisis of Historicism // Journal of the Philosophy of History. 2010. № 4. P. 195–210.
- Laslett P.* The World We Have Lost: England Before the Industrial Age. L.: Methuen, 2000. 376 p.
- Levine J.M.* The Autonomy of History: Truth and Method from Erasmus to Gibbon. Cornell University Press. 1999. 249 p.
- Levine J.M.* The Battle of the Books: History and Literature in the Augustan Age. Cornell University Press, 1991. 428 p.
- Lovejoy A.* Reflections on the history of ideas // Journal of the History of Ideas. Vol. 1. № 1. Jan., 1940. P. 3–23.
- Meinecke F.* Die Entstehung des Historismus. Bd. 1, 2. München: Oldenbourg, 1936. Bd. 1. 304 p.; Bd. 2. 305–656.
- Middleton C.* Free Inquiry into the Miraculous Powers, which are Supposed to Have Subsisted in the Christian Church. L.: R. Manby & H.S. Cox, 1749. 232 p.



- The Miscellaneous Works of Edward Gibbon, Esq: With Memoirs of His Life. In 5th vols. L.: printed for John Murray, 1814. V. 1. 530 p.
- Momigliano A. D. Herodotean and the Thucydidean Tradition / Momigliano A. D. Classical Foundations of Modern Historiography. Chapter 2. University of Chicago Press, 1990. P. 29–54.
- Momigliano A. D. Studies in Historiography. L.: Weidenfeld and Nicholson. 1969. 264 p.
- Mossner E. C. The Life of David Hume. 2d ed. Oxford: Clarendon Press, 1980. 709 p.
- O'Brien K. Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon. Cambridge University Press, 1997. 251 p.
- Pagden A. The Enlightenment: and why it still matters. Oxford: OUP, 2013. 436 p.
- Phillipson N. Hume. L.: Weidenfeld & Nicolson., 1989. 160 p.
- Pittock M. Celtic Identity and the British Image. Manchester University Press. 1999. 180 p.
- Pocock J.G.A. The Ancient Constitution and the Feudal Law: a study of English Historical Thought in the Seventeenth Century. A Reissue with a Retrospect. Cambridge: CUP, 1987. 402 p.
- Pocock J.G.A. The Discovery of Islands: Essays in British History. Cambridge: CUP, 2005. 344 p.
- Pocock J. G. A. Politics, Language and Time. Cambridge: CUP, 1982. 291 p.
- Popper K. The Poverty of Historicism. L.: Routledge and Kegan Paul, 1957. 166 p.
- Porter R. The Enlightenment (Studies in European History). 2nd ed. Palgrave Macmillan, 2001. 95 p.
- Porter R. Britain and the Creation of the Modern World. N.Y.: W.W. Norton, 2000. 728 p.
- Robertson J. The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680–1760. Cambridge: CUP, 2005. 272 p.
- Skinner Q. Motives, Intentions and the Interpretation of Texts // New Literary History. 1972. Vol. 3. P. 393–408.
- Starkie A. The Church of England and the Bangorian Controversy, 1716–1721. L.: Boydell Press, 2007. 261 p.
- Smith A.D. The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Basic Blackwell, 1986. 312 p.
- Smith A.D. Nationalism and Modernism. L.: Routledge. 1998. 270 p.
- Smith A.D. Nationalism and historians / Smith A. D. Myths and Memories of the Nation. 1999. P. 30–55.
- Stukeley W. A Letter Dr Stukeley to Mr Macpherson on his Publication on Fingal and Timora. With a Print of Cathmor's Shield. L., 1763. 26 p.
- Sweet R. Antiquaries: the Discovery of the Past in Eighteenth Century Britain. L.: Hambledon and London. 2004. 473 p.
- Troeltsch E. Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge. Berlin, 1924. 108 S.
- Williamson A.H. Scottish National Consciousness in the Age of James VI: the apocalypse, the Union, and the shaping of Scotland's public culture. Edinburgh: John Donald. 1979. 215 p.
- Wootton D. David Hume, «the historian» / The Cambridge Companion to Hume. Cambridge, 1993. P. 447–480.

#### REFERENCES

- Aizenshtat M.P. Vlast' i obshchestvo Britanii 1750–1850 gg. M.: IVI RAN, 2009. 398 s.
- Anderson B. Angel istorii / Anderson B. Vobrazhaemye soobshchestva. Razmysleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma. M.: KANON-press-Ts, Kuchkovo po-le, 2001. C. 173–180.
- Barg M.A. Yum kak metodolog istorii // Novaya i Noveishaya istoriya. 1993. № 1. S. 70–82.
- Barg M.A., Avdeeva K.D. Ot Makiavelli do Yuma: Stanovlenie istorizma. M.: IVI RAN, 1998. 306 s.
- Bolingbrok. Pis'ma ob izuchenii i pol'ze istorii. M.: Nauka, 1978. 359 s.

- Krenlenko N.S. Ketrin Makolei – «ledi Fukidid» XVIII v. // *Istoriograficheskii sbornik*. Vyp. 17. Saratov, 1998. S. 80–89.
- Labutina T.L. *Kul'tura i vlast' v epokhu Prosveshcheniya*. M.: Nauka, 2005. 458 s.
- Medushevskaya O.M. *Teoriya i metodologiya kognitivnoi istorii*. M.: RGGU, 2008. 360 s.
- Mil'skaya L.T. Ernst Trel'ch i problemy filosofii istorii / Trel'ch E. *Istorizm i ego problema*. *Logicheskaya problema filosofii istorii*. M.: «Yurist», 1994. 719 c.
- Narskii I.S. *Devid Yum*. M.: Mysl', 1973. 180 s.
- Smit E.D. *Natsionalizm i istoriki* // *Natsii i natsionalizm*. M.: Praksis, 2002. S. 236–263.
- Tishkov V.A., Shnirel'man V.A. *Vvedenie / Natsionalizm v mirovoi istorii*. M.: Nauka, 2007. S. 4–35.
- Adams E.N. *Old English Scholarship in England from 1566–1800*. New Haven: Yale University Press, 1917. 219 p.
- Anderson B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. L.: Verso editions, 1983. 160 p.
- Archaeologia Britannica: an Account of the Languages, Histories and Customs of Great Britain, from Travels through Wales, Cornwall, Bas-Bretagne, Ireland and Scotland*. 1707. URL: <https://archive.org/details/archaeologiabri00lhuygoog>
- Burnet G. *The History of the Reformation of the Church of England. An Introduction to the Third Volume of the History of the Reformation of the Church of England*. L.: John Churchill, 1714. 300 p.
- Butterfield G. *The Englishman and His History*. Cambridge, 1944. 142 p.
- The Cambridge Companion to Hume* / Ed. by D.F. Norton and J. Taylor. Cambridge, 2 ed. 2009. 556 p.
- Colley L. *Britishness and Otherness: an Argument* // *Journal of British Studies*. № 31. 1992. R. 309–329.
- Colley L. *Britons: Forging the Nation 1707–1837*. N.H.: Yale University Press, 1992. 429 p.
- Collier J. *Ecclesiastical History of Great Britain*. 2 vols. L.: Samuel Keble; Benjamin Tooke. Vol. 1. 1708. 487 p.; Vol. 2. 1714. 294 p.
- David Hume: *Philosophical Historian*. Ed. by D.F. Norton and R.H. Popkin. Indianapolis, 1965. 438 p.
- Davis N.Z. *History's Two Bodies* // *American Historical Review*. Vol. 93. № 1. 1988. P. 1–30.
- Dictionarium Saxonico-Latino-Anglicum, voces, phrasesque praecipuas Anglo-Saxonicas... cum Latina et Anglica vocum interpretatione complectens ... Accesserunt Aelfrici Abbatis Grammatica Latino-Saxonica cum glossario suo ejusdem generis*. 2 pts. Oxford: W. Hall, 1659; 2nd ed., with additions by Thomas Benson, 1701.
- Diggins J.P. *Arthur O. Lovejoy and the Challenge of Intellectual History* // *Journal of the History of Ideas*. Vol. 67. № 1. 2006. P. 181–208.
- Douglas D.C. *English scholars, 1660–1730*. Oxford: Alden Press. 1939. 381 p.
- Dunn J. *The Political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the «Two Treatises of Government»*. Cambridge, 1969. 278 p.
- Elton G. *The English (The Peoples of Europe)*. Oxford: Blackwell, 1992. 248 p.
- The Enlightenment in National Context* / Ed. R. Porter and M. Teich. Cambridge: CUP, 1981. 275 p.
- Foxe J. *Acts and Monuments*. L., 1563.
- Gay P. *The Enlightenment: The Rise of Modern Paganism*. L.: Norton. 1995. 555 p.
- Gellner E. *Nations and Nationalism*. N.Y.: Cornell University Press. 1983. 150 p.
- Habermas J. *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985. 449 s.
- Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry Into a Category of Bourgeois Society*. Trans. by T. Burger. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989. 305 p.
- Heylin P. *History of the Reformation. Ecclesia restaurata; or, the history of the reformation of the Church of England*. L., 1661.

- Hickes G. Constitution of the Catholic Church, and the Nature and Consequences of Schism. L.: [s.n.], Printed in the Year, 1716. 22 p.
- Hickes G. Institutiones Grammaticae Anglo-Saxonicae et Moeso-Gothicae. Oxford: at the Sheldonian Theatre, 1689. 219 p.
- Hickes G., Wanley H. Linguarum Veterum Septentrionalium Thesaurus Grammatico-Criticus et Archaeologicus, 2 vols. Oxford: e Theatro Sheldoniano, 1703; 1705.
- Hill C. The Norman Yoke / Democracy and the Labour Movement. L., Lawrence and Wishart, 1954. P. 11–66.
- The History of Ideas: Canon and Variations / Ed. by Donald R. Kelley. Rochester: University of Rochester Press, 1990. 338 p.
- Hoadly B. Preservative against the Principles and Practices of Non-Jurors both in Church and State, L.: [s.n.], Printed in the Year, 1716. 105 p.
- Hroch M. Social preconditions of national revival in Europe. Cambridge, N.Y., 1985. 220 p.
- Kelly D.R. Faces of History: Historical Inquiry from Herodotus to Herder. New Haven and London: Yale University Press. 1998. 340 p.
- Kelly D.R. Horizons of intellectual history // Journal of the History of Ideas. Vol. 48. 1987. P. 143–169.
- Kidd C. British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600–1800. Cambridge University Press, 2006. 302 p.
- Kidd C. The Forging of Races: Race and Scripture in the Protestant Atlantic World, 1600–2000. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 590 p.
- Kidd C. North Britishness and the nature of eighteenth-century British patriotisms // The Historical Journal. Vol. 39. Is. 2. June, 1996. P. 361–382.
- Kidd C. Subverting Scotland's Past: Scottish Whig Historians and the Creation of an Anglo-British Identity, 1689–c.1830. Cambridge, 1993. 325 p.
- Krol R.A. Friedrich Meinecke: Panentheism and the Crisis of Historicism // Journal of the Philosophy of History. 2010. № 4. P. 195–210.
- Laslett P. The World We Have Lost: England Before the Industrial Age. L.: Methuen, 2000. 376 p.
- Levine J.M. The Autonomy of History: Truth and Method from Erasmus to Gibbon. Cornell University Press. 1999. 249 p.
- Levine J.M. The Battle of the Books: History and Literature in the Augustan Age. Cornell University Press, 1991. 428 p.
- Lovejoy A. Reflections on the history of ideas // Journal of the History of Ideas. Vol. 1. № 1. Jan., 1940. P. 3–23.
- Meinecke F. Die Entstehung des Historismus. Bd. 1, 2. München: Oldenbourg, 1936. Bd. 1. 304 p.; Bd. 2. 305–656.
- Middleton S. Free Inquiry into the Miraculous Powers, which are Supposed to Have Subsisted in the Christian Church. L.: R. Manby & H.S. Cox, 1749. 232 p.
- The Miscellaneous Works of Edward Gibbon, Esq: With Memoirs of His Life. In 5th vols. L.: printed for John Murray, 1814. V. 1. 530 p.
- Momigliano A. D. Herodotean and the Thucydidean Tradition / Momigliano A. D. Classical Foundations of Modern Historiography. Chapter 2. University of Chicago Press, 1990. P. 29–54.
- Momigliano A. D. Studies in Historiography. L.: Weidenfeld and Nicholson. 1969. 264 p.
- Mossner E. C. The Life of David Hume. 2d ed. Oxford: Clarendon Press, 1980. 709 p.
- O'Brien K. Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon. Cambridge University Press, 1997. 251 p.
- Pagden A. The Enlightenment: and why it still matters. Oxford: OUP, 2013. 436 p.
- Phillipson N. Hume. L.: Weidenfeld & Nicolson., 1989. 160 p.
- Pittock M. Celtic Identity and the British Image. Manchester University Press. 1999. 180 p.
- Pocock J.G.A. The Ancient Constitution and the Feudal Law: a study of English Historical

- Thought in the Seventeenth Century. A Reissue with a Retrospect. Cambridge: CUP, 1987. 402 p.
- Pocock J.G.A. The Discovery of Islands: Essays in British History. Cambridge: CUP, 2005. 344 p.
- Pocock J. G. A. Politics, Language and Time. Cambridge: CUP, 1982. 291 p.
- Popper K. The Poverty of Historicism. L.: Routledge and Kegan Paul, 1957. 166 p.
- Porter R. The Enlightenment (Studies in European History). 2nd ed. Palgrave Macmillan, 2001. 95 p.
- Porter R. Britain and the Creation of the Modern World. N.Y.: W.W. Norton, 2000. 728 p.
- Robertson J. The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680–1760. Cambridge: CUP, 2005. 272 p.
- Skinner Q. Motives, Intentions and the Interpretation of Texts // New Literary History. 1972. Vol. 3. P. 393–408.
- Starkie A. The Church of England and the Bangorian Controversy, 1716–1721. L.: Boydell Press, 2007. 261 p.
- Smith A.D. The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Basic Blackwell, 1986. 312 p.
- Smith A.D. Nationalism and Modernism. L.: Routledge. 1998. 270 p.
- Smith A.D. Nationalism and historians / Smith A. D. Myths and Memories of the Nation. 1999. P. 30–55.
- Stukeley W. A Letter Dr Stukeley to Mr Macpherson on his Publication on Fingal and Timora. With a Print of Cathmor's Shield. L., 1763. 26 p.
- Sweet R. Antiquaries: the Discovery of the Past in Eighteenth Century Britain. L.: Hambledon and London. 2004. 473 p.
- Troeltsch E. Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge. Berlin, 1924. 108 S.
- Williamson A.H. Scottish National Consciousness in the Age of James VI: the apocalypse, the Union, and the shaping of Scotland's public culture. Edinb.: J. Donald. 1979. 215 p.
- Wootton D. David Hume, «the historian» / The Cambridge Companion to Hume. Cambridge, 1993. P. 447–480. Aizenshtat M.P. Vlast' i obshchestvo Britanii 1750–1850 gg. M.: IVI RAN, 2009. 398 s.

*Высокова Вероника Витальевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина; vyssokova@mail.ru*

### **Enlightenment and Mapping the Nation in the Great Britain: Forging the Concept of National History in the British tradition of Historical writing**

The article deals with the formation of scientific historical knowledge in the British tradition of historical writing in modern time. The author analyzes the confrontation of two trends – antiquarian and «neo-roman» traditions of the British historical writing – in the context of the creation of the national state; the article is focused on the interpretation of the components of the National history's concept of through the prism of forging a historicism in the British tradition of historical writing in the Enlightenment.

**Keywords:** antiquarianism, British tradition of historical writing; crisis of historicism, «neo-roman» tradition of historical writing, conflicting concepts of the national past, David Hume, Enlightenment.

*Vysokova Veronika, PhD (History), Associate Professor of Modern and Contemporary History of the Ural Federal University named after the first President of Russia Boris Yeltsin; vyssokova@mail.ru*

Б. Г. Доронин

## КИТАЙ: ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ КАК ОСНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ (ВЗГЛЯД КИТАЙСКОГО ИСТОРИКА)

---

Автор знакомит читателя с работой современного китайского историка Лю Даньчэня и широким кругом малоизученных проблем китайской историографии, которые затрагиваются в этой книге. Историческая память, сохраненная в трудах придворных историков, выступает в Китае как основа национальной государственности, а наличие государственности уже в древности стало важным фактором национальной идентичности китайцев, принципиально отличающим их от всего окружающего мира.

*Ключевые слова:* официальное историописание, политическая культура, национальная государственность.

---

Особое отношение к своему прошлому – примечательная особенность одной из древнейших в современном мире китайской цивилизации. Историческая память народа этой страны бережно хранит сведения о пройденном Китае пути с середины III тыс. до н. э. Таким наследием в наши дни не располагает ни один другой народ. Прошлое в Китае – это не только надежный фундамент национальной идентичности, но и активный фактор жизни общества и государства, к нему всегда обращались при решении самых разных проблем. И в этом своем качестве оно востребовано и в наши дни.

В 2010 г. на прилавках книжных магазинов КНР появился труд Лю Даньчэня «Чтобы управлять страной и заниматься политикой, необходимо читать историю»<sup>1</sup> (слово «необходимо» в названии выделено). Как следует из названия, книга посвящена роли прошлого в политической практике людей, причастных к власти. Это необычный взгляд на историю, о подобном ее предназначении ученые (даже специалисты по Китаю) вспоминают не часто. Необычен и статус этого труда: он вышел в издательстве ЦК КПК, которое специализируется на публикации сочинений руководителей страны, а также различных материалов, предназначенных для властных структур КНР. Это позволяет предположить, что рассматриваемая Лю Даньчэнем проблематика отражает официальную точку зрения на нее. А по своему характеру и организации материала его труд представляет собой своеобразное учебное пособие, снабженное обширным списком рекомендуемой литературы, что позволяет автору лаконично, но весьма четко донести до читателя суть рассматриваемых им проблем. Внимательное прочтение этого труда и обстоятельное знакомство с его содержанием может пролить свет на многие проблемы, пока еще пребывающие в тени.

---

<sup>1</sup> Лю Даньчэнь 2010.

Свою книгу Лю Даньчэнь начинает с общей характеристики истории как особой, необычайно важной для государства отрасли знаний: она обеспечивает столь необходимые любому обществу знание своих корней, связь времен, стабильность и уверенность в будущем. Поэтому, подчеркивает он, без знания прошлого успешное функционирование государства невозможно, владение прошлым и умение грамотно ориентироваться в нем обязательны для любого ответственного государственного деятеля<sup>2</sup>.

Но не к всеобщей истории адресует своего читателя Лю Даньчэнь. В тексте, помещенном под заголовком книги, ее магистральную тему он раскрывает так: «Постигнув мудрость истории, становишься великим политиком, как только возьмешь в руки (исторический) труд, сразу же постигаешь все перипетии истории, обретаешь знания, которые помогают в делах правления. Историческая наука Китая – это наука, которая исполнена великой мудрости, она описывает свершения потомков Шэньнуна и Хуан-ди<sup>3</sup>, существует с незапамятных времен, она преисполнена величественным духом, это драгоценное богатство, оставленное нам предками». Несколькими аналогичными суждениями, размещенными на переплете книги, развивают и дополняют это положение. Она определенно посвящена не всеобщей, а китайской истории, ее месту в политике властей<sup>4</sup>. И не только потому, что книга адресована китайскому читателю – автор подчеркивает, что именно история Китая в полной мере наделена теми качествами, которые необходимы государственному мужу.

Обращаясь к ее характеристике, Лю Даньчэнь прежде всего констатирует принципиальное отличие китайской историографии от европейской. И это, действительно, так, китайская историография – феномен, аналогов которому в мире нет. Свое начало она берет в глубокой древности (приблизительно на рубеже I и II тыс. до н. э.) как дело государственное. Ее становление и развитие происходили в мощном силовом поле самобытной китайской цивилизации, а в императорском Китае оно превратилось в своеобразный государственно-политический институт, занимавший в системе конфуцианской монархии очень важное место; он просуществовал до начала XX в. Работа придворных историков велась практически на постоянной основе, по единым, никогда скольконибудь существенно не менявшимся правилам, концептуальной базой для них всегда было конфуцианство. Подготовленные ими труды нико-

---

<sup>2</sup> В качестве примера политиков, прекрасно ориентирующихся в прошлом, Лю Даньчэнь называет В.В. Путина и Генри Киссинджера.

<sup>3</sup> Имеются в виду мифические правители древности, стоявшие у истоков китайской цивилизации.

<sup>4</sup> Тем не менее, составленный автором список рекомендованной литературы помимо трудов по истории Китая содержит и большое количество сочинений по всеобщей истории. Все они подготовлены китайскими авторами, хотя в Китае регулярно публикуется немало литературы по этой проблематике в качественно выполненных переводах.

гда не переписывались и составляют значительную часть всех сохранившихся письменных памятников прошлого, где собран огромный фактический материал за 50 веков истории Китая<sup>5</sup>.

Главная тема трудов придворных историков – дела правления, это была история политическая. Но, обращая свой взор в прошлое, они были озабочены не только прославлением монархов и их свершений, одним из важнейших предназначений официального историописания являлась аккумуляция политического опыта властей, его осмысление и сохранение всего наиболее ценного из него для грядущих поколений государственных мужей<sup>6</sup>. Характеризуя национальную историографию, Лю Даньчэнь о ее официальной природе не говорит, но иной истории в Китае не было, именно особенности, присущие трудам придворных историков, делали их необходимыми для властей.

Главным достоинством трудов по истории Китая Лю Даньчэнь считает присущую им функциональную доминанту и останавливается на характеристике этой их особенности. Как известно, уже в древности в Китае было принято рассматривать историю как зеркало, заглядывать в которое властям следовало постоянно. Позже эта концепция была конкретизирована: подготовленный под руководством великого китайского историка Сыма Гуана (1019–1086) летописный свод, где описывался весь пройденный к тому времени Китаем путь, по указанию императора получил название «Зерцало всеобщее, делам правления помогающее» (Цзы чжи тун цзянь). Еще одна чрезвычайно популярная в императорском Китае концепция, о которой говорит Лю Даньчэнь, определяла: исторический труд должен быть полезен для дел правления (цзин ши чжи юн)<sup>7</sup>. Строгое следование этим и некоторым другим аналогичным установкам превратило труды придворных историков в неисчерпаемый арсенал политического опыта. Лю Даньчэнь квалифицирует его как «науку управления» – важнейшую отрасль знаний в императорском Китае.

Ее концептуальная база была создана в середине I тыс. до н. э. трудами ученых мужей того времени, а ее основой стали взгляды Конфуция и его последователей. Это была конфуцианская «наука управления», имеющая глубокие национальные корни. В политической практике властей императорского Китая основные положения этой науки были представлены в виде афоризмов, говорит Лю Даньчэнь и приводит блок наиболее значимых, с его точки зрения, суждений (с. 261–264):

---

<sup>5</sup> Об официальном историописании императорского Китая см.: Доронин 2002; 2010. См. также статьи, посвященные китайской историографии, в энциклопедии: Духовная культура Китая... Т. 4. 2009.

<sup>6</sup> Помимо трудов по истории Китая в официальном историописании представлены несколько жанров исторических сочинений, посвященных обобщению политического опыта властей. Один из них — «Книги о делах правления» (чжэн шу).

<sup>7</sup> В современной китайской историографии эта концепция пользуется необыкновенной популярностью, но в ином, «модернизированном» прочтении.

1. «Основа государства ведь народ, прочна основа и удел спокоен»<sup>8</sup> и «Народ составляет главный элемент в государстве»<sup>9</sup>.

2. «Принцип разномыслия должен быть самым ценным»<sup>10</sup> и «Единение через разномыслие, а не через послушание»<sup>11</sup>.

3. «Поднебесная принадлежит всем»<sup>12</sup> и «Управлять, основываясь на добродетели»<sup>13</sup>.

4. «При виде опасности быть готовым пожертвовать собой, при виде выгоды не забывать о принципах»<sup>14</sup> и «Призывать к труду, но не вызывать гнева, желать обрести, но не ради корысти»<sup>15</sup>.

5. «(Бо И и Шу Ци) не помнили прежнего зла, потому-то и возмущались их поступками мало»<sup>16</sup> и «Благородный муж безмятежен и спокоен, маленький человек постоянно встревожен и обеспокоен»<sup>17</sup>.

6. «Не задумываясь о том, что ждет в будущем, человек обрекает себя на скорые неудачи»<sup>18</sup> и «Не торопись и не гонись за малой выгодой. Будешь торопиться – не достигнешь цели, погонишься за малой выгодой – не преуспеешь в большом деле»<sup>19</sup>.

7. «Слушая, что люди говорят, я проверяю, как они это выполняют»<sup>20</sup> и «Если в речах нет правды – это несчастье»<sup>21</sup>.

8. «Тот, кто усвоил (гуманные) принципы, имеет много помощников, а утративший эти принципы имеет их мало»<sup>22</sup>.

9. «Любой мастер, желая хорошо сделать свое дело, прежде всего должен наточить свой инструмент»<sup>23</sup>.

10. «В обучении не может быть различий по происхождению»<sup>24</sup>.

<sup>8</sup> Чтимая книга (Шан шу)... 2014. С. 136.

<sup>9</sup> Попов 1998. Гл. VII. Цзинь-Синь. Ч. 2. С. 251, XIV.

<sup>10</sup> «Лунь юй»... 2004. Гл. I «Учиться и...». С. 160, I, 12. Это одно из принципиально значимых суждений Конфуция, которое в культуре как древнего, так и современного Китая играет очень важную роль. – Там же. С. 160 (прим. 9), 208 (прим. 109).

<sup>11</sup> «Лунь юй». Гл. XIII «Цзы Лу...». С. 208, XIII, 23.

<sup>12</sup> «Ли Ци»... 1973. Т. 2. С. 100. Данное положение определяло, что престол не может принадлежать одному правящему дому, они должны меняться.

<sup>13</sup> «Лунь юй». Гл. II «Осуществлять правление...». С. 161, II, 3. Здесь говорится: «Учитель сказал: Если наставляя народ путем (введения) правления, основанного на законе, и поддерживать порядок (угрозой) наказания, то народ станет избегать наказаний и лишится (чувства) стыда. Если наставляя народ путем (введения) правления, основанного на добродетели, и поддерживать порядок путем (использования) Правил, то (в народе) появится (чувство) стыда и он исправится».

<sup>14</sup> «Лунь юй». Гл. XIV «Сянь спросил...». С. 210–211, XIV, 12.

<sup>15</sup> «Лунь юй». Гл. XX «Яо сказал...». С. 236, XX, 2.

<sup>16</sup> «Лунь юй». Гл. V «Гунье Чан...». С. 175, V, 23.

<sup>17</sup> «Лунь юй». Гл. VII «Я передаю...». С. 184, VII, 37.

<sup>18</sup> «Лунь юй». Гл. XV «Вэйский Лин-гун...». С. 217, XV, 12.

<sup>19</sup> «Лунь юй». Гл. XIII «Цзы Лу...». С. 206, XIII, 17.

<sup>20</sup> «Лунь юй». Гл. V «Гунье Чан...». С. 173, V, 10.

<sup>21</sup> Попов 1998. Гл. IV. Ли-лоу. Ч. 2. С. 144. Ст. XVII.

<sup>22</sup> Там же. Гл. II. Гунь-сунь Чоу. Ч. 2. С. 62. Ст. I, 4.

<sup>23</sup> «Лунь юй». Гл. XV «Вэйский Лин-гун...». С. 217, XV, 10.



11. «Радоваться за государство и скорбеть за него же»<sup>25</sup> и «Сначала (следует) горевать о бедах Поднебесной и только потом радоваться ее радостям»<sup>26</sup>.

12. «Натягивать лук, но не спускать стрелу»<sup>27</sup>.

13. «Воспитывая сердце, лучше всего обратиться к искренности»<sup>28</sup>.

Все эти суждения основоположников конфуцианства, действительно, многое определяли в истории китайской государственности, но относить их к «науке управления» вряд ли верно. Богатейший арсенал принципов решения фундаментальных государственных проблем, сложившийся на основе конфуцианского синтеза апробированного политического опыта многих поколений политической элиты и зафиксированного в трудах придворных историков, в отечественном китаеведении принято считать нормами традиционной политической культуры, что более адекватно раскрывает суть данного феномена<sup>29</sup>. Они имели универсальный вневременной характер и поэтому были востребованы всегда. В официальной культуре императорского Китая нормы политической культуры, как правило, бытовали в виде лаконичных формулировок, многие из которых (но далеко не все!) представляли собой суждения основоположников конфуцианства. В таком виде они легко закреплялись в общественном сознании и становились достоянием не только политической элиты, но всех подданных Сына Неба, неотъемлемым компонентом национального менталитета<sup>30</sup>. А в политической практике властей императорского Китая они сопровождались примерами из прошлого и комментарием, которые не только раскрывали содержание афоризма, но и придавали ему новое, отвечающее требованиям сложившейся ситуации звучание<sup>31</sup>.

<sup>24</sup> «Лун юй». Гл. XV «Вэйский Лин-гун...». С. 219, XV, 39.

<sup>25</sup> *Попов* 1998. Гл. I «Ляень-хуэй-ван». Ч. 2. С. 24. Ст. IV, 3.

<sup>26</sup> Цитата из сочинения крупного сановника и литератора Фань Чунъяня (989–1052) «Записки о башне “Юэян”» (Юэян лоу цзи). Он пересказывает здесь одно из положений последователя Конфуция Сюнь-цзы.

<sup>27</sup> *Попов* 1998. Гл. VII. Цзинь-синь. Ч. 1. С. 245, XLI, 2. Словарь так раскрывает это положение: 1) наставляя людей, не действовать за них, предоставляя им самим действовать и 2) пригрозить, но не выполнять угрозы.

<sup>28</sup> Это суждение одного из основоположников конфуцианства Сюнь-цзы. Данная часть его трактата на русский язык не переводилась. Понятийный аппарат классической китайской культуры, которым активно пользуется Лю Даньчэнь, в русском языке аналогов не имеет, и в переводе он, как правило, утрачивает свое изначальное, очень важное для понимания его истинного смысла звучание. Но дать необходимый комментарий в рамках статьи невозможно.

<sup>29</sup> См.: *Переломов* 2009. С. 110–193.

<sup>30</sup> Принято считать, что определяющее влияние на менталитет китайцев оказал блок из 36-ти наиболее популярных норм традиционной политической культуры. См.: Афоризмы старого Китая... 1991.

<sup>31</sup> Многие положения традиционной политической культуры закрепились в китайском языке в виде фразеологизмов, в языковой культуре Китая они играют очень важную роль.

Приобщению читателя к нормам традиционной политической культуры и посвящена основная часть книги Лю Даньчэня (гл. 3–8). Название каждой из глав автор начинает с формулы «изучать историю и...», и далее идет название темы, которой посвящена данная глава. С ее содержанием знакомит специальная заставка, а основной текст главы, как и положено учебному пособию, состоит из тщательно подобранных примеров, иллюстрирующих различные грани рассматриваемой проблематики. Они сопровождаются лишь лаконичными пояснениями автора, какой-либо анализ отсутствует: очевидно, он полагает, что должным образом преподанные уроки истории этого и не требуют.

Ознакомление читателя с традиционной политической культурой Лю Даньчэнь начинает с принципов, которыми должны были руководствоваться люди, оказавшиеся у кормила власти (гл. 3, с. 57–84). И первым он называет уже упоминавшееся положение «народ-основа» (и жэнь вэй бэнь), имеющее принципиальное значение для конфуцианской концепции государственности. Представленное в традиционной политической культуре в виде афоризма, оно было исполнено глубокого смысла. Раскрывая его, автор приводит несколько суждений основателей конфуцианства на эту тему. Так, Мэн-цзы (Мэн Кэ, ок. 372–289 гг. до н.э.) говорил: «Между небом и Землей нет ничего более ценного, чем человек», и далее он так определял иерархию государственных приоритетов: «Народ (престол, династия) составляет главный элемент (основу), духи земли и хлебов — второстепенный, а государь — последний (легкий)». Вспоминает здесь Лю Даньчэнь и суждение еще одного основоположника конфуцианства Сюнь-цзы (Сюнь Куан, ок. 313 – ок. 238 гг. до н.э.), который писал: «Предание гласит: “Правителя (можно сравнить) с лодкой, а народ с водой: вода может нести лодку, а может ее и перевернуть”». Как следует из материалов этой главы, о зависимости престола от его подданных постоянно напоминали и основатели династии Тан (618–906), время правления которой считается одним из самых блестящих в истории Китая. Ссылается здесь Лю Даньчэнь и на одного из руководителей КПК конца 1970-х – начала 1980-х гг. Ху Яобана, который также считал концепцию «народ-основа» принципиально важной<sup>32</sup>.

Еще один аспект традиционной политической культуры, на котором Лю Даньчэнь останавливается в этой главе, – забота о народе как важнейшее условие успеха в делах правления. «Сначала необходимо сделать народ богатым и только потом приступать к управлению им», – считал крупный ученый и государственный деятель Гуан Чжун (?–645 г. до н.э.). Еще одна пришедшая из древности сентенция гласила: «Если государство богато, а народ его беден – оно обречено». Кроме того, указывает Лю Даньчэнь, конфуцианская доктрина предусматривала прио-

---

<sup>32</sup> Эта концепция напоминает некоторые положения исторического материализма. Но Ху Яобан скорее всего воспринимал его в конфуцианском звучании.

ритет мягкого, не силового решения государственных проблем. Только так во все времена поступали легитимные правители, а отступление от этого принципа было свойственно лишь людям, случайно оказавшимся при власти, и уход которых с политической арены был предreshен.

Далее Лю Даньчэнь переходит к рекомендациям методического характера (гл. 5, с. 129–172). Он называет их стратагемами (моу люэ). Это понятие пришло из военно-политической практики государств древнего Китая, где оно обозначало приемы и методы, используемые в борьбе с врагом. Позже, став частью традиционной политической культуры, они приобрели универсальный характер и использовались при решении самых разных проблем не только государства, но и его подданных. Лю Даньчэнь показывает, что стратагемный подход предполагал умение чиновника своевременно принимать тщательно выверенные решения, закреплять и развивать достигнутый успех, мягкое, не силовое решение государственных проблем, заботу о благополучии народа, а также наличие у государственного мужа таких качеств, как умение руководить подчиненными, не бояться трудностей, смело брать ответственность на себя и некоторых других. В заключении главы Лю Даньчэнь приводит еще целый блок рекомендаций аналогичного характера.

Следующая тема этой части книги – нормы традиционной политической культуры, определявшие формирование управленческого аппарата империи и его работу.

В сложившейся системе конфуцианской монархии высшему эшелону бюрократии отводилась особая роль: она была наделена не только административными функциями, но и выступала как хранитель государственной доктрины, образец неукоснительного выполнения ее предписаний. Основная ее часть формировалась через систему государственных экзаменов, участие в которых предполагало основательное знание конфуцианского канона и официальной версии прошлого страны. Не случайно термин «ши», которым в Китае обозначалось служилое сословие, в отечественном китаеведении переводится как «чиновник-ученый». В императорском Китае это было особое привилегированное сословие, положение которого в обществе было весьма близким к тому, которым в Европе обладала аристократия.

Начинает эту тему Лю Даньчэнь с проблем формирования политической элиты (гл. 4, с. 85–128). Этот процесс он именуется «использование людей» (юн жэнь), термин заимствован из понятийного аппарата политической культуры. Впервые этот термин появился в «Книге (исторических) преданий» (Шу цзин), одном из древнейших письменных памятников, который позже вошел в основную часть конфуцианского канона. Следовательно, уже в глубокой древности власти были озабочены этой проблемой. Позже, как показывает Лю Даньчэнь, она заняла одно из центральных мест в конфуцианской концепции государственности. Основа-

тель учения трактовал ее как «отбор мудрых и талантливых» (цзюй сянь цай). А ответственность за формирование бюрократического аппарата и его успешное функционирование конфуцианство возлагало на правителя. Таким образом, «использование людей» трактовалось как дело высочайшей государственной важности, и традиционная политическая культура содержала тщательно отработанную систему положений, которыми власти руководствовались при формировании бюрократического аппарата. Лю Даньчэнь останавливается на следующих: тщательное изучение претендентов на высокий государственный пост; учет способностей при определении их на должность; воспитание и обучение; проверка и систематический контроль; поощрение и наказание. Разумеется, в традиционной политической культуре все эти установки звучали иначе, Лю Даньчэнь передает лишь их общий смысл и иллюстрирует многочисленными примерами, заимствованными из исторических трудов.

Но «отбором талантов» проблема формирования политической элиты не исчерпывалась. В конфуцианской доктрине государственности она трактовалась как «сокровище Сына Неба», от которого зависела не только успешная работа сложной государственной машины императорского Китая, но и судьба государства, его будущее. Поэтому она должна была отвечать самым высоким критериям, отличающим ее от всех остальных жителей Поднебесной. Этой проблемой власти в Китае занимались всегда, и за многие века существования конфуцианской монархии был накоплен огромный опыт ее решения. Лю Даньчэнь знакомит читателя с теми нормами политической культуры, на которые они при этом опирались. Часть из них касается профессиональной деятельности бюрократии (гл. 6, с. 173–200). Они требовали, чтобы чиновник не только безупречно выполнял свои обязанности, но и постоянно работал над собой, «пополняя сокровищницу своей мудрости», совершенствовал свои управленческие способности и помнил о том, что он должен всегда быть образцом для подчиненных. Всю свою деятельность он обязан был соотносить с принципами гуманитарного и морального начала, определявшими дела правления конфуцианской монархии («вэнь чжи» и «дэ чжи»). Он также должен был иметь литературный дар и владеть ораторским искусством. Как и в других главах, аргументируя все эти положения, Лю Даньчэнь ссылается на выдающихся государственных мужей прошлого, память о которых бережно хранят труды придворных историков. По данным автора, одного из них — Вэй Жуя (442–520), которого отличало необыкновенно ответственное отношение к своим служебным обязанностям, высоко ценил Мао Цзэдун. Он подчеркивал, что этот верный слуга императора для него — партийного работника — является образцом.

Но главное требование к политической элите, находящейся на службе конфуцианской монархии, — неукоснительное соблюдение норм морали.

Уже на заре государственности власти в Китае увидели в морали эффективный инструмент социального контроля и активно использовали в управлении страной. Отличительная черта дел правления конфуцианской монархии – их мощная морально-этическая доминанта. Основатели конфуцианства немало потрудились над разработкой всеохватывающей и по-своему весьма совершенной системы норм социальной морали, которые стали органической и очень важной частью политической культуры императорского Китая. А роль блюстителя этих норм конфуцианство всегда отводило политической элите: она обязана была не только сама строго выполнять все ее предписания, но и являть собой образец для всех подданных Сына Неба и грядущих поколений<sup>33</sup>. Этой проблеме Лю Даньчэнь придает особое значение и излагает ее во многом иначе, чем все предыдущие (гл. 7, с. 201–250). Он начинает с общей характеристики норм социальной морали, ее конфуцианской первоосновы и констатации необходимости этих норм для государственных деятелей современного Китая. Аргументируя это положение, Лю Даньчэнь значительную часть текста посвятил позитивному отношению к нормам традиционной морали одного из наиболее популярных руководителей Китая Чжоу Эньляя (1898–1976). Приводит здесь автор и соответствующие суждения Мао Цзэдуна и некоторых других видных политиков КНР. И только после этого он обращается к характеристике конкретных норм политической культуры, ориентированных на проблемы морали. Начинает он ее с *принципиальности* (ци цзе), которая предполагала кристальную честность чиновника, его готовность отдать жизнь за династию и государство; заботить его должно было строгое соблюдение предписаний морали, а не слава и почет. Находясь на государственной службе, чиновник должен был также руководствоваться в своей деятельности не личными, а государственными интересами и строго соблюдать существующие предписания (фэн гун шоу фа). Эта норма требовала от чиновника в речах и поступках строго придерживаться «благопристойности» (ли)<sup>34</sup>,

<sup>33</sup> Утверждение в общественном сознании норм морали предполагает наличие образца, на который следует ориентироваться. И это также входило в обязанности официального историописания, являясь одной из главных задач придворных историков, на это были ориентированы жизнеописания исторических персонажей, которые готовили придворные историки. По своему характеру и предназначению они весьма напоминают европейскую житийную литературу. Таким жизнеописаниям посвящена значительная часть текста династийных историй — основного компонента официального историописания, их там несколько десятков тысяч. Своим поведением в конкретной исторической ситуации они должны были убеждать читателя в незыблемости норм конфуцианской морали. Много места такие жизнеописания занимают и в сочинениях одного из самых предоставительных жанров — историко-географических описаниях (ди фан чжи); к настоящему времени их сохранилось около 8,5 тысяч. Опубликованный недавно в КНР свод сохранившихся жизнеописаний (видимо, далеко не полный) составил около 200 весьма солидных томов.

<sup>34</sup> Это одно из фундаментальных положений конфуцианской доктрины.

быть преданным династии, строго относиться к себе и быть образцом для подчиненных. Особое значение придавалось бескорыстию и самодисциплине чиновника (лянь цзе цзы люй): его должны были отличать честность и справедливость, бескорыстие и бережливость. Отступление от этих требований, увлечение деньгами и красотками, состязание в богатстве рассматривались не только как прямой путь к краху карьеры, но и как серьезная угроза устоям государства. Обязаны были чиновники также соблюдать и нормы семейной морали. В конфуцианстве семья рассматривалась как основа государства, его прототип, ее жизнь регламентировалась строгими правилами, пренебрежение которыми не позволяло чиновнику успешно выполнять свои служебные обязанности и рассматривалось как серьезное преступление.

Характеристику традиционной политической культуры Лю Даньчэнь завершает определением в ней места историко-культурного наследия. Этому он посвятил последнюю главу своей книги «Изучать историю и дорожить традициями истории» (гл. 8, с. 250–277). Здесь, убедив читателя в том, что китайская история является «наукой управления», он подчеркивает, что она всегда была важна для властей и сама по себе, как детище самобытной китайской цивилизации, уникальный хранитель историко-культурного прошлого, чей созидательный потенциал огромен. Это и есть те прекрасные традиции истории, о которых идет речь в данной главе. Ее потенциал был задействован всегда, без этого китайская государственность никогда не обрела бы тех своих особенностей, которые многие века обеспечивали ее уникальную стабильность и эффективность. И это национальное достояние требует бережного отношения к себе. «Различные по своему содержанию классические труды, созданные в русле превосходных традиций истории, – пишет Лю Даньчэнь, – являются огромным фондом мудрости нашей нации, ее душой и умом, это фундамент, на котором существует наша родина и ее народ, это также не поддающийся тлению приводной ремень, который не позволил китайской нации распасться, хотя за многие тысячелетия она не раз проходила через серьезные испытания. Нам необходимо чтить историю, использовать историю, дорожить ею, продолжать развивать идущие из глубины веков исторические традиции китайской нации. Никогда нельзя допустить, чтобы они были размыты или вовсе утрачены, иначе мы можем стать преступниками перед историей и нацией».

Судьба историко-культурного наследия в современном Китае, его место в политической практике властей – проблема, которая уже не одно десятилетие является предметом острейших дискуссий в китайском обществе и принципиально значима для темы, которой посвятил свой труд Лю Даньчэнь. Он убеждает читателя, что своего значения в жизни государства и общества историко-культурное наследие не утратило и поныне. Более того, если прежде власти КНР отдавали приоритет про-

блемам социально-экономическим, то с началом модернизации особое значение для них приобрели цивилизационные ценности, в наши дни они востребованы как никогда, ибо без них невозможна реализация планов радикальных преобразований страны, которые предусматривают воспитание нового человека, возрождение Китая и построение социализма с китайской спецификой. Как известно, именно на это ориентирован провозглашенный властями КНР в 80-е годы XX в. курс «поставить древность на службу современности»<sup>35</sup>.

Подобное отношение руководства современного Китая к доставшемуся ему в наследство от конфуцианской монархии историко-культурному наследию не случайно. Уже начиная свой труд, Лю Даньчэнь обращает внимание читателя на то, какое место оно занимало в становлении Мао Цзэдуна как крупнейшего государственного деятеля. Он с юных лет пристрастился к изучению классической истории Китая и продолжал изучать ее всю жизнь<sup>36</sup>. Как свидетельствуют содержащиеся в книге материалы, Мао Цзэдун прекрасно ориентировался в прошлом и, находясь на высоких постах, активно использовал его в своей политической практике. По данным Лю Даньчэня, аналогичное отношение к историко-культурному прошлому страны было свойственно и для многих других крупных государственных и партийных деятелей КНР; остаются верны этой традиции и все нынешние руководители страны<sup>37</sup>. Все они понимают необходимость бережного отношения к основам национальной государственности и выступают как законные наследники великого прошлого своей страны. Убедить в этом читателя – одна из важных задач, которую ставил перед собой Лю Даньчэнь.

Естественно, что далеко не всё из доставшегося современному Китаю пригодно для политической практики властей, и проблема преемственности также оказалась в поле зрения автора. Он трактует ее так: «История – это непрерывная цепь, где традиции и современность взаимосвязаны. Наша современная жизнь проходит в новую эпоху, в новом культурном окружении, но наследственные гены материнской культуры не могут меняться вслед за сменой эпох, в той или иной мере, прямо либо опосредованно они продолжают влиять на потомков. Понимание людей минувших эпох и их свершений позволяет наследовать базовые здоровые

<sup>35</sup> О реализации этого курса см.: *Аллаберт 2008; Переломов 2007*.

<sup>36</sup> Мао Цзэдун особенно высоко ценил летописный свод «Зерцало всеобщее, делам правления помогающее» (Цзы чжи тун цзянь), подготовленный Сыма Гуаном. По данным Лю Даньчэня, он на протяжении жизни обращался к этому труду семнадцать раз, даже незадолго до смерти, будучи тяжело больным.

<sup>37</sup> Так, Лю Даньчэнь приводит следующее суждение одного из руководителей современного Китая Цзян Цзэмина: «на своем долгом историческом пути (он сравнивает его с Млечным путем) Китай сформировал такие прекрасные исторические традиции, как сплочение и единство, независимость, приверженность к миру и самоусилению» (см.: *Лю Даньчэнь. 2010. С. 260*).

клетки, дает возможность для их развития в новом теле и позволяет уберечь их от всего того, что ведет к их перерождению и гибели. Для современных китайцев это совершенно необходимо. Дорожить историческими традициями – это не просто подражать прошлому, это глубокое их понимание и решимость отобрать в доставшемся наследии все самое ценное и отбросить непригодное»<sup>38</sup>. Лишь после того, как с наследия смахнут пыль веков, отделят зерна от плевел и заложенные в нем цивилизационные ценности будут адаптированы к реалиям современного Китая, оно, как и прежде, станет верной опорой национальной государственности.

Как видим, популярный в наши дни тезис о том, что история учит тому, что она не учит ничему, к китайской исторической науке не применим. Свойственное ей конфуцианское видение прошлого превратило ее в великого учителя, уроки которого необходимы каждому, но в первую очередь государственным мужам. Книга Лю Даньчэня – убедительное тому свидетельство. Историческая память, хранителем которой являлись труды придворных историков, выступает в Китае как основа национальной государственности, без мобилизации ее созидательного потенциала она существовать не могла. А наличие государственности уже в древности стало важным фактором национальной идентичности китайцев, принципиально отличающим их от всего окружающего мира.

Свой знаменитый труд «Апология истории» французский историк Марк Блок начинает с вопроса, для чего нужна история. В Китае такой вопрос прозвучать не может, там на него ответили уже на заре национального историописания.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Аллаберт А.В.* Место конфуцианства в модернизации Китая (конец XX – начало XXI века). М.: Институт Дальнего Востока РАН, 2008. 228 с.
- Афоризмы старого Китая / Пер. с китайского В. В. Малявина. М., 1991. 80 с.
- Доронин Б.Г.* Династийные истории – хранители памяти о прошлом Китая // *Образы времени и исторические представления: Россия – Восток – Запад* / Под ред. Л.П. Репиной. М.: «Круг», 2010. С. 386-444.
- Доронин Б.Г.* Историография императорского Китая XVII–XVIII вв. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2002. 288 с.
- Духовная культура Китая. Энциклопедия в 5 т. Т. 4. Историческая мысль. Политическая и правовая культура. М.: «Восточная литература», 2009. 935 с.
- «Ли Цзи». Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. М.: Издательство «Мысль», 1973.
- «Лунь юй» («Суждения и беседы») / Введение, пер. с китайского и комм. Л.С. Переломова // Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2004.
- Лю Даньчэнь.* Чжи го вэй чжэн ской ду ши (Чтобы управлять страной и заниматься политикой, необходимо читать историю). Бэйцзин, 2010.
- Переломов Л.С.* Конфуцианство и современный стратегический курс. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 256 с.

<sup>38</sup> Лю Даньчэнь 2010. С. 251.



- Переломов Л.С. Политическая культура традиционного Китая // Духовная культура Китая. Энциклопедия в 5 т. Т. 4. Духовная культура Китая. Историческая мысль. Политическая и правовая мысль. М.: «Восточная литература», 2009.
- Попов П.С. Китайский философ Мэн-Цзы / Пер. с китайского, снабженный примечаниями. Репринтное издание. М.: «Восточная литература», 1998. 278 с.
- Чтимая книга (Шан шу). Древнекитайские тексты и переводы «Шан шу» («Шу цзин») и «Малого предисловия» («Шу сюй»). М.: Институт Дальнего Востока РАН, 2014. 1152 с.

#### REFERENCES

- Allabert A.V. Mesto konfucianstva v modernizacii Kitaja (konec HH – nachalo HHI veka). M.: Institut Dal'nego Vostoka RAN, 2008. 228 s.
- Aforizmy starogo Kitaja / Per. s kitajskogo V. V. Maljavina. M., 1991. 80 s.
- Doronin B.G. Dinastijnye istorii – hraniteli pamjati o proshlom Kitaja // Obrazy vremeni i istoricheskie predstavlenija: Rossiya – Vostok – Zapad / Pod red. L.P. Repinoj. M.: «Krug#», 2010. S. 386-444.
- Doronin B.G. Istoriografija imperatorskogo Kitaja XVII–XVIII vv. SPb.: Filologicheskij fakul'tet SPbGU, 2002. 288 s.
- Duhovnaja kul'tura Kitaja. Jenciklopedija v 5 t. T. 4. Istoricheskaja mysl'. Politicheskaja i pravovaja kul'tura. M.: «Vostochnaja literatura», 2009. 935 s.
- «Li Czi». Drevnekitajskaja filosofija. Sobranie tekstov v 2 t. M.: Izdatel'stvo «Mysl'», 1973.
- «Lun' juj» («Suzhdenija i besedy») / Vvedenie, per. s kitajskogo i komm. L.S. Perelomova // Konfucianskoe «Chetveroknizhie» («Sy shu»). M.: Izdatel'skaja firma «Vostochnaja literatura» RAN, 2004.
- Lju Dan'chjen'. Chzhi go vzej chzhjen sjuj du shi (Chtoby upravljat' stranoj i zanimat'sja politikoj, neobhodimo chitat' istoriju). Bjejezin, 2010.
- Perelomov L.S. Konfucianstvo i sovremennij strategicheskij kurs. M.: LKI, 2007. 256 s.
- Perelomov L.S. Politicheskaja kul'tura tradicionnogo Kitaja // Duhovnaja kul'tura Kitaja. Jenciklopedija v 5 t. T. 4. Duhovnaja kul'tura Kitaja. Istoricheskaja mysl'. Politicheskaja i pravovaja mysl'. M.: «Vostochnaja literatura», 2009.
- Popov P. S. Kitajskij filosof Mjen-Czy / Per. s kitajskogo, snabzhennyj primechanijami. Rепrintnoe izdanie. M.: «Vostochnaja literatura», 1998. 278 s.
- Chtimaja kniga (Shan shu). Drevnekitajskie teksty i perevody «Shan shu» («Shu czin») i «Malogo predislovija» («Shu sjuj»). M.: Institut Dal'nego Vostoka RAN, 2014. 1152 s.

*Доронин Борис Григорьевич, доктор исторических наук, профессор Восточного факультета Санкт-Петербургского университета; i\_nadia@mail.ru*

#### **China: historical memory as the foundation of the state (a view of a Chinese historian)**

The author introduces his audience to a work by a contemporary Chinese historian Lu Dancheng, and to a number of lesser-known problems of Chinese historiography discussed there. In China, historical memory, preserved in the writings by the court historians, is a basis for national state. And the existence of state already in the ancient period has become an important factor of Chinese national identity, which makes them different from all the rest of the world.

**Keywords:** official history-writing, political culture, national state.

*Boris Doronin, Dr.Sc. (History), Professor of the Oriental Faculty of the St.Petersburg University; i\_nadia@mail.ru*

*А. В. СВЯТОСЛАВСКИЙ*

## **“СОВЕТСКИЙ”:** РЕАЛЬНОСТЬ ИЛИ СИМУЛЯКР? **(о корреляции понятий “советский” / “русский” в аспекте культурной идентичности)**

---

Работа посвящена истории формирования понятия «советский» как этнонима и проблеме корреляции его с этнонимами «русский» и «российский» в разные периоды истории СССР в аспекте культурной идентичности. Дан анализ национальной политики в работах В.И. Ленина и И.В. Сталина с точки зрения указанной проблемы.

*Ключевые слова:* национальная идентичность, культурная идентичность, советская культура, русские, россияне, национальная политика, история СССР, В.И. Ленин, И.В. Сталин.

---

Одной из непростых проблем словоупотребления в русском и европейских языках является проблема корреляции лексем «русский»/«российский»/«советский», которые обречены исторической судьбой постоянно выступать то как синонимы, то как неполные синонимы, а члены оппозиции русский/советский – в определенном контексте могут стать почти антагонистами. Для западного научного и бытового узуса в целом характерно употребление этнонима Russian в английском и, соответственно, Russische – в немецком, Russe во французском – как универсального этнонима, охватывающего представление о народах Руси, Московского Царства, Российской Империи, СССР и современной РФ. «Даже в достаточно специализированных западных публикациях было принято употреблять слово “русский” в качестве синонима “советскому”»<sup>1</sup>. Соотношению лексем и стоящих за ними понятий «русский/российский» посвящена работа А.И. Грищенко<sup>2</sup>, мы же обратимся в значительной степени к корреляции лексем «советский/русский».

Что означает слово «советский» в современном русском языке и что означало оно в том самом советском прошлом? В прошлом, из которого оно к нам пришло, принцип организации власти (советы как исторически сформировавшаяся в России форма самоуправления) стал названием государства и даже постулировался как новая небывалая доселе социально-историческая общность наднационального характера, объединенная не только государственностью, но некоей небывалой доселе идеологией, призванной сделать из русского, украинца, татарина, грузина и других носителей своей коренной этнической культуры в СССР прежде всего – советского человека. Основной особенностью формирования многонационального государства в Советской России и

---

<sup>1</sup> Франклин, Уиддис 2014. С. 17.

<sup>2</sup> Грищенко 2012.

позднее в СССР изначально был приоритет общей специфической идеологии: «однородность выстраивалась на идеологической основе»<sup>3</sup>.

В современном учебнике этносоциологии высказано довольно категоричное мнение. «Можно отметить, – пишут авторы, – что в границах СССР на протяжении всей истории существования этого государства активно и целенаправленно формировалось в качестве гражданской идентичности представление о “советскости” (“советский человек”), но при этом игнорировалось, а периодически и запрещалось поддержание этнической идентичности. В отличие от стран Запада и США, где утвердился подход, сочетающий наличие у населения разных этнолингвистических идентичностей при доминировании единой национальной (политической, гражданской), в странах бывшего СССР традиционно утверждалось представление о том, что нацию формируют этнокультурные сообщества. Советский как гражданская идентичность, формировавшаяся в СССР, включала в себя не только государственный аспект, но и идеологический, поскольку политическая система СССР выстраивалась на основе коммунистической идеологии. Поэтому реорганизация СССР, отказ на государственном уровне от коммунистической идеологии и возникновение на его территории новых государственных образований, в России как правопреемнице советского государства вызвали кризис идентичности»<sup>4</sup>.

Это утверждение верно, на наш взгляд, отчасти. Было бы неправильно совсем отказывать советской власти в праве этносов на традиционную этнокультурную идентичность. Однако нужно разобраться, как в реальности соотносились идеи большевиков дореволюционного и раннего послереволюционного периодов с практикой т.н. национального строительства в 1920–30-х гг. Кризис же идентичности, упомянутый в учебнике, бесспорно, имел место. Причем, начиная с конца 1980-х, открыто проявила себя неприязнь по отношению к русским как нуклеарному элементу советской государственности со стороны тех, кого советские идеологи прежде называли «братскими народами». «В учебной литературе на постсоветском пространстве, – пишут Г.А. Бордюгов и В.М. Бухараев, – стала заметной еще одна показательная тенденция – социально персонафицированный образ врага (в лице сталинизма, тоталитаризма, коммунистического и оккупационного режима и т. д.) стал дополняться этнически персонафицированной группой, якобы несущей свою долю ответственности за негативные процессы. Такой группой стали русские»<sup>5</sup>.

В.И. Ленин посвятил национальным проблемам специальную работу «О национальной гордости великороссов», опубликованную в газете «Социал-демократ» 12 декабря 1914 года. В условиях войны, когда в воюющих странах ощутимо поднялась волна патриотизма как в офи-

<sup>3</sup> Дробижева 2003. С. 105.

<sup>4</sup> Денисова, Радовель 2000. С. 358.

<sup>5</sup> Бордюгов, Бухараев 2011. С. 149.

циальной пропаганде, так и среди населения, Ленин осуждает патриотизм как черту идеологии воюющих стран, видя в этом фактор усиления борьбы империалистического капитала за рынки. «Как много, – пишет он, – говорят, толкуют, кричат теперь о национальности, об отечестве! Либеральные и радикальные министры Англии, бездна “передовых” публицистов Франции (оказавшихся вполне согласными с публицистами реакции), тьма казенных, кадетских и прогрессивных (вплоть до некоторых народнических и “марксистских”) писак России — все на тысячи ладов воспевают свободу и независимость “родины”, величие принципа национальной самостоятельности»<sup>6</sup>. Однако затем им ставится вопрос об отношении российских большевиков как носителей великорусской культуры – к собственному национальному чувству, то есть к этнокультурной идентичности. Под великорусской национальностью Ленин понимает принятое в те времена обозначение русского этноса, восходящее к средневековому понятию «Великая Русь». Причем, заметим, особенностью словоупотребления средневековой эпохи было не подчеркивание «величия» центральной и северной Руси против Малой и Белой, как это трактуют иногда теперь в Украине, а указание на «обширность» территории, шагнувшей далеко за пределы исторического южного и западного ядра, колыбели русского этноса.

Впоследствии советская этнография датировала XVII веком окончательную трансформацию трех народностей в три связанных одной общей государственной и отчасти культурной судьбой *нации*, представителей которых в остальном мире обычно продолжали обобщенно называть *русскими*. Этноним «великоросс» воспринимался уже как устаревший позднее в СССР, также и вместо устаревшего «малоросс» стали говорить «украинец». В другой статье 1914 г. («К вопросу о национальной политике») Ленин употребляет наряду с привычным «российские украинцы» могущее показаться оксюмороном словосочетание «русские украинцы». Но в контексте статьи и в контексте самой эпохи ясно, что это украинские жители Российской Империи в отличие от «австрийских» и «польских» украинцев<sup>7</sup>. Ленин не говорит в статье «О национальной гордости великороссов» об отрицании чувства национального достоинства как такового или отказе большевиков от сопричастности исторически сложившейся культуре, но объяснением естественной и «правильной» гордости великороссов служит у него один единственный фактор – их активное участие в революционной борьбе. В целом позицию Ленина и большевиков можно упростить до тезиса: Россия и ее великорусское ядро несет ответственность за крепостничество, за угнетение нетитульных этносов («тюрьма народов»), но с другой стороны, именно великороссы искупают эту вину тем, что они встали в авангарде всемирного рабочего движения.

<sup>6</sup> Ленин. ПСС. Т. 26. С. 106.

<sup>7</sup> Ленин. ПСС. Т. 25. С. 67.

«Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям, чувство национальной гордости? – задается вопросом Ленин. – Конечно, нет! Мы любим свой язык и свою родину, мы больше всего работаем над тем, чтобы *ее* трудящиеся массы (т.е.  $\frac{9}{10}$  *ее* населения) поднять до сознательной жизни демократов и социалистов. Нам больнее всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великорусов, что *эта* среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов, что великорусский рабочий класс создал в 1905 году могучую революционную партию масс...»<sup>8</sup>. Читая эту статью, вспоминаешь рассуждения Бердяева (да и не его одного) об антиномичности русского характера. Так, Ленин в положительном ключе упоминает героя из романа Н.Г. Чернышевского, заклеившего русский народ фразой «жалкая нация, нация рабов, сверху донизу – все рабы»<sup>9</sup>. Однако тут же отмечает, что эта нация дала миру *самого* Чернышевского, ставшего гордостью революционного движения. Дескать, в конечном счете, психология рабства постепенно побеждается и будет побеждена благодаря русскому большевизму XX века.

После победы революции 1917 г. в России, естественно, мысль о русских как авангарде революционеров всего мира укрепилась и стала частью идеологии. Но страх великорусского шовинизма в правительстве большевиков и у власти на местах после 1917 г. оставался, поэтому в дальнейшем вплоть до окончательного укрепления сталинского правления в новой идеологии существовал безоговорочный приоритет «советского» над «русским» в этнокультурном аспекте. Новая интернациональная пролетарская идеология должна была после гибели эксплуататорских классов объединить всех трудящихся общей новой культурой, в которой не исторические корни и кровь (биологический примордиализм), но коммунистическая идея и вытекающее из нее мировоззрение должны составить фундамент наднациональной общности (конструктивизм).

В целом перспективы национальной политики большевиков Ленин сформулировал так: «Для революции пролетариата необходимо длительное воспитание рабочих в духе полнейшего национального равенства и братства. Следовательно, с точки зрения интересов именно великорусского пролетариата, необходимо длительное воспитание масс в смысле самого решительного, последовательного, смелого, революционного отстаивания полного равноправия и права самоопределения всех угнетенных великороссами наций. Интерес (не по-холопски понятой) национальной гордости великороссов совпадает с социалистическим интересом велико-

---

<sup>8</sup> Ленин. ПСС. Т. 26. С. 107 – курсив оригинала – А. С.

<sup>9</sup> В оригинале романа «Пролог» у Чернышевского: «Жалкая нация, жалкая нация! – Нация рабов, – снизу доверху, все сплошь рабы...». – *Чернышевский* 1949. С. 197.

русских (и всех иных) пролетариев. Нашим образцом останется Маркс, который, прожив десятилетия в Англии, стал наполовину англичанином и требовал свободы и национальной независимости Ирландии в интересах социалистического движения английских рабочих»<sup>10</sup>.

В редакторском примечании к статье «Украина и война» в журнале «Социал-демократ» № 13 за февраль 1915 г. Ленин писал: «мы [большевики – А.С.] считаем буржуазным национализмом идею “культурно-национальной автономии”, мы не согласны с тем, что лучшим путем организации пролетариата является раздробление его по национальным куриям, мы не разделяем их взглядов на разницу между “анациональным”, национальным и интернациональным»<sup>11</sup>.

В 1914 г. Ленин высказывается и по поводу государственного языка. Сегодня может показаться парадоксальной мысль, что государство может существовать без одного или нескольких языков, конституционно или иначе признанных государственными. Но строгий государственный Ленин в статье для газеты «Пролетарская правда» (№ 14 за январь 1914 г.) под заголовком «Нужен ли обязательный государственный язык?»<sup>12</sup> писал, что государственный язык – это наследие старого мира, от которого в грядущей свободной России нужно будет избавляться. Как бы забывая о том, что обязательность изучения государственного языка в школах полиэтнического государства вызвана целым рядом факторов, среди которых общее делопроизводство, межэтническая коммуникация, доступ к информационным источникам и т.д., он ставит вопрос так: «Что означает обязательный государственный язык? Это значит практически, что язык великороссов, составляющих меньшинство населения России, навязывается всему остальному населению России»<sup>13</sup>. И далее протестует против *обязательного*, т.е., по Ленину, *принудительного* изучения русского языка в школах государства. Однако в заключение статьи Ленин соглашается с естественной необходимостью знания русского языка нерусскими народами. Где же тогда выход? Ленин формулирует его следующим образом: «Мы думаем, что великий и могучий русский язык не нуждается в том, чтобы кто бы то ни было должен был изучать его из-под палки. Мы убеждены, что развитие капитализма в России, вообще весь ход общественной жизни ведет к сближению всех наций между собою. Сотни тысяч людей перебрасываются из одного конца России в другой, национальный состав населения перемешивается, обособленность и национальная заскорузлость должны отпасть. Те, кто по условиям своей жизни и работы нуждаются в знании русского языка, научатся ему и без палки»<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Ленин. ПСС. Т. 26. С. 110.

<sup>11</sup> Ленин. ПСС. Т. 26. С. 130.

<sup>12</sup> Ленин. ПСС Т. 24. С. 293–295

<sup>13</sup> Там же С. 293.

<sup>14</sup> Там же С. 295.

Однако ленинская формулировка «государственный язык» не совпадает с понятием государственного языка в мировой политике и этнологии. В статье ощутимо желание показать большевистское будущее России как абсолютную свободу. Другое дело, что в СССР действительно была создана сеть школ с преподаванием на языках местных народов, и родители, отдавая ребенка в школу, могли выбирать между русским и родным языком. Представление о безграничной свободе, которую несет с собой пролетарская революция, владело умами и даже отразилось в первых документах Советской власти, хотя сегодня ясно, что это были в значительной мере декларативные заявления. Правда, в политике принуждения была своя историческая логика. Само существование советского государства и тот авторитет, который оно завоевало в мире, те экономические, технологические, научные успехи, которыми гордится, оглядываясь назад, современный россиянин, – все это было возможно только при существовании системы *принуждения* как универсального инструмента управления в СССР. Граждане принуждались к овладению грамотой, к получению образования, к службе в армии, к труду на благо общества (тунеядство каралось) и многому другому. И иначе было нельзя, раз История выбрала именно такой путь для России на отрезке 1917–1991 гг. И необходимость перехода от обещаний 1914 и 1917 гг. к политике всеобщего жесткого принуждения по мере строительства советского государства, видимо, понимал после 1917-го и сам Ленин (возможно, понимал и ранее, но лукавил). Еще лучше это осознал Сталин, к анализу национальной и языковой политики которого мы обратимся далее.

Проблема понятия «советский» как маркера национальной идентичности влечет за собою необходимость выбора одного из подходов в терминологической традиции для трактовки самого понятия «нация». Известно, что до сих пор в широком узусе современного русского языка «национальность» понимается как этническая принадлежность, что восходит к традиции советской этносоциологии, а точнее, национальной политики, поскольку собственно науки этносоциологии в СССР не было. Лишь относительно небольшой сегмент современников, главным образом, специалистов-гуманитариев, различает сегодня понятие «этнического» как общности, восходящей преимущественно к общим кровнородственным корням, – с одной стороны, и понятие «национального» – как имеющего характер принадлежности тому или иному *государству* (гражданский статус), с учетом того, что очень многие государства являются полиэтническими. Исходя из этого, несложно было бы определить «советский» как национальность, а «татарин», «русский», «мордвин», «якут» и другие идентичности как этническую принадлежность. Однако в советской науке, следуя идеологии ВКП(б)-КПСС сложилось представление об СССР как «многонациональном» (а не полиэтническом) государстве, а применительно к некоей общей культуре всех этих народов – использовался термин «новая историческая общность “советский народ”». Таким

образом, под, условно говоря, «советскостью» предлагалось понимать не просто гражданскую (по паспорту) принадлежность конкретному государству, но принадлежность некоей новой метакультурной общности, характерной только для СССР в силу специфики социального строя, породившего новый тип сознания. При этом надолго (по крайней мере, до сих пор) осталась путаница в употреблении термина «национальность», который понимают в одном случае как принадлежность индивида определенной нации (пункт в анкете или в прежнем, советском, паспорте).

С другой стороны, возможно различие «нации» и «национальности» как терминов, обозначающих разнородные понятия этничности: нация как исторически сложившаяся государственная общность (ключевое слово здесь «государственность»), а национальность – то, что мировая наука называет этносом. Встречается еще понимание национальности как «народности», т.е. промежуточной стадии этногенеза. Возможно, советское традиционное понимание «нации» восходит к сталинской статье 1912-13 гг. Тогда Сталин, главный специалист по национальному вопросу в партии большевиков, написал статью «Марксизм и национальный вопрос», ставшую по рекомендации Ленина программной для партии, а впоследствии для национальной политики СССР. Сталин дает там определение нации, которое звучит так: «Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры»<sup>15</sup>. Сталин предлагал различать государственную общность населения с одной стороны, и нацию, с другой, считая, что государства типа империи Александра Македонского не явили примера исторической устойчивости и остались конгломератом народов, не образовав единой нации. По Сталину, ни Российская, ни Австро-Венгерская империи не образовали единой нации. Для образования нации необходимо, по его мнению, наличие всех перечисленных признаков. Полемизируя с австрийскими социал-демократами Р. Шпрингером и О. Бауэром, Сталин доказывает, что мировоззренческая общность (Шпрингер) или общность исторической судьбы народа (Бауэр) не являются достаточными основаниями для выявления национальной общности.

В советской науке фактически было принято сталинское определение, хотя после «развенчания культа» имя автора обычно не называлось. В то же время, очевидно, что взгляды австрийских ученых нашли поддержку у многих, от специалистов до простых граждан. Так, например, многие евреи в диаспоре ощущали и продолжают ощущать себя единым народом, и в силу общности мировоззрения, и исторической судьбы, и, главное, общих корней, а Сталин в статье утверждает, что русские, американские, грузинские и горские евреи единой нацией не являются<sup>16</sup>, по-

---

<sup>15</sup> Сталин. Соч. Т. 2. С. 296.

<sup>16</sup> Там же. С. 297.



сколько нет территориальной и хозяйственной общности, да и единого языка нет. Таким образом, Сталин, говоря языком современной этнологии, стоит на позициях социального примордиализма, при этом отвергая примордиализм биологический (племенное родство в прошлом), если он в дальнейшем не подкреплен общностью языка, экономики, психологии и территории. «Итак, нация – не расовая и не племенная, а исторически сложившаяся общность людей» – заключает Сталин<sup>17</sup>.

В статье Сталина в одних местах национальность фактически означает этнос, входящий в состав нации, в других – между понятиями нации и национальности ставится знак равенства (национальность не как адъективное существительное, образованное от прилагательного, означающего принадлежность, а как номинатив). Например, в нижеследующем отрывке речь идет о различении национальности как этноса и нации как «междунационального государства»: «Несколько иначе происходит дело в Восточной Европе. В то время как на Западе нации развились в государства, на Востоке сложились междунациональные государства, государства, состоящие из нескольких *национальностей*. Таковы Австро-Венгрия, Россия. В Австрии наиболее развитыми в политическом отношении оказались немцы – они и взяли на себя дело объединения *австрийских национальностей* в государство. В Венгрии наиболее приспособленными к государственной организованности оказались мадьяры – ядро *венгерских национальностей*, они же объединители Венгрии. В России роль объединителя *национальностей* взяли на себя великороссы, имевшие во главе исторически сложившуюся сильную и организованную дворянскую военную бюрократию»<sup>18</sup>. Но далее у Сталина читаем: «Развиваются торговля и пути сообщения. Возникают крупные города. Нации экономически консолидируются. Ворвавшийся в спокойную жизнь *оттесненных национальностей* капитализм взбудораживает последние и приводит их в движение, Развитие прессы и театра, деятельность рейхсрата (в Австрии) и Думы (в России) способствуют усилению “национальных чувств”. Народившаяся интеллигенция проникается “национальной идеей” и действует в том же направлении... Но проснувшиеся к самостоятельной жизни *оттесненные нации* уже не складываются в независимые национальные государства: они встречают на своем пути сильнейшее противодействие со стороны руководящих слоев командующих наций, давно уже ставших во главе государства. Опоздали!.. Так складываются в нации чехи, поляки и т.д. в Австрии; хорваты и пр. в Венгрии; латыши, литовцы, украинцы, грузины, армяне и пр. в России»<sup>19</sup>.

Как видим из последнего отрывка, словосочетания «оттесненные нации» и «оттесненные национальности» выглядят полными синонима-

---

<sup>17</sup> Там же. С. 293.

<sup>18</sup> Там же. С. 303–304, курсив наш – А. С.

<sup>19</sup> Там же. С. 304–305, курсив наш – А. С.

ми. Впрочем, может быть, автор *подразумевает*, что на каком-то этапе чехи, поляки, хорваты и др. будучи национальностями, начинают *ощущать себя нациями* и тогда становятся таковыми. Это логично, но противоречит самому сталинскому определению нации, где культурная самоидентификация не является достаточным признаком в формировании нации, а других изменений (экономика, язык) в положении чехов и хорватов в это время мы не находим. Возможно, под национальностью Сталин в данном случае понимал то, что в отечественной этнологии иногда называют народностью – промежуточной эволюционной общностью между племенем и нацией.

Так или иначе, нам предстоит ответить на вопрос, являлось ли понятие «советский» устойчивым идентификатором в терминах национального самосознания, поскольку налицо были территориальная общность (правда, отчасти искусственная, помимо исторических корней); хозяйственно-экономическая общность и – совершенно в конструктивистском духе – стремление власти создать некую единую небывалую доселе общность – то ли гражданскую нацию, то ли нечто наднациональное. Культуры нет вне коммуникации, а значит, встает вопрос о языке – единым государственным языком сделали русский. В области культурного наследия мыслилось, что со временем наследие всех народов (этносов) будет восприниматься как общее достояние, в 1970-е это вылилось в идею общего «Свода памятников истории и культуры СССР».

Остается главное – коллективная психология. Сменил ли узбек, грузин, украинец, мордвин, якут и остальные<sup>20</sup> свою доминирующую этническую идентичность на «советскость» (прежде всего я *советский* человек!)? «Функционирование полиэтничного общества <...> во многом зависит от распространенности и доминирования общегражданской идентичности при сохранении этнической идентичности в различных сегментах населения региона. Имеется в виду приоритетность общенациональной, а не узкоэтнической ориентации людей (вспомним наполненные пафосом поэтические и песенные строки: “Читайте, завидуйте: я – гражданин Советского Союза!” или: “Мой адрес – не дом и не улица, мой адрес – Советский Союз!”). Начало спада такой гражданской идентификационной привлекательности советского общества приходится на начало 70-х гг. Распад СССР нанес сокрушительный удар по сочленениям культурных сегментов советского пространства»<sup>21</sup>.

Однако в том и проблема, что, в конечном счете, этническая (как и всякая прочая) культурная идентичность, определяемая в рамках научных школ (кстати, до сих пор не нашедших общего языка), неизбежно наталкивается на вопрос о самоощущении индивида и социальной

---

<sup>20</sup> Всего по переписи 1989 г. в СССР было 128 «национальностей» – См.: URL: <http://demoscope.ru/weekly/2004/0155/tema02.php>. Online 12/08/2015.

<sup>21</sup> Денисова, Радовель 2000. С. 197.

группы (вопрос т.н. национального самосознания), а это способно оказывать серьезное воздействие на политическую ситуацию и соответствующие исторические события. При этом государственная идеология безусловно воспитывает чувство идентичности, как это было с внедрением в умы понятия «советского человека». «История как форма массовой пропаганды родилась накануне Первой мировой войны. В 1930-е гг. нормативные исторические предписания в качестве единой и вечной исторической истины стали защищаться всей мощью карательного механизма государства. В Германии появилась “народная история” (Volksgeschichte), в СССР – история формаций, революций и борьбы классов. Возникли сакрализованные книги по отечественной истории, заучиваемые наизусть, как Краткий курс истории ВКП(б) (1938)»<sup>22</sup>.

Понятие *культурной* идентичности является универсальным – по отношению к другим идентификаторам (этничность, религия, социальные, гендерные, возрастные особенности), но при этом остается проблема доминирующей идентификации и самоидентификации. При этом культурная самоидентификация индивида может не совпадать с представлениями окружающих и даже с научными представлениями. Так, на современной Украине политики, боящиеся «парада суверенитетов», не признают русинов как этнос, но сами русины считают себя совершенно равноположенными в этнокультурном плане по отношению и к украинцам, и к мадьярам, и к полякам. Проблема этнической идентичности осложняется так называемыми смешанными браками, плоды которых нередко задаются вопросом «кто же я?».

Как же обстояло дело с национальной политикой в Советской России и СССР? Изначально в этом вопросе намечилось некое объективное противоречие. С одной стороны, тесное сближение этнических культур под крышей одного государства, провозгласившего приоритет социально-классовых идентичностей над национальными, и объединительная политика пролетарского интернационализма и дружбы народов – вели к усилению внутренней миграции населения и увеличению процента смешанных браков, что ставило на повестку дня проблему создания некоей новой наднациональной метакультуры. Но, с другой стороны, пришедшие к власти большевики постоянно ставили в вину Российской Империи пренебрежение к нетитульным народам России, к так называемым колониям (Туркестанский край), а значит, обещали способствовать не только экономическому подъему «национальных окраин», но и развитию национальных (т.е. этнических) культур.

Любопытно, что Сталин отметил две противоположные тенденции (стремление к общности и отход от нее в пользу национализма) на примере ситуации в Российской Империи в период революции 1905 г. и последовавшей контрреволюции: «Период контрреволюции в России при-

---

<sup>22</sup> Ионов 2015. С. 50.

нес не только “гром и молнию”, но и разочарование в движении, неверие в общие силы. Верили в “светлое будущее”, – и люди боролись вместе, независимо от национальности: общие вопросы прежде всего! Закралось в душу сомнение, – и люди начали расходиться по национальным квартирам: пусть каждый рассчитывает только на себя! “Национальная проблема” прежде всего!»<sup>23</sup>. При этом Сталин подчеркивал (статья писалась в 1912-13 гг.), что большевики уже тогда увидели именно в идее *классовой* солидарности трудящихся единственную альтернативу растущему после 1905–1907 гг. национализму окраин Российской Империи. Проблема была в том, что основой для объединения виделся пролетарский интернационализм, а с пролетариями на этих самых окраинах дело обстояло плохо. Психология же непролетарских трудовых слоев страдала индивидуализмом и по существу была мелкобуржуазной.

Но здесь возникает принципиальный вопрос: а что такое этническая или национальная культура? Если понимать под ней только формальную сторону самовыражения этноса (язык, искусство, литература, обычаи) – такое понимание наиболее широко распространено – то это одно. Другое дело, понимать культуру, исходя из содержательных, т.е. мировоззренческих особенностей, которые и эксплицированы для исследователей в языке, литературе, искусстве, обычаях и проч. На наш взгляд, приоритет в поисках определения культуры стоит отдать именно системе убеждений – представлений о жизни и смерти, о смысле жизни, о миссии человека на Земле и т.д. «Изучение существования – существования человека, народа, эпохи – начинается с обзора системы убеждений и в процессе его изучения должно быть выявлено прежде всего фундаментальное, коренное верование, поддерживающее и оживляющее все остальные верования»<sup>24</sup>. Если принять во внимание эти коренные верования, то встает вопрос о невозможности выделения национального характера вне системы религиозных убеждений. Здесь у большевиков начинались сложности на пути объединения всех и вся под крышей новой общей идеологии, поскольку важнейшей и определяющей чертой мировоззрения разных народов является религия, а был взят курс на жесткое внедрение в умы атеизма. Сами большевики и Ленин (да и не одни они в России) поругивали не только политическую систему Российской Империи, царя, эксплуататорские классы, но и русский народ, русских и саму «русскость» как коллективную психологию великороссов. Новая власть, у руля которой процент этнических русских оказался явно не доминирующим, тем более опасалась великорусского шовинизма, а значит, советская идентичность должна была вытеснить русскую как таковую в пределах новой советской государственности. «Советский» – и как формальная принадлежность «порту приписки» РСФСР-СССР, и как орга-

<sup>23</sup> Сталин. Соч. Т. 2. С. 290.

<sup>24</sup> Ортега-и-Гассет 1996. С. 439.

ничная и неформальная принадлежность новой культуре, новому мировоззрению – становился четким и однозначным маркером новой идентичности. Что в послереволюционные годы и отразил В. Маяковский в «Стихах о советском паспорте». И, казалось бы, на этом можно было поставить точку и двигаться в данном направлении дальше, но дальнейшая история показала, что «русский» как актуальный этноним не сдал позиции, и тому было несколько причин.

Положительный перелом в отношении к «русскости», к проблеме преемственности советской государственности от традиционной культуры русских и от российской государственности произошел волею одного единственного человека. Этим человеком был Сталин. И этот перелом, по мнению ряда современных ученых, оказался решающим для сохранения советской государственности как таковой, для экономических и политических успехов страны и для победы в Великой Отечественной войне. При этом наиболее распространен взгляд на сталинский поворот к традиции русской культуры, к возрождению много из того, что составляло «русскость» как идентичность, включая православие, под воздействием трагедии гитлеровского нападения и угрозы поражения СССР в войне. Современные историки обращают внимание на то, что наряду с памятью о борцах за дело революции и героях Гражданской войны (что составляло мемориально-просветительский базис до 1940-х гг.) в начале 1940-х произошло возрождение памяти о благоверных князьях Александре Невском и Димитрии Донском, о полководцах Российской Империи, восстановление Московского Патриархата, открытие целого ряда закрытых большевиками храмов и проч. Знаком этого перелома в политике иногда считают знаменитую церковно-проповедническую форму обращения Сталина к народу в выступлении по радио 3 июля 1941 г. «Братья и сестры»<sup>25</sup>. В целом заметно стало смещение акцента с классовости на этничность (ощущение сопричастности национальной традиции). Джеффри Хоскинг, комментируя в своем учебнике по истории СССР выступление Сталина 6 ноября 1941 г. по случаю 24-й годовщины Октябрьской революции, обращает внимание на произнесенные вождем призывы-лозунги «Нет пощады немецким захватчикам! Смерть немецким захватчикам!». «Теперь, – пишет он, – врагами стали не “фашисты”, а “немцы”. Ударение сталинского лозунга 1920 г. относительно “социализма в одной стране” переместилось со слова “социализм” на слово “страна”»<sup>26</sup>.

Но наиболее значимым видится исследователям в данном аспекте – тост Сталина «За русский народ», произнесенный на приеме в честь командующих войсками, состоявшемся в Кремле 24 мая 1945 года.

До публикаций Владимира Невежина был известен лишь текст официального отчета о приеме, опубликованный тогда в газетах и в

<sup>25</sup> *Сталин*. Соч. Т. 15. С. 56.

<sup>26</sup> *Хоскинг* 1995. С. 281.

1946 г. в сборнике «И. Сталин. О Великой Отечественной войне Советского Союза». Невежин, посвятив несколько работ выступлениям Сталина, ввел в научный оборот архивные источники, опубликовав тексты разных редакций стенограммы этого приема и, в частности, тоста за русский народ, в том числе – с правками самого Сталина<sup>27</sup>. Приведем целиком текст записи тоста за русский народ из официальной публикации 1946 года. (Нет смысла цитировать этот текст купюрами, поскольку он достаточно емко отражает сталинское отношение к положительным чертам коллективной психологии русского народа, позволяющим ему специально оговорить роль русского народа, выделив его из советского народа в целом.) Итак, Сталин сказал тогда: «Товарищи, разрешите мне поднять еще один, последний, тост. Я хотел бы поднять тост за здоровье нашего Советского народа, и прежде всего, русского народа (*Бурные продолжительные аплодисменты, крики “ура”*). Я пью, прежде всего, за здоровье русского народа потому, что он является наиболее выдающейся нацией из всех наций, входящих в состав Советского Союза. Я поднимаю тост за здоровье русского народа потому, что он заслужил в этой войне общее признание, как руководящей силы Советского Союза среди всех народов нашей страны. Я поднимаю тост за здоровье русского народа не только потому, что он – руководящий народ, но и потому, что у него имеется ясный ум, стойкий характер и терпение. У нашего правительства было немало ошибок, были у нас моменты отчаянного положения в 1941–42 гг., когда наша армия отступала, покидала родные нам села и города Украины, Белоруссии, Молдавии, Ленинградской области, Прибалтики, Карело-Финской республики, покидала, потому что не было другого выхода. Иной народ мог бы сказать Правительству: вы не оправдали наших ожиданий, уходите прочь, мы поставим другое правительство, которое заключит мир с Германией и обеспечит нам покой. Но русский народ не пошел на это, ибо он верил в правильность политики своего правительства и пошел на жертвы, чтобы обеспечить разгром Германии. И это доверие русского народа Советскому Правительству оказалось той решающей силой, которая обеспечила историческую победу над врагом человечества, – над фашизмом. Спасибо ему, русскому народу, за это доверие! За здоровье русского народа! (*Бурные, долго не смолкающие аплодисменты.*)»<sup>28</sup>.

Невежин отмечает интересные места в правках, сделанных самим Сталиным по тексту тоста. Реально прозвучавший «здравый смысл» русского народа был заменен в авторской правке Сталина «ясным умом»; вместо фразы «русский народ верил, терпел, выжидал и надеялся, что мы все-таки с событиями справимся»<sup>29</sup> появилась фраза «русский народ ве-

<sup>27</sup> См.: Невежин 2003; Невежин 2005; Невежин 2007; Невежин 2011.

<sup>28</sup> Сталин «О Великой Отечественной...» С. 196–197.

<sup>29</sup> Невежин 2007 С. 265–266.

рил в правильность политики своего правительства и пошел на жертвы, чтобы обеспечить разгром Германии»<sup>30</sup>. Вслед за Е. Зубковой<sup>31</sup> Неvejeкин обращает внимание на то, что ни в обращении к соотечественникам по случаю по случаю Победы 9 мая, ни в тосте на приеме 24 мая Сталин ничего не сказал о руководящей роли партии. В своем знаменитом обращении к «соотечественникам и соотечественницам» 9 мая 1945 г. Сталин славит героическую Красную Армию, великий народ (без уточнения советский, русский или российский) и павших героев<sup>32</sup>. Это все так, однако нельзя слишком обольщаться на этот счет, так как вскоре Александру Фадееву попадет за недооценку роли партии в руководстве молодежным подпольем, как оно показано в романе «Молодая гвардия», из-за чего писателю придется переделывать первую редакцию романа. Возможно, по мере отдаления во времени роль русского народа уже не воспринималась так остро, как в победном 1945-м.

В дальнейшем проблема: что сыграло решающую роль в Победе, народный дух или сам факт партийного руководства *советским* народом – стала болезненным вопросом для послевоенных поколений. Естественно, приоритет роли партии постоянно акцентировался идеологической пропагандой в послесталинском СССР. Сталину же, в отличие от сменивших его на посту лидера партийных деятелей, действительно, не нужно было в последние годы его правления слишком беспокоиться о репутации партии, ибо его личный авторитет был на высочайшем уровне. Однако после его смерти по мере убывания успехов в деле строительства социализма и падения авторитета партии (Хрущев и Брежнев на фоне Сталина воспринимались народом, скорее, как герои анекдотов) нужно было роль партии идеологически повышать в глазах простых граждан. При этом именно Великая Отечественная война оставалась наиболее критической точкой на шкале народной памяти. Что, возможно, сыграло определенную роль в начавшейся в 1970-х гг. партийной кампании возвышения Брежнева как героя войны. По мере приближения 1991 года ситуация лишь усугублялась. Высказывается даже категоричное и не лишённое основания мнение, что со временем «именно Победа фактически становилась единственной легитимацией советского строя»<sup>33</sup>.

В истории с романом Фадеева в редакции 1946 г. мы не имеем документального подтверждения наличия личных сталинских указаний по «умалению» роли народа в пользу партийного руководства, так как с критикой романа выступила газета «Правда», но едва ли она сделала бы это без указания с самого верха. В то же время Е. Зубкова отмечает изменение в лексиконе Сталина по вопросу о народе уже в связи с появле-

<sup>30</sup> Там же. С. 267–268.

<sup>31</sup> Зубкова 1999. С. 36.

<sup>32</sup> Сталин. Соч. Т. 15. С. 223–224.

<sup>33</sup> Андреев, Бордюгов 2005. С. 125.

нием ставшего популярным в постперестроечные годы образа советского народа как «винтика» (особенно после выхода книги М. Геллера «Машина и винтики. История формирования советского человека»<sup>34</sup>) Зубкова пишет: «Спустя месяц, 25 июня [1945 г.], на приеме в Кремле в честь участников парада Победы в сталинской интерпретации появился новый нюанс – положение о “винтиках”. Несмотря на то, что этот тост часто цитируется, выхваченный из общего контекста публикации, он представляет ограниченное поле для анализа. Между тем контекст в данном случае не менее важен, чем содержание тоста. Сталин выступил в заключительной части приема – после того, как отзвучали здравницы в честь военачальников, организаторов науки, руководителей промышленности. Его речь как бы выбилась из общего ключа: Сталин предложил тост “за здоровье людей, у которых – чинов мало и звание незавидное. За людей, которых считают ‘винтиками’ великого государственного механизма, но без которых все мы – маршалы и командующие фронтами и армиями, говоря грубо, ни черта не стоим (...). Это – люди, которые держат нас, как основание держит вершину”. Таким образом Сталин несколько скорректировал свой прежний тезис о единстве вождя и народа, построив отношения между ними на принципе “вершины” и “основания”, одновременно понизив статус “руководящего и великого народа” до народа – “винтика”. Тост заключал в себе и другой смысл: в нем Сталин не только устанавливал принцип иерархической общности между вождем и народом, но и одновременно противопоставлял “простых людей” – “начальникам”, сохранив за собой положение верховного арбитра, центра, где сходятся нити управления и массами, и руководителями»<sup>35</sup>.

Бордюгов и Бухараев также проанализировали существующую литературу, выражающую довольно широкий спектр мнений по интерпретации смысла выступления Сталина 24 мая 1945 г. с тостом за русский народ, отметив его именно как знак поворота от социополитических к этнокультурным факторам в творимой Сталиным мифологии<sup>36</sup>.

Зарубежные исследователи тоже часто отмечают изменение в отношении к «Святой Руси» в СССР во время войны. Упомянув о новом государственном гимне, сменившем французский «Интернационал» в 1943 г. (гимн начинался словами «Союз нерушимый республик свободных сплотила навеки Великая Русь...») – слова С. Михалкова и Г.А. Эль Регистана), профессор Кембриджского университета Саймон Франклин пишет, что в это время «любые средства были хороши, включая обращение к прошлым героическим сражениям против неверных, будь то наполеоновские французы, татаро-монгольские орды Батыя или те древние “латинские” враги, которым дал отпор Александр Невский. Поэзия, кино, живопись, в

<sup>34</sup> Геллер 1994.

<sup>35</sup> Зубкова 1999. С. 36.

<sup>36</sup> Бордюгов, Бухараев 1999. С. 34.



таких обстоятельствах получали разрешение пользоваться накопленным арсеналом образов, применять всю глубину исторической идентичности и даже своего рода заигрывание с религиозной идентичностью, чему нормальная советская риторика должна была бы противостоять»<sup>37</sup>.

Однако в последнее время появляются работы, авторы которых относят смещение акцента с классового на национально-державное в сталинской политике – на период предвоенный. Иногда об этом, поначалу едва заметном по текстам советских учебников изменении говорят как о политическом «переломе», инициированном лично тем человеком, который находился на самой вершине властной пирамиды. При этом среди факторов, побудивших Сталина к таким политическим и мировоззренческим метаморфозам, можно выделить два наиболее общих. Первый – сугубо личные пристрастия, личное уважительное отношение Сталина к русскому народу, русской культурной традиции, национальному характеру, ибо, оставаясь этническим грузином и человеком культуры Закавказья, Сталин ощущал себя причастным русской культуре и, – в конечном счете, *носителем* этой культуры. А второй фактор – необходимость развернуть политику прочь от идеи «мировой революции», т.е. от Троцкого и троцкистов, в которых Сталин видел основных конкурентов и врагов на своем пути к статусу «отца народов». Кроме того, совершая такой поворот, Сталин мог принять во внимание настроение масс, вкусивших уже немало горького в ходе революционных преобразований, так что смена узкоклассового подхода на национальную идею с возвращением к ряду привычных традиционных ценностей действовала на массы конструктивно и вдохновляюще. Среди факторов смешанного – и личностного, и политического характера можно отметить и стремление Сталина быть наследником Российской Империи, продолжив те внешнеполитические территориальные устремления, которые были когда-то предметом вождельний царской России (например, контроль над Черноморскими и Средиземноморскими проливами и др.). При знакомстве с известной книгой Феликса Чуева, содержащей беседы автора с В.М. Молотовым<sup>38</sup>, невозможно отделаться от ощущения, что в оправдании политики присоединения земель к СССР (Прибалтика, Западные Украина и Белоруссия, Молдавия...) сам Молотов больше упирает на необходимость нанесения этим ударов мировому империализму (фактор классовой борьбы), в то время как Сталин явно ощущал себя продолжателем дела «собираания земель» вокруг Москвы. Это отмечает и Елисеев: «Сталин вовсе не был одержим утопической мечтой создать еще небывалое общество. На первых порах русская революция ставила перед собой совершенно нереальные цели трансформации общества в коммуны, которая подменит собой государство (точнее, отменит его) и в

---

<sup>37</sup> Франклин 2014. С. 123.

<sup>38</sup> Чуев 1991.

которой окажутся стерты различия между нациями, классами, городом и селом. Понятно, что такая цель Сталина не устраивала. Он не стремился создать что-то принципиально новое, но хотел продолжить то, что происходило уже в дореволюционной России»<sup>39</sup>.

Среди других свидетельств нового самостоятельного курса Сталина – его письмо членам Политбюро (позднее публиковалось как статья) в связи с готовящейся по случаю 20-летия начала Первой мировой войны журнальной публикации статьи Ф. Энгельса «Внешняя политика русского царизма». Сталин, проявляя должную корректность в отношении основателей марксизма, в то же время делает вывод о нецелесообразности печатать такую статью, если речь идет не о собрании сочинений Энгельса, а о «боевом» органе партии, каковым является журнал «Большевик». Ведь журнал, отмечает Сталин, это руководящий и направляющий орган для партийцев, а статья Энгельса не удовлетворяет своей русофобской направленностью, когда Россия выставляется по существу главным агрессором по отношению к другим европейским странам. «Энгельс, – пишет Сталин, – встревоженный налаживавшимся тогда (1890–1891 годы) франко-русским союзом, направленным своим острием против австро-германской коалиции, задался целью взять в атаку в своей статье внешнюю политику русского царизма и лишить ее всякого доверия в глазах общественного мнения Европы и прежде всего Англии, но, осуществляя эту цель, он упустил из виду ряд других важнейших и даже определяющих моментов, результатом чего явилась однобокость статьи»<sup>40</sup>.

Е. Зубкова, говоря о развороте идеологии в сторону ряда традиционных ценностей российской истории, отмечает, что «поворот этот начался еще до войны, в середине 1930-х гг., но война сделала его особенно очевидным»<sup>41</sup>. В. Невежин обнаружил в архиве, ввел в научный оборот и прокомментировал характерный документ по вопросу о новой сталинской политике, относящийся к еще более раннему времени – к началу 1930-х гг., речь идет о конспективной записи сталинского краткого застольного выступления 2 мая 1933 г., сделанной Р.П. Хмельницким и находящейся в фондах РГАСПИ<sup>42</sup>. В тот день на завтраке в Кремле, традиционно устроенном К.Е. Ворошиловым для участников первомайского военного парада, Сталин выступил с небольшой застольной речью, где, в частности, сказал следующее: «Оставляя в стороне вопросы равноправия и самоопределения русские это основная национальность мира, она первая подняла флаг Советов против всего мира. Русская нация – это талантливейшая нация в мире /.../»<sup>43</sup>. Далее Сталин упоминает о том, что «русских били все», но «овладеть русскими» им так и не удалось.

<sup>39</sup> Елисеев 2008. С. 99.

<sup>40</sup> Сталин. Соч. Т. 14. С. 23.

<sup>41</sup> Зубкова 1999. С. 102.

<sup>42</sup> Невежин 2007. С. 10–11.

<sup>43</sup> Там же. С. 10–11. Пунктуация, как у первого публикатора – А. С.

Публикатор этой записи, естественно, комментирует ее как записанную отрывочно с возможными искажениями, но для нас остается очевиден общий смысл сказанного. Он сводится к тому, что Русь-Россия многожды была объектом агрессии и несла страшные потери, но выстояла как таковая, сохранила себя, несмотря на плохое вооружение. Далее Сталин рассуждает о том, что, будучи вооружены современной техникой, русские становятся непобедимы. Таким образом, в этом комплиментарном выступлении Сталина в адрес русского народа содержится высокая оценка его стойкости и выживаемости как характерных национальных черт. А почему били? – потому, что прежний социальный строй не давал народу развиваться социально и оснащаться технологически.

Сам по себе речевой жанр тоста в обоих случаях значим потому, что Сталин – человек грузинской культуры, где тост является не поводом «прокинуть рюмку», но играет серьезную роль в формировании отношений в социуме. Скажи Сталин комплимент русскому народу где-нибудь в беседе или даже – вскользь – в одном из выступлений, это уже не будет звучать столь акцентированно, как в случае тоста, причем в ситуации самой по себе знаковой и торжественной.

А.В. Пыжиков считает, что истоки формирования державно-патриотического курса Сталина нужно искать в переменах взглядов самого вождя, происходивших уже во второй половине 1920-х гг.: «из типичного русофоба образца XII съезда РКП(б) (тогда, в 1923 году он мало отличался от своих соратников) генеральный секретарь постепенно предстает горячим поклонником всего русского. Правда, даже во второй половине 1920-х годов его русофильство оставалось латентным. Открытый разрыв со старой большевистской элитой тогда явно не входил в его планы. Первые публичные сигналы о своих новых предпочтениях вождь сделал на рубеже десятилетий»<sup>44</sup>. В подтверждение такой датировки Пыжиков приводит эпизод осени 1930 года, когда Сталин разгневался на Демьяна Бедного, опубликовавшего в «Правде» фельетон «Слезай с печки», где высмеивал русских как носителей рабской психологии, ленивых и пустых по своей природе. При этом под удар Демьяна попал и русский патриотизм, и память о героях российской истории. Сталин в специальном письме автору фельетона писал: «революционные рабочие всех стран единодушно рукоплещут советскому рабочему классу и, прежде всего, *русскому* рабочему классу, авангарду советских рабочих, как признанному своему вождю, проводящему самую революционную и самую активную политику, какую когда-либо мечтали проводить пролетарии других стран»<sup>45</sup>. Пыжиков продолжает: «Внедрение патриотизма, восхваление российского прошлого вело к логическому завершению новой идеологической архитектуры. Русский народ провозглашался самым передовым

---

<sup>44</sup> Пыжиков 2015. С. 178.

<sup>45</sup> Сталин. Соч. Т. 13. С. 24–25 – Курсив оригинала – А. С.

<...>, объявлялся “старшим среди равных”, им гордятся, как гордятся своим старшим братом»<sup>46</sup>. Из передовиц «Правды» 1930-х гг. автор работы приводит конкретные цитаты, сформировавшие на несколько десятилетий вперед позицию русского народа «как старшего брата». Кстати, весьма оригинальна концепция Пыжикова о происхождении сталинского советского социализма как такового, исследователь связывает его с традицией русского внецерковного (старообрядческого) православия.

Итак, мы рассмотрели ряд мнений о развороте идеологии и политики в СССР 1930-х гг. – от идей мировой революции к идее русского патриотизма. В заключение приведем свидетельство, пришедшее к нам от одного из очевидцев и участников воплощения той самой сталинской политики. В прошлом русский революционер, ставший в 1930 г. невозвращенцем, советский дипломат С.В. Дмитриевский следующим образом охарактеризовал круг коммунистов, который существовал в партии уже к концу 1920-х и на который должен был опереться в те годы Сталин. «В теории они часто сбивались. Некогда было ею серьезно заниматься. И они боролись не столько за отвлеченные принципы, сколько за родную землю, за ее независимость, богатство, мощь. Они называли себя коммунистами. Но коммунизм был для них не столько целью, сколько орудием национальной борьбы <...>. С такими идеями долгое время шли на борьбу, пробивались к власти народные, основные слои партии, по преимуществу ее второе, молодое поколение. За ними, тесно с ними сливаясь, шла масса еще более фанатично-русской, еще более пронизанной непримиримостью к Западу и к западным идеям и людям молодежи, рожденной уже самой революцией. Вождем этих слоев был Сталин»<sup>47</sup>.

Однако на практике сразу отойти от идеологии и политики пролетарского интернационализма было непросто, и возвращение к «русскости» в идеологии пытались иногда «смягчить», вернув в лексикон слово «национализм», но подразумевая под национализмом советских народов некий новый, «советский» «здоровый» национализм. Ф.Л. Сеницын пишет: «Советское руководство пыталось каким-то образом связать “советский патриотизм” с “пролетарским интернационализмом”, от которого она не думала отказываться. В мае 1941 г. Сталин в беседе с руководителем Коммунистического Интернационала Георгием Димитровым сказал о необходимости развивать идеи сочетания здорового правильно понятого национализма с “пролетарским интернационализмом”, который должен опираться на этот национализм”<sup>48</sup>. Однако политика балансирования, – продолжает Сеницын, – между “пролетарским интернационализмом” и “патриотизмом” не была эффективной»<sup>48</sup>. Все дело в том, считает историк, что накануне Великой Отечественной войны Сталин и его ближай-

<sup>46</sup> Пыжиков 2015. С. 191–192.

<sup>47</sup> Цит. по: Лобанов 2008. С. 71.

<sup>48</sup> Сеницын 2010. С. 7.

шее окружение отдавали себе отчет в том, что никакой пролетариат в странах потенциального противника (будь то Германия, Италия, или страны Антанты) в случае военного конфликта не соберется массово выступить бок о бок с Красной Армией против собственных правительств за дело всемирной пролетарской революции. Однако в советском народе такая вера отчасти жила, промывание мозгов в духе неизбежности скорой революции в развитых странах Европы в течение двух десятилетий сделало свое дело. Анализируя руководящие партийные документы 1930-х гг. в части составления новых учебников истории в СССР, Бордюгов и Бухараев отмечают, что «полиэтническая идея воссоздания не “русской истории”, а “истории Руси” с учетом истории народов, входящих в СССР (включая даже татар, башкир, мордву, чувашей), на основе “марксистского объяснения”, конфликтовала с русоцентристскими подходами...»<sup>49</sup>.

Подведем некоторые итоги. Для Ленина заслуга русского народа состоит в том, что этот народ дал выдающихся борцов против прежней монархической власти, революционеров, и стал авангардом революционного движения в XX в. Сталин, не противореча в этом Ленину, в то же время отмечает несколько черт национального характера русских, которые призваны объяснить и иные, кроме революций, закономерности отечественной истории. Во-первых, «русских били все», но русские выстояли как нация, несмотря на неблагоприятные внешние и внутриполитические условия и на отсутствие развитых технологий, доведя дело до победившей революции. Одна из причин тому, по Сталину, – терпеливость и стойкость русского народа. Как мы помним, на 24 мая Сталин сам вдруг поднимает болезненную тему долготерпения у русского народа и тему доверия народа своему «правительству», а по существу – самому *вождю* в критической ситуации лета и осени 1941 г. Здесь Сталин совершенно прав, на наш взгляд, ибо по большому счету не наступательный порыв (вроде воодушевления немцев «блицкригом» вермахта летом 1941 г.), а, говоря боксерским языком, – умение держать удар, – *в конечном счете* определяет физическую и моральную стойкость народа. Другое дело, что в советской исторической литературе все это отмечалось как качество *советского* народа, т.е., всех этносов СССР, Сталин же делает упор на русском этносе, заявляя, что русский народ «является наиболее выдающейся нацией из всех наций, входящих в состав Советского Союза». При этом отмечается и роль русского народа в Великой Отечественной войне как «руководящей силы Советского Союза среди всех народов нашей страны». Помимо стойкости и терпения, что позволило народу даже простить ошибки руководства на начальном периоде войны, Сталиным назван также «ясный ум» (первоначально, до авторской правки, «здравый смысл»).

---

<sup>49</sup> Бордюгов, Бухараев 2011. С. 49.

Невежин<sup>50</sup> подробно проанализировал спектр мнений по поводу сталинского тоста 24 мая 1945 г., который уже тогда, в 1945-м, вызвал одобрение одних и обиду со стороны других. То же самое касается полемики вокруг тоста, развернувшейся в современной научной исторической литературе. Одобрявшие позицию Сталина видели логику в том, что русский этнос в войну понес самые большие людские потери в *абсолютном* исчислении, в сравнении с любым из других этносов, населявших СССР. Но это логически вытекало из многочисленности самого русского этноса, составлявшего более 50% населения в СССР. Однако в относительном исчислении (если подходить статистически к вкладу народов в Победу, что не совсем корректно), необходимо учитывать хотя бы отношение процента призванных на военную службу и погибших на фронте – к проценту представителей данного народа в народонаселении СССР. Синицын<sup>51</sup> сопоставил данные о национальном составе населения СССР, почерпнутые из официальных источников<sup>52</sup>, и получил соотношение долей погибших (потери военнослужащих) и долей «национальностей» в общем населении СССР на период войны. Результаты показали, что наряду с русскими (самый большой процент потерь к общему числу населения), также имели большую долю в потерях, нежели доля в общем числе народонаселения СССР – мордовский и чувашский народы, очень высоким этот показатель был у татарского народа, а также у украинцев, башкир, грузин и армян... Поэтому использовать формальные показатели для выставления иерархии победителей не следует, чтобы не обижать представителей разных этносов, активно участвовавших в той войне на стороне Красной Армии и советского народа.

Невежин приводит факты обиды и недовольства тостом Сталина со стороны тех, кто почувствовал себя ущемленным высказываниями вождя – в силу ощущения своей принадлежности иной, не русской, этнической культуре. Это касается и нашего времени, что показало т.н. «дело историков МГУ». Поэтому, еще раз повторим, на наш взгляд, очень трудно формально-статистически рассуждать об особенностях национального менталитета. С другой стороны, можно только порадоваться, что и в наше время есть люди, которые не желают умаления роли своих народов в деле той Великой Победы. Хуже, что все больше становится на просторах бывшего СССР тех, кто ощущает себя по «ту» сторону фронта, маршируя с атрибутикой Германии эпохи III рейха. Воодушевление же представителей собственно русского этноса сталинскими оценками его роли тоже легко объяснить и понять. Ведь еще недавно, в 1920-х, да отчасти и в 1930-х гг., большевистская идеология возлагала на русских вину за угне-

<sup>50</sup> Невежин 2011. С. 343–380.

<sup>51</sup> Синицын 2010. С. 353.

<sup>52</sup> Население СССР в XX веке... Т. 2. С. 15; Россия и СССР в войнах XX века. Потери Вооруженных сил... С. 238.

тение других народов. Новая власть, проявляя заботу обо всех многочисленных народах СССР, в то же время фактически насаждала русофобию, ущемляя чувство национального достоинства русских, которые, помимо прочего, были носителями самой массовой в Российской Империи и потому самой опасной для большевиков религии – православия.

Невежин<sup>53</sup> приводит также примеры недовольства со стороны тех, кто был обижен сталинским тостом от 24 мая 1945 г. не за свое чувство национального достоинства, а за отступление Сталина от *принципов интернационализма* как основной политической линии большевиков. Впрочем, сам Сталин понимал, что для него важнее сиюминутная политическая ситуация, а не традиционные лозунги большевиков из тех лет, когда он сам писал первые работы по национальному вопросу. В 1945-м это был уже другой человек. Вспомним, что еще перед войной Сталин воспротивился постановке булгаковского «Батума», при известной лояльности к иному творчеству Михаила Булгакова. Дело в том, что Сталину не нужен был на сцене юный Джугашвили, революционер, оказавшийся одним из разрушителей Российской Империи. Джугашвили и Сталин не одно и то же: не случайно, как-то гневаясь на сына Василия уже в зрелые годы, вождь напомнил ему, что *тот не Сталин*, потому что Сталин может быть только *один* – это уже человек-символ. Нельзя здесь не вспомнить и известный пастернаковский образ вождя, каким он уже виделся *и поэту, и народу* к середине 1930-х: «За древней каменной стеной, / Живет не человек, – деянье, / Поступок ростом с шар земной...»<sup>54</sup>. Джугашвили – разрушитель Российской Империи, Сталин – создатель новой империи. Сталин уже не конкретный индивид, это образ, знак, таковым он воспринимается и некоторыми нашими современниками, и воспринимался тогда. Многие проблемы в области сталиноведения возникают из-за непонимания этой простой истины.

Сталину было очевидно, что создавать свою новую империю легче всего на неразрушенном еще фундаменте прежней. А эта прежняя формировалась вокруг великорусской народности. Возможно, отсюда и его позиция по «национальному вопросу» плюс, безусловно, личная привязанность к богатейшей русской культуре. «В России, – писал он, – роль объединителя национальностей взяли на себя великороссы, имевшие во главе исторически сложившуюся сильную и организованную дворянскую военную бюрократию»<sup>55</sup>. Таким образом, очевидно, что если Ленину русский народ был дорог тем, что умел разрушать, то Сталину – тем, что умел терпеть и созидать.

К каким же выводам мы приходим в размышлениях о судьбе «советскости» и «русскости» как этнокультурных идентичностей?

---

<sup>53</sup> Невежин 2011.

<sup>54</sup> Пастернак. ПСС. В 11 т. Т. II. С. 402.

<sup>55</sup> Сталин. Соч. Т. 2. С. 303.

Можно попробовать развести представления о русской и советской государственности и культуре, представив существование российской цивилизации, внутри которой сформировалась *советская субцивилизация*, поначалу претендовавшая на то, чтобы вытеснить российскую и явить миру образец *совершенно* новой, построенной на общих идеологических установках марксизма (как его понимали советские идеологи в 1910–1930-х гг.) цивилизации. Однако историческая судьба народов сложилась так, что и «русскость» как этнокультурная идентичность, и сложившаяся вокруг Древней Руси российская государственность оказались прочнее, чем эта новая общность.

Автор настоящей работы последовательно проводит мысль о продуктивности рассмотрения того, что теперь называют советским периодом истории России, как цельного субцивилизационного цикла – в духе известных циклических концепций Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, О. Шпенглера, П.А. Сорокина, А. Тойнби, Ю.М. Лотмана... Причем, в отличие от других цивилизаций, существующих или существовавших столетиями и тысячелетиями, – советская прошла полный цикл в условиях стусившегося времени, что вообще характерно для ускорения многих социальных и технологических процессов в XX веке. Отношения к генезису этнокультуры в научном мире в целом неоднозначно, есть много разных мнений и наверняка будут высказаны новые в будущем. Например, Л.Н. Гумилев<sup>56</sup>, выделяя свои фазы этногенеза, считал, что снижение пассионарного напряжения на определенной стадии, называемой им обскурацией, ведет или к полному разрушению этноса, или к превращению его в реликт (мемориальная фаза). Действительно, «советское» в современной России существует именно как активно действующий, но по сути *мемориальный* фактор, при том, что еще живы люди, называющие себя советскими как воспитанники той эпохи и даже как адепты официальной советской идеологии. «Русское» в широком смысле – обогатилось за счет советской культуры, впитав ее в себя и поглотив эту субцивилизацию с ее декларированными «новыми историческими общностями». Поэтому, при всей трудности и жертвах советского периода истории, было бы нелепо рассматривать его как некую роковую ошибку истории, которой бы лучше было избежать.

Всякая история есть история и жертв, и положительных свершений. Очень образно сформулировал соотношение понятий культуры, народа и истории Георгий Гачев (заглавные буквы авторские): «Культура есть любовь Народа к Природе своей в супружестве Истории»<sup>57</sup>. И стало быть, «национальное есть итог исторического развития народа. Человек современный более национально своеобразен, чем древний. Достоевский – более русский, чем князь Игорь, Генри Форд более американец, чем

---

<sup>56</sup> Гумилев 2001.

<sup>57</sup> Гачев 2008. С. 30.



Джордж Вашингтон, генерал де Голль более француз, чем рыцарь Роланд и т.д. Следовательно, радеющий о национальном своеобразии должен заботиться о прогрессе, об интенсивном развитии производства и техники, о цивилизации и культуре, о максимальном общении с другими народами, ибо лишь в ходе контактов и сравнений обнаруживается и шлифуется свое – то, чего нет у других»<sup>58</sup>. По Гачеву выходит, что многонаправленные межэтнические коммуникации в Советской России эффективно могли только способствовать укреплению вошедших в СССР этнокультур, и с этим сегодня нельзя не согласиться.

Сам процесс собирания народов вокруг великорусского этноса, формировавшегося на стыке вятичской и кривичской культуры, с одной стороны, и мерянской – с другой, носил во многом естественный характер и неправильно было бы видеть лишь насильственные аспекты в формировании русской государственности. Этнический характер русских отличается открытостью, здесь высок уровень коллективизма, веротерпимости, что уже в наше время показали и формализованные результаты исследований Гирта Хофстеде по так называемым шкалам культурных измерений<sup>59</sup>. В пределах новой, уже *российской* в широком смысле государственности многие нерусские этносы не только сохранили свою идентичность, но сыграли и продолжают играть очень заметную роль в экономике, политике, культуре России. Наличие плотного многовекового контакта с татарами и другими народами Поволжья дало много полезного и для собственно русской (в узком смысле) культуры.

Одной из причин периодически возникавших в России так называемых авторитарных и тоталитарных режимов правления (большевики восстали против самодержавия, но Сталин вернул страну к самодержавию!) являлась историческая необходимость мобилизации российского народа на решение грандиозных военных задач. Парадокс в том, что именно с Запада в Россию шли не только идеи либерализма и свободы, но и прямая агрессия. Многого стоили русским последние три больших войны, начиная с 1812 года. Арнольд Тойнби был вынужден признать, что «если мы посмотрим на столкновение между Россией и Западом глазами историка, а не журналиста, то увидим, что буквально целые столетия вплоть до 1945 года у русских были все основания глядеть на Запад с не меньшим подозрением, чем мы сегодня смотрим на Россию»<sup>60</sup>.

Привычка употреблять этноним Russian на Западе применительно с одной стороны, к т.н. великороссам; с другой – ко всем народам Российской Империи, СССР и ныне РФ, а теперь еще и включать в состав русских многочисленных внешних мигрантов на территории РФ сегодня, – служит порой не добрую службу. Так, например, 10 августа 2015 г. меж-

---

<sup>58</sup> Там же. С. 31.

<sup>59</sup> URL: <http://www.geerthofstede.nl/>

<sup>60</sup> Тойнби 2003. С. 439.

дународное агентство финансовой информации Bloomberg опубликовало результаты сравнительных исследований эффективности труда европейцев и США, проведенных Организацией экономического сотрудничества и развития (Organization for Economic Co-operation and Development)<sup>61</sup>. В результате самую низкую эффективность, измеряемую как соотношение валового внутреннего продукта (ВВП) и среднего количества часов, проводимых жителями страны ежегодно на работе, показала среди европейских стран Россия (25,9 USD за час рабочего времени против средне-европейского показателя 50 USD). Эту информацию ретранслировали несколько крупных российских СМИ, что вызвало реакцию в сети и в эфире. Некоторые отечественные эксперты и простые граждане обиделись за русских и россиян, доказывая, что примененная методика подсчета неэффективна и не отражает потенциала коренных жителей РФ.

На наш взгляд, здесь нужно обратить внимание на два момента. Во-первых, снова все работники России чохом объединены одним показателем по этническому признаку «русские» или «россияне», поскольку заголовки статьи выглядят как «Russian Workers Vie With Greeks in Race to Productivity Abyss» – в нашем переводе это звучит как нечто вроде «*русские работники состязаются с греками, кто первый падет в пропасть низкой производительности труда*». Но в ситуации нынешней неразберихи в России совершенно непонятно, где трудятся россияне, а где легальные и нелегальные мигранты из-за рубежа (Средняя Азия, Молдова, Китай...), которые не имеют никакого отношения к русской трудовой ментальности, но которых становится все больше. Как это все учесть, никто не знает. И, во-вторых, категория «русские работники» взятая во всей полноте социальных и исторических особенностей, – достаточно широка и едва ли может быть охвачена каким-то одним социологическим исследованием с использованием строгих формализованных показателей. Радиостанция «Радио Бизнес ФМ» в передаче, посвященной анализу указанной публикации Bloomberg<sup>62</sup>, сообщила о недавнем исследовании эффективности использования рабочего времени персоналом ряда российских компаний, в результате которого выяснилось, что до 64 % рабочего компьютерного времени у сотрудников офисов уходит на сидение в соцсетях, игры и просмотр сайтов, не связанных с производственной необходимостью. Добавим бесконечные перекуры (в США, например, курящих сегодня в разы меньше), разговоры и личные телефонные звонки. Как выяснилось, больше всего страдают от нежелания посвящать рабочее время работе юристы, бухгалтеры и менеджеры. Совершенно очевидно, что эффективность таких работников не имеет никакого отношения к эффективности работников научной, педагогиче-

---

<sup>61</sup> URL: <http://www.bloomberg.com/news/articles/2015-08-10/russian-workers-vie-with-greeks-in-race-to-productivity-abyss>. Online: 12/08/2015.

<sup>62</sup> URL: <http://www.bfm.ru/news/300101>. Online: 11/08/2015.

ской сферы, работников физического труда. Таким образом, было бы неправомерно идентифицировать русских и россиян как таковых (как нацию или этнос) с конкретным поколением офисных клерков и многочисленных чиновников, возвращенном в постсоветской России – работников, которые получили образование на родительские деньги, устроились на работу по родственным, клановым и прочим «кумовским» принципам, и поэтому могут себе позволить работать спустя рукава.

Естественно, что Россия не единственная страна, сталкивавшаяся с проблемой трансформаций культурной идентичности в рамках мультикультурной исторической общности. Интересен, например, опыт Британской Империи. Известно, что корреляция этнонимов «британец», «британский» и «англичанин», «английский» в пределах внутрибританского языкового узуса и вне Великобритании вызывает вопросы, отчасти схожие с проблемой корреляции *советского* и *русского*, *российского* и *русского*. Нередко всех британцев называют англичанами (в т.ч. в русском языке). Последних это нисколько не обижает, тем более, что в английской культуре до сих пор имеет место даже представление о том, что население земного шара состоит из двух народов: англичан и всех остальных – *иностранцев*. Говоря об опыте британской историографии, Л.П. Репина пишет: «Историография XIX – начала XX в. внесла огромный вклад в сотворение мифа о Британской империи, последовательно игнорируя или выводя в тень “неудобные факты”. А на рубеже 1920-х и 1930-х гг. уже в ситуации системного кризиса Британской империи произошло оформление “имперской школы” историографии. Эта школа развалилась в 1960–1970-е гг. в результате распада самой империи (деколонизации) и под ударами критики со стороны ревизионистской историографии и постколониальных исследований. В 1970–1980-е гг. остро осознается проблема кризиса культурной идентичности (не случайно именно в это время создается Королевская комиссия по национальной идентичности). Постепенно формируется постимперская историография, ставящая задачу переосмысления истории Британской империи с точки зрения отхода от позиций англоцентризма и переформулирования понятия “британскости”»<sup>63</sup>. В США этноним «американец» стал обозначать и гражданскую принадлежность Соединенным Штатам, и особенности национального менталитета, и владение американским вариантом английского языка... Очевидно, что глубина собственного исторического опыта, глубина формирования национальной идентичности в США сделали свое дело (ведь прежде «американец» относилось к коренному индейскому населению), а для семи с половиной десятилетий формирования «советскости» как культурной идентичности – этого оказалось недостаточно. Говоря словами Сталина, СССР не проявил достаточной «исторической устойчивости», однако Россия вынесла и этот опыт, сохранив себя.

---

<sup>63</sup> Репина 2014.

Для западной политологии остается актуальным вопрос, насколько русский народ ответственен за имперскую политику российской власти в разные эпохи. Для нас же очевидно, что искать истоки агрессивной политики в характере русского народа – неверно. Хотя, если следовать логике троцкизма в деле разжигания пожара мировой революции, а русский этнос признавать самым революционизированным (авангард мировой революции), то такой вывод можно было бы сделать. Однако, к счастью, русский народ – это также Достоевский и Толстой, это высокая культура Русского Зарубежья<sup>64</sup>, сформировавшегося наиболее отчетливо именно в те самые 1920-е гг., это вся та богатейшая часть русской культуры, которая противится откровенному культу политики насилия по отношению к другим народам. Надо помнить, что формирование *любой* империи, начиная с «классической» Римской выстраивало одинаковую схему взаимоотношений метрополии и колоний, центра и периферии. Впрочем, это касается не только империй. В. Л. Цымбурский совершенно верно заметил, что «при характеристике всех цивилизаций, о которых писали Тойнби и Хантингтон, приходится всякий раз указывать на тот ядровый народ или ту группу народов, которые в пору расцвета или возвышения данной цивилизации одновременно утверждали свою культурную и политическую гегемонию над другими областями и этносами, низводимыми до ранга зависимой периферии, часто открытой в чужеродный мир. При любых междоусобных дрязгах народы-гегемоны цивилизации объединяла сакральная вертикаль – религия и идеология, которая соотносила их культуру, геополитику и эволюционирующую социальную практику с трансцендентной высшей реальностью»<sup>65</sup>.

Общий наш вывод состоит в том, что в значительной степени причиной исторической устойчивости и приоритета этноидентификатора «русский», по сравнению с «советский», да и с «российский», – является богатейшее культурное наследие в области литературы и художественной культуры, которое во всем мире и в современной РФ, носит название «*русской культуры*». Эта культура живет в веках, сохраняя преемственность от далекой эпохи формирования древнерусской государственности.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Андреев Д., Бордюгов Г. Пространство памяти: великая победа и власть // 60-летие окончания Второй мировой и Великой Отечественной: победители и побежденные в контексте политики, мифологии и памяти. М.: Фонд Фридриха Науманна; АИРО-XXI, 2005. С. 113–144.
- Барсенков А.С., Вдовин А.И., Корецкий В.А. Русский вопрос в национальной политике. XX век. М.: Моск. рабочий, 1993. 160 с.
- Бордюгов Г.А., Бухараев В.М. Национальные истории в революциях и конфликтах эпохи. Сер. «АИРО – науч. доклады и дискуссии. Темы для XXI века» Вып. 5. М., 1999. 68 с.

<sup>64</sup> Пархоменко 2015.

<sup>65</sup> Цымбурский 2007. С. 215.

- Бордюгов Г.А., Бухараев В.М.* Вчерашнее завтра: Как «национальные истории» писались в СССР и как пишутся теперь. М.: АИРО-XXI, 2011. 248 с. (Сер.: «Историческая политика и политика памяти в СССР, РФ и СНГ).
- Гачев Георгий.* Ментальности народов мира. М.: ЭКСМО, АЛГОРИТМ, 2008. 544 с.
- Геллер Михаил.* Машина и винтики. История формирования советского человека. М.: МИК, 1994. 336 с.
- Грищенко А.И.* К новейшей истории слова россияне // Русский язык в научном освещении. 2012. № 1. С. 119–139.
- Гудков Л.Д.* «Память» о войне и массовая идентичность россиян // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 83–103.
- Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. СПб.: Кристалл, 2001. 642 с.
- Денисова Г.С., Радовель М.Р.* Этносоциология: Учеб. пособие для студентов ун-тов и пед. вузов. — Ростов-н/Д: Изд-во ООО «ЦВВР», 2000. 398 с.
- Дробизжева Л.М.* Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. — М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003. 376 с.
- Елисеев А.В.* Правда о 1937 годе. Кто развязал «большой террор»? М.: Яуза, Эксмо, 2008. 352 с.
- Зубкова Е.Ю.* Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945–1953. М.: РОССПЭН, 1999. 229 с.
- Ионов И.Н.* Проблемы современной макроистории. Статья I. Шаг вперед два шага назад? // Диалог со временем. 2015. Вып. 50. С. 34–58.
- Ленин В.И.* К вопросу о национальной политике // Ленин В.И. Полн. собр. соч. В 55 тт. Изд. 5-е. Т. 26, М.: Политиздат, 1969. С. 64–72.
- Ленин В.И.* «Нужен ли обязательный государственный язык?» // Ленин В.И. Полн. собр. соч. В 55 тт. Изд. 5-е. Т. 24, М.: Политиздат, 1973. С. 293 – 295.
- Ленин В.И.* Примечание «От редакции» к статье «Украина и война» // Ленин В.И. «О национальной гордости великороссов» // Ленин В. И. Полн. собр. соч. В 55 тт. Изд. 5-е. Т. 26, М.: Политиздат, 1969. С. 106–110.
- Ленин В.И.* Полн. собр. соч. В 55 тт. Изд. 5-е. Т. 26. М.: Политиздат, 1969. С. 130.
- Лобанов М. П.* Сталин в воспоминаниях современников и документах эпохи / Михаил Лобанов. М.: Алгоритм, 2008. 672 с.
- Население СССР в XX веке: Исторические очерки. В 3-х тт. Т. 2. 1940–1959. М.: РОССПЭН, 2001.
- Россия и СССР в войнах XX века. Потери Вооруженных сил: Статистическое исследование / Под общ. ред. Г. Ф. Кривошеева. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001. С. 238.
- Невежин В.А.* Застольные речи Сталина. Документы и материалы. — М.: АИРО-XX; СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. 544 с.
- Невежин В.А.* Триумф победителей: прием в Кремле командующих войсками Красной Армии (24 мая 1945 г.) // Проблемы российской истории. Вып. V. Магнитогорск, 2005. С. 358–392.
- Невежин В.А.* Сталин о войне. Застольные речи 1933–1945 гг. М.: Эксмо, Яуза, 2007. 320 с.
- Невежин В.А.* Застолья Иосифа Сталина. Книга первая. Большие кремлёвские приёмы 1930-х – 1940-х гг. М.: Новый хронограф, 2011. 560 с.
- Ортега-и-Гассет Х.* История как система // Ортега-и-Гассет Х. Избр. труды / Сост. и общ. ред. А. М. Руткевича. М., 2000. С. 435–479.
- Пархоменко Т.А.* Русское культурное присутствие в мире (к вопросу о создании энциклопедии «Российское культурное наследие за рубежом») // Вопросы культурологии. 2015. № 7. С. 12–17.
- Пастернак Б.Л.* Полн. собр. соч.: В 11 т. Т. II: Стихотворения 1930–1959 / Сост. и комм. Е.Б. Пастернака и Е.В. Пастернак. — М.: СЛОВО/SLOVO, 2004.

- Пыжиков А.В.* Корни сталинского большевизма. М.: ЗАО Издат. дом «Аргументы недели», 2015. 384 с.
- Репина Л.П.* От истории империи к истории Британских островов, или Как писать национальную историю в мультикультурном обществе // Электронный научно-образовательный журнал «История», 2014. Т. 5. Выпуск 10 (33) – URL: <http://history.jes.su/s207987840000848-1-1>. Online: 09/08/2015.
- Русский народ: историческая судьба в XX веке. М.: АНКО, 1993. 352 с.
- Синицын Ф.Л.* Проблема национального и интернационального в национальной политике и пропаганде в СССР в 1944 – первой пол. 1945 года // Российская история. 2009. № 6. С. 40–53.
- Синицын Ф.Л.* «За русский народ!» Национальный вопрос в Великой Отечественной войне. М.: Яуза: Эксмо, 2010. 416 с.
- Сталин И.В.* Выступление по радио 3 июля 1941 г. // Сталин И.В. Сочинения. – Т. 15. – М.: Изд-во «Писатель», 1997. С. 56–61.
- Сталин И.В.* Выступление по радио 9 мая 1945 года // Сталин И.В. Сочинения. Т. 15. М.: «Писатель», 1997. С. 223–224.
- Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Сталин И.В. Сочинения. Т. 2. М.: ОГИЗ; Государственное издательство политической литературы, 1946. С. 290–367.
- Сталин И.В.* О статье Энгельса «Внешняя политика русского царизма»: Письмо членам Политбюро ЦК ВКП(б) 19 июля 1934 года // Сталин И.В. Сочинения. Т. 14. М.: Изд-во «Писатель», 1997. С. 18–23.
- Сталин И.В.* Товарищу Демьяну Бедному (Выдержки из письма) // Сталин И.В. Сочинения. Т. 13. М.: Госполитиздат, 1951. С. 23–27.
- Сталин И.* О Великой Отечественной войне Советского Союза. М., Госполитиздат, 1946. С. 196–197.
- Тойнби А. Дж.* Мир и Запад // Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сб. / Пер. с англ. 2-е изд. М.: Айрис-Пресс, 2003. С. 435–484.
- Франклин, Саймон.* Идентичность и религия // Национальная идентичность в русской культуре / Под ред. С. Франклина и Э. Уиддис [Пер. с англ. В.Л. Артемова]. М.: РОССПЭН, 2014. С. 112–135.
- Франклин, Саймон и Уиддис, Эмма* «Все России» или «Вся Русь» // Национальная идентичность в русской культуре / Под ред. С. Франклина и Э. Уиддис [Пер. с англ. В.Л. Артемова]. М.: РОССПЭН, 2014. С. 12–21.
- Хоскинг, Дж.* История Советского Союза. 1917–1991. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Вагриус, 1995. 512 с.
- Цымбурский В.Л.* Народы между цивилизациями // Цымбурский В.Л. Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. М.: РОССПЭН, 2007. С. 212–238.
- Чернышевский, Н.Г.* Полное собрание сочинений: В 15 т. / Под общ. ред. В. Я. Кирпотина, Б.П. Козьмина, П.И. Лебедева-Полянского и др.; Вступит. статья «Ленин о Чернышевском» Н.Л. Мещерякова. Т. 13. Москва: Гослитиздат, 1949. С. 5–355.
- Чуев Ф.* Сто сорок бесед с Молотовым: Из дневника Ф. Чуева; Посл. С. Кулешова. М.: ТЕРРА, 1991. 623 с.

## REFERENCES

- Andreev D., Bordjugov G. Prostranstvo pamjati: velikaja pobeda i vlast' // 60-letie okonchaniya Vtoroj mirovoj i Velikoj Otechestvennoj: pobediteli i pobezhdennye v kontekste politiki, mifologii i pamjati. М.: Fond Fridriha Naumanna; AIRO-XXI, 2005. S. 113–144.
- Barsenkov A. S., Vdovin A. I., Koreckij V. A. Russkij vopros v nacional'noj politike. XX vek. М.: Mosk. rabochij, 1993. 160 s.
- Bordjugov G. A., Buharaev V. M. Nacional'nye istorii v revoljucijah i konfliktah jepohi. Ser. «AIRO – nach. doklady i diskussii. Temy dlja XXI veka» Vyp. 5. М., 1999. 68 s.

- Bordjugov G. A., Buharaev V. M. Vchershnee zavtra: Kak «nacional'nye istorii» pisalis' v SSSR i kak pishutsja teper'. M.: AIRO-XXI, 2011. 248 s. (Ser.: «Istoricheskaja politika i politika pamjati v SSSR, RF i SNG).
- Gachev Georgij. Mental'nosti narodov mira. M.: JeKSMO, ALGORITM, 2008. 544 s.
- Geller Mihail. Mashina i vintiki. Istorija formirovanija sovetskogo cheloveka. M.: MIK, 1994. 336 s.
- Grishenko A. I. K novejshej istorii slova rossijane // Russkij jazyk v nauchnom osveshenii. 2012. № 1. S. 119–139.
- Gudkov L. D. «Pamjat'» o vojne i massovaja identichnost' rossijan // Pamjat' o vojne 60 let spustja: Rossija, Germanija, Evropa. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2005. S. 83–103.
- Gumilev L. N. Jetnogenez i biosfera Zemli. SPb.: Kristall, 2001. 642 s.
- Denisova G.S., Radovel' M.R. Jetnosociologija: Ucheb. posobie dlja studentov un-tov i ped. vuzov. — Rostov-n/D: Izd-vo OOO «CVVR», 2000. 398 s.
- Drobizheva L.M. Social'nye problemy mezhnacional'nyh odnosenij v postsovetskoj Rossii. — M.: Centr obshhechelovecheskih cennostej, 2003. 376 s.
- Eliseev A. V. Pravda o 1937 gode. Kto razvjazal «bol'shoj terror»? M.: Jausa, Jeksmo, 2008. 352 s.
- Zubkova E. Ju. Poslevoennoe sovetskoe obshhestvo: politika i povsednevnost'. 1945–1953. M.: ROSSPJeN, 1999. 229 s.
- Ionov I. N. Problemy sovremennoj makroistorii. Stat'ja I. Shag vpered dva shaga nazad? // Dialog so vremenem. Al'manah intelektual'noj istorii. 2015. Vyp. 50. S. 34–58.
- Lenin V. I. K voprosu o nacional'noj politike // Lenin V. I. Poln. sobr. soch. V 55 tt. Izd. 5-e. T. 26, M.: Politizdat, 1969. S. 64–72.
- Lenin V. I. «Nuzhen li objazatel'nyj gosudarstvennyj jazyk?» // Lenin V. I. Poln. sobr. soch. V 55 tt. Izd. 5-e. T. 24, M.: Politizdat, 1973. S. 293 – 295.
- Lenin V. I. Primechanie «Ot redakcii» k stat'e «Ukraina i vojna» // Lenin V. I. «O nacional'noj gordosti velikorossov» // Lenin V. I. Poln. sobr. soch. V 55 tt. Izd. 5-e. T. 26, M.: Politizdat, 1969. S. 106–110.
- Lenin V. I. Poln. sobr. soch. V 55 tt. Izd. 5-e. T. 26, M.: Politizdat, 1969. S. 130.
- Lobanov M. P. Stalin v vospominanijah sovremennikov i dokumentah jepohi / Mihail Lobanov. M.: Algoritm, 2008. 672 s.
- Nevezhin V. A. Zastol'nye rechi Stalina. Dokumenty i materialy. – M.: AIRO-XX; SPb.: Dmitrij Bulanin, 2003. 544 s.
- Nevezhin V. A. Triumf pobeditelej: priem v Kremle komandujushchih vojskami Krasnoj Armii (24 maja 1945 g.) // Problemy rossijskoj istorii. Vyp. V. Magnitogorsk, 2005. S. 358–392.
- Nevezhin V. A. Stalin o vojne. Zastol'nye rechi 1933–1945 gg. M.: Jeksmo, Jausa, 2007. 320 s.
- Nevezhin V. A. Zastol'ja Iosifa Stalina. Kniga pervaja. Bol'shie kremljovskie prijomy 1930-h – 1940-h gg. M.: Novyj hronograf, 2011. 560 s.
- Ortega-i-Gasset H. Istorija kak sistema // Ortega-i-Gasset X. Izbr. trudy / Sost. i obshh. red. A. M. Rutkevicha. M., 2000. S. 435–479.
- Parhomenko T. A. Russkoe kul'turnoe prisutstvie v mire (k voprosu o sozdanii jenciklopedii «Rossijskoe kul'turnoe nasledie za rubezhom») // Voprosy kul'turologii. 2015. № 7. S. 12–17.
- Pasternak B. L. Poln. sobr. soch.: V 11 t. T. II: Stihotvorenija 1930–1959 / Sost. i komm. E. B. Pasternaka i E.V. Pasternak. – M.: SLOVO/SLOVO, 2004.
- Pyzhikov A. V. Korni stalinskogo bol'shevizma. M.: ZAO Izdat. 384 s.
- Repina L. P. Ot istorii imperii k istorii Britanskijh ostrovov, ili Kak pisat' nacional'nuju istoriju v mul'tikul'turnom obshhestve // Jelektronnyj nauchno-obrazovatel'nyj zhurnal

- «Istorija», 2014. T.5. Vypusk 10 (33) – URL: <http://history.jes.su/s207987840000848-1-1>. Online: 09/08/2015.
- Russkij narod: istoricheskaja sud'ba v XX veke. M.: ANKO, 1993. 352 s.
- Sinicyn F. L. Problema nacional'nogo i internacional'nogo v nacional'noj politike i propagande v SSSR v 1944 – pervoj pol. 1945 goda // Rossijskaja istorija. 2009. № 6. S. 40–53.
- Sinicyn F. L. «Za russkij narod!» Nacional'nyj vopros v Velikoj Otechestvennoj vojne. M.: Jauza: Jeksmo, 2010. 416 s.
- Stalin I.V. Vystuplenie po radio 3 ijulja 1941 g. // Stalin I. V. Cochinenija. – T. 15. – M.: Izd-vo «Pisatel'», 1997. S. 56–61.
- Stalin I. V. Vystuplenie po radio 9 maja 1945 goda // Stalin I. V. Sochinenija. T. 15. M.: «Pisatel'», 1997. S. 223–224.
- Stalin I. V. Marksizm i nacional'nyj vopros // Stalin I. V. Sochinenija. T. 2. M.: OGIZ; Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1946. S. 290–367.
- Stalin I. V. O stat'e Jengel'sa «Vneshnjaja politika russkogo carizma»: Pis'mo chlenam Politburo CK VKP(b) 19 ijulja 1934 goda // Stalin I. V. Sochinenija. T. 14. M.: Izd-vo «Pisatel'», 1997. S. 18–23.
- Stalin I.V. Tovarishhu Dem'janu Bednomu (Vyderzhki iz pis'ma) // Stalin I. V. Sochinenija. T. 13. M.: Gospolitizdat, 1951. S. 23–27.
- Stalin I. O Velikoj Otechestvennoj vojne Sovetskogo Sojuza. M., Gospolitizdat, 1946. S. 196–197.
- Tojnbi A. Dzh. Mir i Zapad // Tojnbi A. Dzh. Civilizacija pered sudom istorii: Sb. / Per. s angl. 2-e izd. M.: Ajris-Press, 2003. S. 435–484.
- Franklin, Sajmon. Identichnost' i religija // Nacional'naja identichnost' v russkoj kul'ture / Pod red. S. Franklina i Je. Uiddis [Per. s angl. V. L. Artemova]. M.: ROSSPJeN, 2014. S. 112–135.
- Franklin, Sajmon i Uiddis, Jemma «Vse Rossii» ili «Vsja Rus'» // Nacional'naja identichnost' v russkoj kul'ture / Pod red. S. Franklina i Je. Uiddis [Per. s angl. V. L. Artemova]. M.: ROSSPJeN, 2014. S. 12–21.
- Hosking, Dzh. Istorija Sovetskogo Sojuza. 1917–1991. Izd. 2-e, ispr. i dop. M.: Vagrius, 1995. 512 s.
- Cymburskij V. L. Narody mezhdju civilizacijami // Cymburskij V. L. Ostrov Rossija. Geopoliticheskie i hronopoliticheskie raboty. M.: ROSSPJeN, 2007. S. 212–238.
- Chernyshevskij, N. G. Polnoe sobranie sochinenij: V 15 t. / Pod obshh. red. V. Ja. Kirpotina, B. P. Koz'mina, P. I. Lebedeva-Poljanskogo i dr.; Vstupit. stat'ja «Lenin o Chernyshevskom» N. L. Meshherjakova. T. 13. Moskva: Goslitizdat, 1949. S. 5–355.
- Chuev F. Sto sorok besed s Molotovym: Iz dnevnika F. Chueva; Posl. S. Kuleshova. M.: TERRA, 1991. 623 s.

*Святославский Алексей Владимирович, кандидат исторических наук, доктор культурологии, профессор филологического факультета Московского педагогического государственного университета; pokrov1988@gmail.com*

### **The concept of the “Soviet”: a real phenomenon or a simulacra? the problem of correlation “Soviet/Russian” in terms of cultural identity**

The paper is devoted to the concept of “Soviet” formation and destiny as a marker of the national, ethnic and general cultural identity. The author analyzes history of the Soviet ethnic policy as it was reflected on by V. Lenin and J. Stalin.

**Keywords:** ethnic identity; cultural identity; ethnic policy in USSR; Soviet history; Soviet/Russian correlation; V. Lenin; J. Stalin.

*Alexey Svyatoslavsky, Dr. of Science (Culturology), Professor of Philological Faculty, Moscow Pedagogical State University; pokrov1988@gmail.com*



## ВРЕЗАНО В КАМЕНЬ, ВРЕЗАНО В ПАМЯТЬ (ВОС)ПРОИЗВОДСТВО СОВЕТСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПРОСТРАНСТВАХ СМЕРТИ

---

Статья посвящена рассмотрению советских «пространств смерти» – кладбищ и крематориев – как территорий, на которых параллельно с «пространствами жизни» складывались и отражались процессы формирования и гибридизации советских идентичностей, их состязания с конкурирующими идентичностями. «Смертные» пространства рассматриваются как дискурсивные, «говорящие», характеризующие советскую культуру и советское общество, его социальные проекты и представления о социальной структуре и иерархии.

**Ключевые слова:** советская культура, идентичность, гибридная идентичность, история смерти, погребальная культура.

---

Советская субъективность в последние пару десятилетий являлась предметом пристального внимания и споров исследователей<sup>1</sup>. В частности, особое внимание привлекала проблема дискурсивного насилия государства и степень его воздействия на складывание советской идентичности, а также практики сопротивления этому насилию, включая формирование гибридных идентичностей. Последние осваивали и присваивали советский официальный дискурс, адаптировали его в соответствии с собственными нуждами и представлениями. Эта игра дискурсов в производстве и длительном воспроизводстве советских идентичностей зримо охватывала практически все сферы жизни советского общества. Не обойдено этими процессами было и пространство смерти, визуально и вербально активно в них участвовавшее<sup>2</sup>. Тем более что в первое десятилетие советскую культуру отличала особенно явная танатологическая интенция, отсутствие четкой разграниченности пространств жизни и смерти, десаκραлизация последней и бесцеремонное вторжение в ее пространства<sup>3</sup>. И это вторжение было вполне объяснимо: смерть и практики, связанные с нею, являлись важными инструментами властвования. Жан Бодрийяр весьма точно отметил специфику восприятия смерти революционной мыслью и ее использования революционной властью. Он подчеркнул, что право контролировать жизнь и смерть, разделять на живых и

---

<sup>1</sup> Хеллбек 1997. С. 195-207; Halfin 2000; Hellbeck 2006; см. также большую дискуссию: Анализ практик субъективизации... 2002; и др.

<sup>2</sup> Настоящая статья представляет собой часть монографии, которая готовится в рамках проекта «Красный Танатос: История и культура смерти в Советской России (1917–1991)», поддержанного Фондом Фрица Тиссена, ФРГ (Fritz Thyssen Stiftung, Projekt “Der rote Thanatos: Geschichte und Kultur des Todes in Sowjetrußland (1917–1991)” / Az.20.15.0.045).

<sup>3</sup> См. об этом: Malyševa 2015.

мертвых, манипулировать смертью составляет основу любой власти – «здесь, на этой заставе смерти, и образуется власть»<sup>4</sup>.

Не вполне соглашаясь с определением Мишелем Фуко кладбищ, как мест отграничения, изолирования, Карл Шлегель справедливо заметил, что они, скорее, являются местами сосуществования живых и мертвых, взаимосвязи между «городами мертвых» и городами живых весьма тесны и интенсивны<sup>5</sup>. Действительно, мало что так явственно отражает структуру, иерархии, ценности и вкусы того или иного общества и времени и их изменения, как некрополи, их «привилегированные» и «заброшенные» участки, разнообразие памятников и надписей и изображений на них. С детства, навещая с родителями могилы родных на Ново-Татарском кладбище Казани, где, фактически, «лежит весь XX век», я с любопытством взирала на такие разные памятники советских десятилетий. Полумесяцы здесь мирно уживаются с красными звездами и светскими знаками профессий, старотатарская вязь – с латиницей и кириллицей, строгие типовые надгробия – с причудливыми индивидуальными памятниками. Несмотря на эту идиллию, памятники стоят тесно, отводя место у соседа, налезая друг на друга разномастными оградами и оградками. Невольно вздыхаешь и понимаешь: как живем, там и лежим. Эта связь живых и мертвых, воспроизведение мира живых и экстраполяция его отношений на «город мертвых» (а в какой-то мере – и выстраивание «правильных» иерархий в мире живых) были заново переосмыслены и актуализированы большевиками в 1920–1930-х гг.

Выстраивание советской идентичности, создание «нового человека», к чему так страстно стремилась советская культура и ее творцы в 1920-е гг., имело вполне прозрачные параллели и в пространствах смерти – на кладбищах и в единственном на протяжении десятилетий до начала 1970-х гг. постоянно действовавшем крематории Советской России – Московском крематории (1927). Разбивка территорий на участки и аллеи, распределение мест, формы памятников и надгробий и изображения и надписи на них, «похоронная атрибутика» и ритуалы – в небольшой степени отражали артикулируемые и неартикулируемые властным дискурсом идеи и проекты конструирования общества живых и процессы рецепции, адаптации или отторжения их гражданами.

### **1. Равенство и коммунальное общежитие «за заставой смерти»**

Одна из первых в этом ряду идей, или, скорее, иллюзий, была идея освобождения революцией от неравенства, от разделения на бедных и богатых, знатных и незнатных. Ничто так ярко не символизировало это неравенство, как публичное «последнее путешествие», в которое одни отправлялись «по первому разряду», и пышные похороны заканчивались

<sup>4</sup> Бодрийяр 2011. С. 239.

<sup>5</sup> Schloegel 2005. S. 254-255.

упокоением в почетном месте – у церкви, а другие – большинство – отправлялись в дальний угол кладбища, где хоронили неизвестных и нищих.

В дореволюционной кладбищенской практике существовало разделение захоронений и мест на кладбище на разряды по экономическому и социально-классовому принципу – от первого, высшего, до низшего, седьмого (правда, с начала 1870-х гг. разрядов обозначалось пять). Положением 1841 г. «О погребении усопших и о вкладах и приношениях за оные» были расписаны эти разряды, причем, могила первого разряда – рядом с церковью – обходилась в 250 рублей. Цены со временем корректировались. Так, к 1905 г. за погребение усопших в Петербурге в церкви или под церковью (первый разряд) платили 200 руб., в паперти или под папертью (второй разряд) – 150 руб., в близости к церкви (третий разряд) – 30 руб., за место по четвертому разряду – 20 руб., по пятому разряду – 5 руб., по шестому разряду – 50 коп., а по седьмому разряду – на самых дальних и неудобных участках, – хоронили бесплатно<sup>6</sup>.

Интересно, что, видимо, именно это отмененное ранжирование дореволюционных похорон было высмеяно Ильфом и Петровым в «Двенадцати стульях» (1928) устами гробовых дел мастера Безенчука в его своеобразной классификации смертей: «Преставилась, значит, старушка... Старушки, они всегда преставляются... Или богу душу отдают, – это смотря какая старушка. Ваша, например, маленькая и в теле, – значит, преставилась. А, например, которая покрупнее да похудее – та, считается, богу душу отдает... <...> Вот вы, например, мужчина видный, возвышенного роста, хотя и худой. Вы, считается, ежели, не дай бог, помрете, что в ящик сыграли. А который человек торговый, бывшей купеческой гильдии, тот, значит, приказал долго жить. А если кто чином поменьше, дворник, например, или кто из крестьян, про того говорят: перекинулся или ноги протянул. Но самые могучие когда помирают, железнодорожные кондуктора или из начальства кто, то считается, что дуба дают. Так про них и говорят: “А наш-то, слышали, дуба дал”. <...> Я – человек маленький. Скажут: “гигнулся Безенчук”. А больше ничего не скажут. <...> Мне дуба дать или сыграть в ящик невозможно: у меня комплекция мелкая...»<sup>7</sup>. Сознательно или нет, но «разрядов» смертей по воле авторов Безенчук озвучил тоже семь: «дать дуба» (начальство, могучие люди), «сыграть в ящик» (видные люди), «приказать долго жить» (купцы и торговые люди), «отдать богу душу» (крупные и худые старушки), «преставиться» (маленькие и упитанные старушки), «перекинуться» и «ноги протянуть» (простые люди, крестьяне). В ироничной классификации прозрачно обозначена социальная иерархия, сохраняемая и в смерти.

Революция, провозгласившая поначалу всеобщее равенство и социальную справедливость, не упустила и вопрос об искоренении кладби-

<sup>6</sup> В-ский 1905. Дается по: Роднов 2015. С. 6.

<sup>7</sup> Ильф, Петров 1990. С. 19.

щенского неравноправия: территория революции распространялась и за «заставу смерти». Как известно, в 1918 г. социальное страхование было заменено социальным обеспечением – «бесплатным» социальным страхованием трудящихся. Уже декабрьским декретом 1918 г. большевиками было провозглашено общее равенство всех перед лицом смерти или, во всяком случае, перед рутинной кладбищенского захоронения («для всех граждан устанавливаются одинаковые похороны»), и отменено деление на разряды как мест захоронения, так и самих похорон<sup>8</sup>. Была отменена оплата мест на кладбище, а погребение объявлено бесплатным: оно осуществлялось отделами социального обеспечения, либо на погребение трудящимся, социально призываемым, неимущим выдавали пособие (за счет средств предприятий, предпринимателей, бюджета). Нетрудящиеся граждане, впрочем, должны были хоронить близких за свой счет<sup>9</sup>. Последнее обстоятельство уже ставило под сомнение идею равенства похорон: принцип бесплатности работал, оказывается, не для всех. В этом расхождении уже был элемент классовой дискриминации, «позитивной» дискриминации – в отношении «бывших» классов и групп. Помимо общих тягот, связанных с получением многочисленных справок и разрешения на погребение и стоянием в бесконечных очередях, похороны стоили немалых денег: так, по свидетельству современника, потерявшего на протяжении ряда лет близких, в ноябре 1919 г. похороны обошлись ему в 30 тыс. руб., в декабре 1921 г. – с учетом инфляции, уже в 5 млн. руб., в марте 1922 г. – в 33 млн. (фунт хлеба стоил тогда 60 тыс. руб.)<sup>10</sup>.

Однако эгалитарный порыв оказался не только непоследовательным, но и весьма недолгим. Во времена нэпа вернулись к системе социального страхования и выплаты за счет государства заменили выплатами из фондов, сформированных за счет страховых взносов. Декрет СНК РСФСР от 15 ноября 1921 г. отменил статьи Декрета СНК РСФСР от 31 октября 1918 г. «Положение о социальном обеспечении трудящихся» о пособиях на погребение. Пособие, таким образом, зависело от страховых взносов, а похороны вновь стали платными и за место на кладбище снова нужно было платить (взимать плату за место было запрещено лишь в 1929 г.<sup>11</sup>). В начале 1922 г. в Москве ввели плату за погребение умерших: «богатые» похороны обходились в 10 млн. руб., «средние» – в 2,5 млн., а «бедные» – в 845 тыс. руб., т.е. самые дешевые похороны были практически эквивалентны месячному заработку рабочего<sup>12</sup>. С официальной отменой принципа бесплатности погребения, вновь произошло «расслоение» среди покойников по весьма банальному критерию – по финансовой состоятельности их близких. От нее нередко

<sup>8</sup> Декрет СНК от 7 декабря 1918 г. «О кладбищах и похоронах»... С. 163-164.

<sup>9</sup> См.: Декрет СНК РСФСР от 31 октября 1918 г. Ст. 31, 32, 33, 36.

<sup>10</sup> См.: Merridale 2001. S. 182.

<sup>11</sup> Правила № 198/Б/197/мв Народного комиссариата внутренних дел...

<sup>12</sup> Борисова 2006. С. 168.

зависел выбор – хоронить ли умершего в индивидуальной могиле, но дорого, или в общей, но дешево, где и какой покупать гроб (вспомним того же Безенчука, соблазнявшего Ипполита Матвеевича Воробьянинова на покупку для умершей тещи дубового гроба, с кистями и глазетом – «у меня гроб – огурчик, отборный, любительский»).

Повседневность кладбищ 1920-х гг., их рутина в некоторой степени отражали и раннесоветские проекты «коммунизации» жизни живых. В этом проявлялась «компенсаторная» функция советского кладбища тех лет – в том значении, о котором писал М. Фуко: гетеротопия кладбища являла собой «другое» реальное пространство, более «правильное» и упорядоченное, чем реальное пространство живых<sup>13</sup>. Ведь неудавшиеся среди живых кратковременные эгалитарные утопические проекты как бы «осуществлялись» здесь по отношению к мертвым. Так, одной из черт этой повседневности были так называемые «общие» могилы, ставшие памятниками не только тем, кто волею судеб оказался в них похоронен, но и тенденциям предельного «обобществления» жизни и всего и вся, нашедшим отражение в недолговременной истории жилищных «коммун». В 1920-е гг. рапортами об «израсходовании», т.е. о заполнении «общих» могил полны кладбищенские отчеты. Так, на казанских Арском и Архангельском кладбищах в 1920-х гг. помимо т.н. «отдельных» могил – «больших», «средних» и «малых» (отличавшихся глубиной – соответственно, 3, 2,5 и 2 аршина<sup>14</sup>) покойных хоронили также в «общих» могилах – на 15, 10 и 5 (потом – 3) человек<sup>15</sup>. В этой практике мирного времени, навевающей мысли не только о воинских «братских» могилах периода Первой мировой войны или о «братских могилах борцов за революцию» на Марсовом поле в Петрограде и у Кремлевской стены в Москве, но и о европейских общих могилах для бедняков, разумеется, присутствовали не столько романтические представления о всеобщем «коммунистическом общежитии» (в том числе и за «заставой смерти»), сколько практические соображения: похороны в общей могиле обходились намного дешевле. Галопирующая инфляция ежемесячно увеличивала цены, однако их соотношение оставалось примерно одинаковым: например, согласно официальным расценкам, в Казани место в одну квадратную сажень обходилось родственникам покойного в декабре 1922 г. в 1500 руб., плюс рытье «большой» могилы – 800 руб., «средней» – 550 руб., «малой» – 400 руб., в то время как похороны в общей могиле обходились в 600 руб. на взрослого и 300 руб. на ребенка<sup>16</sup>. После денежной реформы соотношение примерно сохранялось: в ноябре 1925 – июле 1926 гг. место в одну квадратную сажень стоило от 2 до 4 руб., рытье от-

<sup>13</sup> Фуко 2006. С. 203.

<sup>14</sup> Национальный архив Республики Татарстан (НАРТ). Ф. Р-1130. Оп. 1. Д. 333. Л. 42.

<sup>15</sup> НАРТ. Ф. Р-1803. Оп. 1. Д. 235. Лл. 7, 154, и др.

<sup>16</sup> НАРТ. Ф. Р-1803. Оп. 1. Д. 235. Лл. 30, 35.

дельной «большой» могилы – 5 руб., «средней» – 3 руб., «малой» – 2 руб. 50 коп., в то время как погребение в общей могиле обходилось в 60 коп. – 1 руб. 20 коп.<sup>17</sup> Разумеется, родственники умершего при малейшей возможности предпочитали похоронить его в «отдельной» могиле. Однако находившиеся на иждивении органов социального обеспечения или других государственных и общественных учреждений (больницы, детские дома, эшелоны беженцев и пр.), хоронились за их счет, нередко «в кредит», и чаще всего это были похороны самые дешевые, в общей могиле.

Другим способом «оптимизировать», удешевить похороны были случаи предоставления гробов «на прокат» с последующим их возвращением и использованием для следующих погребений. 22 февраля 1923 г. начальник Управления Закавказской железной дороги издал приказ «Об изготовлении гробов»: «Ввиду кризиса в лесном материале и большой стоимости гробов, изготавливаемых в мастерских ПЧ и ТЧ<sup>18</sup> для умерших работников транспорта и членов их семейств, в отмену приказов по дорогам № 573 и 127, объявленных в бюллетенях Управления Зак. жел. дорог 1922 г. № 3/29 и 9/35, предлагается всем ПЧ изготовить для общего пользования и хранить при кладовой участка по одному просмоленному гробу, каковой и предоставлять для похорон умерших железнодорожников и членов их семейств. После каждого пользования гроб должен быть продезинфицирован...»<sup>19</sup>. Содержание приказа было приведено на совещании ЦК партии большевиков. Практика «многоразового» использования гроба привела в смущение даже партийных функционеров, которые справедливо полагали, что такие приказы возбуждают недовольство рабочих.

Идея «коммунизации» последних приютов покойников подпитывалась не только финансовыми, но и иными материальными проблемами, например, нехваткой свободных участков на столичных кладбищах. По данным, приведенным санитарным врачом В. Федынским, на имевшихся свободных участках восьми московских кладбищ, находившихся в ведении похоронного отдела Московского коммунхоза (МКХ)<sup>20</sup> за два года (с октября 1923 по октябрь 1925 г.) было похоронено умерших в три раза больше, чем полагалось по санитарным нормам (48582 вместо 16200). Погребения в общих могилах тоже были своеобразным «выходом» из кризиса. Федынский сокрушался, что на старых участках московских кладбищ покойников хоронили в братских могилах лентой, а иногда в два ряда по вертикали. Он свидетельствовал, что из 24304 умерших, погребенных с 1 октября 1923 по 1 октября 1924 г. только похоронным отделом МКХ, 4818 были погребены в братских могилах, причем, на некото-

<sup>17</sup> НАРТ. Ф. Р-1130. Оп. 1. Д. 333. Лл. 47-198.

<sup>18</sup> ПЧ – аббревиатура для кода «путевая часть», ТЧ – «тяговая часть».

<sup>19</sup> См.: Тайны национальной политики ЦК РКП... 1992. С. 149.

<sup>20</sup> Из 32 московских кладбищ 14 были переданы общинам верующих, остальные находились в ведении МКХ, но десять из них являлись монастырскими, и там захоронения были единичными.

рых кладбищах (Пятницкое и Семеновское) на общие могилы приходилось более трети всех захоронений<sup>21</sup>. Та же ситуация с общими могилами складывалась и на провинциальных кладбищах. На упомянутом казанском Арском кладбище в разные месяцы декабря 1922 – ноября 1925 гг. захоронения в общих могилах составляли от 38 до 68 %<sup>22</sup>. Практика захоронений в общих могилах была запрещена только в июне 1929 г. Правилами НКВД и НКЗдрава «Об устройстве кладбищ и порядке погребения»<sup>23</sup>. Несмотря на оговорку (кроме исключительных случаев – «моментов народных бедствий»), «братские» могилы стали не только приметой суровой военной повседневности фронтов Великой Отечественной, блокадного Ленинграда, но и страшной реалией быта заключенных лагерей «Архипелага ГУЛАГ». Санитарные правила устройства и содержания кладбищ, публиковавшиеся в последующие десятилетия советской власти (1948, 1960, 1977), неизменно подтверждали эту оговорку об «исключительности» случаев устройства братских могил и оговаривали условия этого устройства: согласование с органами государственного санитарного надзора, расстояние в полметра между гробами по горизонтали и по вертикали, «шахматный» порядок размещения гробов по вертикали, глубина братской могилы не менее 2,5 м и пр.<sup>24</sup>

Идее создания «нового человека» – советского атеиста и коллективиста, не приемлющего сентиментальность и трепетность по отношению к «территории смерти» и последнему упокоению, цинично и деловито относящегося к «оптимизации» расходов на погребение, – призвана была способствовать пропаганда кремации. Направленная не только на решение узкопрактических задач, эта пропаганда должна была стать важным инструментом секуляризации повседневности и ее важного сегмента, связанного со смертью, создания «нового быта», привития населению утилитарно-прагматического взгляда на все стороны человеческой жизни, включая смерть. Ультрарадикальные настроения были озвучены членом ЦК партии большевиков М.С. Ольминским в июле 1924 г., высказавшимся за «осмысленное использование» своего тела после смерти – транспортировку его без всякого ритуала на фабрику для извлечения жира для технических нужд и изготовления удобрений<sup>25</sup>. Популяризируя «прогрессивный», «экономичный» способ погребения, сторонники кремации не останавливались перед предельной десакрализацией смерти, нормализуя и тиражируя описания разложения, предлагая для иметь на кладбищах «особые витрины с фотографическими снимками, показывающими процессы разложения трупов с поедающими их насекомыми...»<sup>26</sup>. А анкети-

<sup>21</sup> Федынский 1926. С. 24.

<sup>22</sup> Подсчеты автора. См.: НАРТ. Ф. Р-1130. Оп. 1. Д. 333. Л. 47.

<sup>23</sup> № 198/Б/197/мв Народного комиссариата внутренних дел... С. 459-460.

<sup>24</sup> Санитарные правила устройства и содержания кладбищ... (1960; 1977).

<sup>25</sup> См.: Merridale. 2001. S. 196-197.

<sup>26</sup> Лавров 1927. С. 6.

руемые журналом «Коммунальное хозяйство» советские функционеры-хозяйственники подбадривали «нового советского человека» в этом утилитаристском начинании: «Рабочим, коммунистам, коммунистически настроенной молодежи и дух коммунизма впитывающим пионерам плевать с высокого дерева на то, где он будет: тухнуть в земле или гореть в огне <...> А загорится авангард – поджариваться пойдут и другие». Ведь эта десакрализация, равнодушный утилитаризм призваны были сыграть важную роль в отрицании прежних идентичностей и связей и в создании новых, она стала бы «огромным шагом к разрыву существующих связей живых людей с умершими и ислевающими в земле»<sup>27</sup>.

Однако граждане в массе своей не особенно стремились «предаться огненному погребению». Несмотря на строительство и торжественное открытие в 1927 г. Московского крематория и создание «Общества развития и распространения идей кремации в СССР», основную массу «клиентов» крематория составляли «административные», т.е. мертворожденные младенцы, тела после судебно-медицинского вскрытия, «безродные» и т.д. Процент т.н. «добровольных» кремаций, т.е. кремаций по завещанию или избранных родственниками в качестве способа захоронения, был весьма скромен: в 1928 г. он был выбран близкими лишь 4,3% всех умерших, в 1929 г. – 5,8%, в 1930 г. – 7,8%, в 1931 г. – 7,6%<sup>28</sup>.

Советское равенство в смерти в коллективистской интерпретации раннесоветских «харонов», таким образом, нередко оказывалось сопряжено с деиндивидуализацией захоронения и его обладателя, с десакрализацией смерти. Как бы то ни было, граждане Советской России в массе своей оказались не готовы пожертвовать индивидуальностью – собственной и своих близких – на последнем пороге жизни и сакральностью этого момента, и всячески при малейшей возможности отстаивали право на достойное персональное захоронение и его маркирование.

В то же время идея «равенства в смерти», изначально обреченная уже в тезисе декабрьского Декрета 1918 г. о платности похорон для «нетрудящихся», никак не сочеталась, даже соперничала с идеей классовой борьбы. Советское общество должно было стать не обществом равенства, а четко и жестко иерархизированным обществом. И практики, связанные со смертью, должны были сыграть свою роль в конструировании этих иерархий и выстраивании советской идентичности.

## **2. Складывание новых иерархий на «территории смерти»**

Сворачивание нэпа и частных похоронных контор знаменовало обретение кладбищами и кладбищенским делом важной функции в советском обществе (помимо их непосредственной функции, и также следовавшей из отчетных документов 1930-х гг. экономической «народно-хозяйственной» функции): они должны были внести свой вклад в дело

<sup>27</sup> Наша анкета о кремации... 1927. С. 34, 26.

<sup>28</sup> Данные по: Бартель 1929. С. 34; 1932. С. 60.



новой иерархизации общества и сотворения советской социальности. Идея равенства теперь просматривалась весьма смутно – разве что в четко определенных параметрах «советской могилы». Правила 1929 г. четко регламентировали размеры (длина не менее 2 м, ширина не менее 1 м), площадь (4 кв. м, а по санитарным правилам, начиная с 1948 г., – 5 кв. м для взрослого, 2 кв. м для ребенка до 10 лет), глубину (не менее 1,5 м) могил и расстояния между ними – не менее 1 м (как тут не вспомнить о регламентации жилплощади в советских городах!). Причем, в течение десятилетия размер «советской могилы» не изменялся.

«Классовый подход» и социальные предпочтения демонстрировались теперь не только в отношении живых, но и мертвых. В 1927 г., еще до открытия Московского крематория, авторы одной из публикаций предлагали «в основу исчисления тарифов за сожжение положить принцип, по которому сжигание для нетрудового элемента должно стоить в два раза дороже против той же стоимости для лиц свободных профессий и в четыре раза дороже стоимости сжигания рабочих и служащих»<sup>29</sup> (соответственно, кремация рабочих и служащих должна была обходиться в 17,50 руб., лиц свободных профессий – в 35 руб., а «нетрудового элемента» - в 70 руб.). В феврале 1929 г. Моссовет установил общие социально-дифференцированные тарифы за погребение на кладбищах и кремацию: 1 рубль для рабочих и служащих, 5 рублей – для лиц свободных профессий и 20 рублей для остальных категорий<sup>30</sup>. По мере дальнейшей иерархизации и дифференциации советского общества и эта «иерархия» усложнялась и детализировалась. В 1931 г. тарифы были подробно расписаны по четырем категориям с подкатегориями в диапазоне от 3 до 35 рублей: 1 – для рабочих и служащих, по трем подкатегориям, в зависимости от заработка (3-15 руб.), 2 – для кустарей, отдельно для подкатегорий «одиночки» (15 руб.) и «пользующиеся наемным трудом» (25 руб.), 3 – для лиц свободных профессий (25 руб.), 4 – для нетрудового населения (35 руб.)<sup>31</sup>. Теперь даже не финансовая состоятельность или несостоятельность, или же выбор того или иного набора и качества услуг определяли сумму, которая затрачивалась на похороны, а лишь по большей части социальное происхождение и положение покойного и его родственников.

Однако ценовой дифференциацией дело не ограничивалось. Новый социальный порядок должен был и визуально отражаться в пространствах смерти. «Идеальный социалистический некрополь» должен был воспроизводить в своей топографии социальную структуру и новую иерархию общества. И для его выстраивания использовались не только экономические инструменты, но и политика распределения кладбищенского пространства. Правила 1929 г. и все последующие требовали рас-

<sup>29</sup> Клемпнер, Некрасов 1927. С. 25.

<sup>30</sup> Бартель 1929(а). С. 26.

<sup>31</sup> Бартель 1932. С. 63.

планирования кладбищенского пространства, разделения их на отдельные участки с установлением очередности их использования, с нумерацией мест погребения. Однако эта очередность не касалась новой советской элиты. Лучшие участки столичных и провинциальных кладбищ, прежде всего, центральные аллеи, служили местом погребения людей, имевших те или иные заслуги перед советской властью – местной партийно-советской и управленческой элиты, деятелей революционного движения. Захоронения «выдающихся деятелей в области общественно-политической работы, революционных движений, науки, искусства» становились, согласно Правилам 1929 года, предметом особой заботы местных советских органов и коммунхоза<sup>32</sup>. Спустя 50 лет самая подробная инструкция 1979 года вполне недвусмысленно указывала на сложившуюся практику: «Места для почетных захоронений следует располагать на специальных площадках и вдоль главных аллей, они должны иметь удобные подходы и хороший обзор»<sup>33</sup>. Со временем на кладбищах появляются участки, дифференцированные и по «профессиональному» признаку: например, участки погребений деятелей культуры и науки, военных. Так же «конструировалось» и пространство единственного тогда в стране колумбария и кладбища Московского крематория. В начале 1930-х гг. были повышены и дифференцированы тарифы на хранение урн (на 10 лет): вместо прежних 40 руб. для всех вводилась цена 80 руб. для хранения урны в нише колумбария вне здания крематория и 250 руб. – для ниш внутри здания<sup>34</sup>. Сами урны «дифференцировались» на «обыкновенные, уникальные и высокохудожественные»<sup>35</sup>, со всеми вытекающими ценовыми последствиями. Разумеется, потянуть круглую сумму могли разве что государственные и общественные организации, оплачивавшие пышные похороны, последний приют и «высокохудожественные» урны выдающихся членов советского общества<sup>36</sup>.

Кстати, еще до открытия крематория уже предполагались и разные сценарии погребального обряда – в зависимости от личности и статуса умершего. Авторы проекта туманно обозначали три категории умерших. К первой относились те, кому предназначались «пышное огненное погребение»: колесница с гробом подъезжает через главный подъезд к главному входу, гроб вносится через парадные двери и вестибюль, устанавливается на возвышенность, совершается ритуал и гроб опускается

<sup>32</sup> Правила № 198/Б/197/мв... С. 459-460 (пункты 10, 21, 22, 29).

<sup>33</sup> Инструкция о порядке похорон и содержания кладбищ (1979).

<sup>34</sup> Бартель 1932. С. 63.

<sup>35</sup> Годовой отчет Общества развития и распространения идеи кремации. С. 115.

<sup>36</sup> Так, в здании колумбария обращали на себя внимание «два мотора аэроплана с заделанным в них прахом двух наших летчиков, погибших с товарищем Триандафиловым во время воздушной катастрофы и преданных кремации» (Бартель 1932. С. 63). Речь шла о летчиках разбившегося 12 июля 1931 г. самолета. Прах самого заместителя начальника штаба РККА В.К. Триандафилова был захоронен в Кремлевской стене.

лифтом на эстакаду и предается сожжению. Вообще, «пышное погребение» в первые годы после открытия крематория могло означать и соблюдение религиозного обряда. При его постройке часть первого этажа была отведена для комнат служителей культа и подразумевала возможность религиозного (православного, лютеранского, иудейского, католического) или гражданского обряда<sup>37</sup>. Однако, учитывая, что крематорий заработал во всю мощь в годы жесткой антирелигиозной кампании и гонений на религиозные обряды, неудивительно, что «в 1930 г. в крематории имело место всего лишь четыре церковных отпевания, а в (...) 1931 г. не было ни одного, хотя таковые и не запрещаются»<sup>38</sup>. Ко второй категории относились те, чьи «трупы поступают в крематорий для сожжения в порядке строгой очереди», то есть, трупы «обычных граждан». В этом случае гроб подвозился к боковому входу, помещался в морг и ждал своей очереди для совершения ритуала и сожжения. Наконец, к третьей категории относилось «сожжение тел клинических больных, доставляемых из приемных покоев» больниц и т.п. – тех, кого без обиняков именовали «безродными трупами». «В этом последнем случае совершения обряда не требуется, – сообщали авторы проекта, – и прах непосредственно будет предаваться сожжению»<sup>39</sup>. Люди из последней категории – наряду с «безработными и их детьми» – обычно хоронились бесплатно также и на кладбищах<sup>40</sup>. «Маргиналам» советского общества отводились там, как правило, самые неудобные и дальние места.

Однако признаками маргинальности в «смертных» пространствах были отмечены не только захоронения «безродных трупов», а также «безработных и их детей». В этот период усиленно маргинализируются захоронения «бывших». Советская идентичность и живых, и мертвых строилась и утверждалась через отрицание – прошлого, бывших статусов и заслуг, прежних неравенств и иерархий (вспомним хрестоматийную фразу из первой советской азбуки 1919 г. «Долой неграмотность: букварь для взрослых», определявшую «пролетарскую идентичность»: «мы **не** рабы, рабы **не** мы»). Это отрицание предполагало «позитивную» дискриминацию «бывших». Причем, дискриминационные практики в отношении живых (жилищные «уплотнения» и выселения «бывших» из их квартир и домов, экспроприации) зеркально отражались и в дискриминационной политике в отношении мертвых.

Еще в 1919 г. в Моссовете была озвучена идея передачи монастырских кладбищ под нужды обитателей рабочих общежитий и контор, размещенных в зданиях монастырей. И уже в начале 1920-х гг. эти оби-

<sup>37</sup> Клемпнер Л., инж., Некрасов С. Первый крематорий в г. Москве. С. 20.

<sup>38</sup> Бартель, Гвидо. Развитие кремации в Москве в 1930-1931 гг. С. 62.

<sup>39</sup> Клемпнер Л., инж., Некрасов С. Первый крематорий в г. Москве. С. 25.

<sup>40</sup> Хальнов, член секции Моссовета. Кладбища г. Москвы // Коммунальное хозяйство. 1927. № 17-18. Сентябрь. С. 26.

татели без всяких санкций начали активно «осваивать» территорию кладбищ. Так, после передачи зданий Спасо-Андроникова монастыря в Москве под рабочий поселок завода «Серп и Молот» жители поселка начали растаскивать надгробия, продавали кладбищенские плиты как строительный и облицовочный материал. Закрыв к осени 1924 г. 13 монастырских кладбищ, московские власти деловито предполагали использовать памятники как строительный материал. Среди советских органов даже возникла конкуренция за право получать прибыль от продаж. Надгробные камни продавались по 25–30 руб. В середине 1928 года Моссовет разрешил «заготавливать» на кладбищах металлолом, и Рудметаллторг усердно принялся снимать могильные ограды на Алексеевском и Покровском монастырских кладбищах<sup>41</sup>.

В конце 1920–1930-е гг. в рамках антирелигиозных кампаний (и даже позже – вплоть до 1950-х) по всей стране власти ликвидировали множество кладбищ, территории которых становились городскими парками и скверами, но также использовались для промышленного и складского строительства, дорожного строительства, даже для строительства спортивных комплексов<sup>42</sup>. Упрощенную схему ликвидации кладбищ для расширения территории быстро растущих городов узаконила Инструкция Постоянной комиссии при Президиуме ВЦИК по вопросу культов «О порядке устройства, закрытия и ликвидации кладбищ и о порядке сноса надмогильных памятников» от 16 октября 1931 г.<sup>43</sup> Примечательно, что эта Инструкция 1931 г. (в отличие от Правил 1948 г.) еще различала такие понятия, как «закрытие» кладбища (после чего территория, насыпи, ограды, памятники оставались в неприкосновенности) и «ликвидация» кладбища, которая могла последовать по истечении 20–30 лет с момента последнего захоронения. Правда, согласно этой инструкции, допускалась «досрочная ликвидация» кладбища «в случаях государственной или местной необходимости (новое плановое строительство, прокладка новых линий путей и проч.)», при которой допускался перенос тел захороненных там людей на другие кладбища по ходатайству родственников.

На практике «досрочная ликвидация» случалась слишком часто, причем, перенос останков либо надгробий, как правило, касался не всех покойных, а лишь известных деятелей, признанными значимыми советской властью, за которых ходатайствовали общественные организации и объединения. Исключение предполагалось лишь для «могил и памятников выдающихся деятелей в области общественно-политической работы, революционных деятелей, деятелей науки и искусства, а также тех па-

<sup>41</sup> Некрополь Спасо-Андроникова монастыря...

<sup>42</sup> Например, в Новосибирске. См.: Рольф 2009. С. 157.

<sup>43</sup> См.: Инструкция Постоянной комиссии при Президиуме ВЦИК по вопросу культов «О порядке устройства, закрытия и ликвидации кладбищ и о порядке сноса надмогильных памятников»...

мятников, которые сами по себе представляют значительную историко-художественную ценность»: они не могли быть снесены без разрешения сектора Главнауки, а задача их сохранения и поддержания в порядке возлагалась на местные органы коммунального хозяйства, райисполкомы и сельсоветы. Одни из самых известных перезахоронений – перенос на Новодевичье кладбище останков Н.В. Гоголя, Н.М. Языкова, С.Т. Аксакова. Перезахоронения были довольно беспорядочны, не соблюдались традиции православного погребения, нередко при перезахоронении утрачивались части или целиком надмогильный памятник<sup>44</sup>. На деле указанные советские органы проявляли полное равнодушие к судьбам этих могил и памятников. Защитниками захоронений становились общественные организации – такие, как «Старая Москва» и ее кладбищенская комиссия (с 1925 г.), Межведомственный комитет по охране могил выдающихся деятелей на кладбищах Москвы и Московской губернии, образованный в 1927 г. губмузеем, Союзом писателей и «Старой Москвой». Судьбой захоронений «обычных» людей заниматься было некому и не на что, хотя в конце 1920-х гг. службы Моссовета, Комитет по охране могил были завалены просьбами горожан помочь им перенести со сносимых некрополей прах и надгробия родственников. У не причисленных к верхним этажам новой иерархии покойников было мало шансов вторично обрести «вечный» покой. Впрочем, уже в 1930 г. все эти кладбищенские комиссии были закрыты<sup>45</sup>. И, соответственно, вопрос тоже был закрыт.

Как видим, вопрос о сносе надмогильных памятников в конце 1920-х – начале 1930-х гг. решался весьма легко. Что облегчало и использование последних для «народнохозяйственных нужд». Надмогильные памятники и ограды, поставленные религиозными организациями, считались культовым имуществом, а памятники и ограды, сооруженные частными лицами, – их личным имуществом. Причем, основанием сноса памятников являлась либо ликвидация кладбища, либо т.н. «бесхозяйственное содержание» (то есть, памятник определялся как ветхий и не восстанавливался родственниками умершего в течение года). Сносимые памятники подлежали «реализации» органами Наркомфина: памятники, построенные религиозными организациями – как относящиеся к госфонду, а памятники частных лиц – «как имущество бесхозяйное»<sup>46</sup>. О судьбе прочих памятников, сооруженными частными лицами, документ даже не упоминал. Таким образом, надмогильные памятники массово «экспроприировались» и шли на хозяйственные нужды – ими мостили дороги и использовали в качестве поребриков, строительного материала, использовали вторично на действующих кладбищах как материал для новых надгробий советских граждан.

<sup>44</sup> См. об этом: Ликвидация кладбищ в СССР...

<sup>45</sup> Некрополь Спасо-Андроникова монастыря...

<sup>46</sup> Инструкция Постоянной комиссии при Президиуме ВЦИК...

Последнее обстоятельство имело особый символический смысл: новые советские некрополи строились на руинах прежних, а памятники и надгробия новым кумирам в буквальном смысле попирали памятники «бывшим». Так, для стелы и стереобата памятника В.И. Ленину в Уфе, поставленного вскоре после его смерти, были использованы десятки надгробий с уфимских кладбищ со стесанными и не стесанными надписями, вмурованными внутрь (что обнаружилось при реставрации памятника в 1989 г.)<sup>47</sup>. А при реконструкции в 2011 г. надгробного памятника поэта Габдуллы Тукая (1886–1913) на Ново-Татарском кладбище Казани, установленного Министерством культуры ТАССР в 1956 г., автор этой статьи лично видела, что в качестве цоколя памятника было использовано надгробие XIX века с одного из казанских кладбищ – умершей в 1893 г. М.А. Толстой.

Однако «расслоение» покойников проходило не только по социально-классовой, но и по другим линиям, например, «вожди – масса», «великие – простые». И эти иерархии проявлялись не только в локализации могил или урн в тех или иных участках кладбища/крематория. Выстраивалась иерархия самих мест погребения. Удивительно, но она распространялась даже на коллективные захоронения. Так, в параллель практике «общих могил» на городских кладбищах для обычных граждан – с ноября 1917 г. по 1927 г. существовала практика массового торжественного захоронения «павших борцов революции» в «братских могилах» на Красной площади, где упокоилось более 300 человек<sup>48</sup>.

Самым главным и престижным кладбищем уже в первые годы советской власти становится Красная площадь. Возведенному в 1924 г. (практически, поверх братских могил павших в ходе октябрьских боев 1917 г. в Москве) Мавзолею В.И. Ленина в большевистском дискурсе и в процессе формирования советской идентичности отводилась важнейшая функция. Его могила позиционировалась как «источник энергии и мужества, источник неисчерпаемой бодрости для трудящихся всего мира в борьбе за осуществление заветов Ильича»<sup>49</sup>, как духовный центр страны и источник революционной энергии, «колыбели свободы всего человечества»<sup>50</sup>. Соответственно, похороны у Кремлевской стены вблизи Мавзолея оказывалось подобием средневековых захоронений *ad sanctos* («у святых») – вблизи церквей у могил святых и мучеников, что служило залогом спасения и воскресения<sup>51</sup>. Их удостаивались «вожди» и «герои» высокого ранга – лидеры партии и государства. Причем, способ погреб-

---

<sup>47</sup> Егоров 2015. С. 81.

<sup>48</sup> См.: Некрополь у Кремлевской стены...

<sup>49</sup> Митницкий 1924.

<sup>50</sup> «Могила Ленина – колыбель свободы всего человечества» – один из лозунгов Московского комитета РКП по случаю смерти Ленина. См.: Рабочая Москва. Экстренный выпуск. 1924. 22 января.

<sup>51</sup> См.: Арьес 1992. С. 62-69.

бения также дифференцировался в зависимости от статуса покойного: тела одних (12 человек, начиная с 1919 г. (Я.М. Свердлов) и до середины 1980-х гг.) хоронили у стены, тела других (115 человек) сжигали и вмуровывали прах в стену<sup>52</sup>. Применение кремации, как видим, тоже было дифференцировано: пропагандируя ее в 1920-х гг. для «обычных граждан», власть применяла кремацию далеко не для всех представителей элиты. В отношении самого высшего эшелона советской элиты она не использовалась (хотя вопрос о возможной кремации Ленина и обсуждался, даже в отсутствии тогда крематория). Высший слой советской элиты был территориально и символически отделен от прочих ее слоев. Даже когда совместным постановлением ЦК КПСС и Совета Министров СССР от 6 марта 1953 г. (не было реализовано) было решено перенести останки ее членов с Красной площади, их не предполагалось захоронить на одном из привилегированных кладбищ: постановление предполагало создание для них специальной мемориальной усыпальницы, Пантеона<sup>53</sup>. Для прочих «выдающихся», по мере иерархизации советского общества, создавались «привилегированные» некрополи, каковыми в столице в 1927 г. решением ЦИК было определено Новодевичье кладбище, а затем, в 1970-х гг., его «филиалами» стали Новокунцевское и Троекуровское, к списку привилегированных кладбищ добавилось и Ваганьковское<sup>54</sup>. Иерархия кладбищ из столиц транслировалась в провинцию, воспроизводилась практически во всех крупных городах СССР, где также имелись «привилегированные» кладбища, захоронения на которых имели высокий статус. Причем, к излету советской эпохи ранги захороняемых были определены столь четко, что, к примеру, народный артист СССР мог быть погребен на Новодевичьем кладбище, а народный артист РСФСР, чей «ранг» был пониже – лишь на Ваганьковском кладбище<sup>55</sup>.

За годы советской власти статус некрополя, места на кладбище или в колумбарии превратились в весьма четко «читаемые» знаки принадлежности умершего человека к определенной социальной и профессиональной группе, его положения внутри этих групп. Эти знаки, место в пространстве, весьма прозрачно символизировавшее место на иерархической лестнице советского общества, оказывались намного значимее, чем пышность самой церемонии и ритуала, количество венков и наград, качество «похоронных атрибутов» или размер похоронной процессии. Ибо место «навечно», как представлялось современникам, закрепляло статус умершего и передавало память о нем и его статусе потомкам. Именно поэтому в последние десятилетия советской власти граждане всеми правдами и неправдами стремились похоронить своих близких на

<sup>52</sup> См.: Некрополь у Кремлевской стены...

<sup>53</sup> О Пантеоне и проектах см.: Пантеон (Москва)...

<sup>54</sup> 1918: коммунистическое реформирование...; Боброва 1999.

<sup>55</sup> «Все мы там не будем». Документальный фильм...

самых престижных городских погостах и местах, не останавливаясь перед неумеренными ценами маклеров, жертвуя порой достоинством последнего обряда (чего стоят легендарные «нелегальные» похороны на престижном казанском Арском кладбище – ночью, через боковой забор кладбища; или практика конца советской эпохи – выкупленное за большие деньги у родственников или у черного маклера право похоронить близкого в чужой могиле на престижном Новодевичьем кладбище<sup>56</sup>).

### 3. Маркеры советскости и причуды «гибридной идентичности»

Подкреплению и утверждению идентичности и статуса покойного способствовали специфические маркеры, вербальные и визуальные, выработанные на протяжении всех советских десятилетий и сравнительно легко «прочитываемые» и понимаемые в поле советской культуры.

Самым явным маркером советскости был сам обряд, ритуал похорон. Уже в первые годы советской власти обряд постепенно секуляризируется. Впрочем, такие «красные похороны», как известно, возникают еще до революции 1917 г. Погребальное пространство, буквально затопленное кумачом, изображено и на известной картине И.Е. Репина «Красные похороны» (1905–1906). Самым ярким примером называют нередко похороны Н.Э. Баумана в 1905 г. После революции 1917 г. похороны без религиозного обряда и отпевания, без священника, без икон становятся неким маркером «революционности». Противники прежней религиозной обрядности, впрочем, не сходились во мнениях, нужно ли замещать ее новой красочно-театральной обрядностью «красных похорон» или просто ограничиваться утилитарной лишенной сакральности процедурой прощания и погребения. А.Д. Соколова условно выделяет три мнения среди функционеров и общественных деятелей о том, нужно ли государству вмешиваться в процесс создания новой обрядности и нужен ли новый ритуал. Первый подход демонстрировал равнодушие и к новой обрядности, и к идее ее внедрения административными методами (этот подход связывается с именем Е. Ярославского), второй представлял Л.Д. Троцкий, полагавший, что государство должно проявлять интерес к новой обрядности, но не насаждать его прямым администрированием, третий подход (связывается с В. Вересаевым) предполагал активную разработку и внедрение новой обрядности путем государственного администрирования. Соколова полагает, что все три подхода реализовывались в свое время: вначале, в первой половине 1920-х гг., происходит расцвет спонтанной организации «красных похорон», что соответствовало духу агрессивной антирелигиозной кампании 1920-х гг., затем с конца 1920-х наступает период полного равнодушия к «красным обрядам» (внимание государства, якобы, смещается к проблемам кремации), и к началу 1930-х гг. они приходят в упадок; нако-

---

<sup>56</sup> «Все мы там не будем»...



нец, только в 1960-х гг. государство активно берет разработку и внедрение новой обрядности в свои руки<sup>57</sup>.

Суждение небесспорное, особенно в части утверждения о смещении внимания государства на кремацию с конца 1920-х: как раз к концу 1920-х государство охладевает к идее кремации, амбивалентно используя этот способ захоронений как для своих тайных жертв – репрессированных, так и для части своих вождей, на что указывает и сама Соколова. Эта амбивалентность придала кремации дополнительные черты культурной чуждости и маргинальности. Хотя до конца 1920-х гг. адепты кремации яростно и весьма агрессивно пропагандировали этот способ захоронения, и он, будучи избран сознательно весьма небольшим процентом советских граждан, безусловно, был демонстративным маркером как новой советской идентичности, так и – в еще большей степени – показателем категорического отрицания прежних идентичностей и разрыва с прошлым. Однако к этому сроку времена «революционаризма», в том числе в сфере культуры, уже подошли к концу.

К тому же, ритуал погребения оставался наименее подвержен «революционизированию». «Красные похороны», как самый радикальный вариант секуляризованных похорон, как известно, не получили широкого распространения и «сдулись» уже к середине 1920-х гг. Однако использовавшиеся в их ходе элементы и атрибуты – красные флаги, цветы (часто тоже красные), венки с революционной символикой охотно заимствуются в центре и провинции в практике новых советских погребений.

Советское маркирование отчетливо проявилось в этой новой символике смерти и погребения. Очень своеобразно эта новация проступила на похоронах Ленина. В 1925 г. был издан огромный альбом с отдельными цветными вкладками и с лаконичным названием «Ленину. 21 января 1924», в котором были обнародованы фотографии почти полутора тысяч венков, принесенных к Дому Союзов, к гробу и Мавзолею Ленина в траурные январские дни 1924 г. На этих изображениях можно заметить широкое присутствие прежней, дореволюционной традиционной символики, использовавшейся и при погребении. Многообразный растительный декор из живых и искусственных растений – цветы, листья пальмы (символ вечной славы), ветви лавра и дуба (символы славы и победы, а также крепости и силы) – так же, как и украшенный пальмами и цветами и растительностью Колонный зал Дома Союзов, где происходило прощание с покойным – все это весьма прозрачно отсылало к идее Эдема, райского сада, столь привычного (хоть и не всегда осознаваемого) в символике религиозных похорон, и столь, казалось бы, неуместного при похоронах главного атеиста. Однако широко использовались при создании венков и новые, революционные символы – пятиконечные звезды, серпы и молоты. Причем, ряд этих новых символических изображений приводит в

---

<sup>57</sup> Соколова 2013.

недоумение, обозначая не только новации в визуальном оформлении похорон, но и новую тенденцию в обозначении идентичности не столько покойного, сколько скорбящих по нему советских граждан. Речь идет о целом ряде венков с «символами» профессиональных занятий скорбящих. Так, горняки Урала преподнесли «дорогому Ильичу» в качестве венка глыбу красной яшмы с черной полосой агата и двумя горными молотками, Центральный институт труда – странноватый венок, представлявший собой доску с неким графиком повышения чего-то (видимо, производительности труда), от рабочих завода «Профинтерн» г. Бежице (бывший Брянский государственный завод) был возложен венок со «всевозможными металлическими производственными изделиями завода: напильники, цепи, циркули, дрели, метчики и др.», рабочие Купавинской фабрики треста Моссуко принесли венок, представлявший собой деревянный щит, обитый разноцветными кусками сукна с портретом Ленина, сделанным из сукна же, с «прикрепленными всевозможными атрибутами суконного производства, перемешанными с цветами, сделанными из сукна, и мотками шерсти», Центральный аэрогидродинамический институт возложил к гробу вождя лопасть пропеллера, к которой был прикреплен серебряный венок из лавровых и дубовых листьев с портретом Ленина, а венок 23-й Харьковской стрелковой дивизии был составлен из разных видов вооружений – винтовок, штыков, кортиков, патронов и пр.<sup>58</sup>.

И нельзя сказать, что такие (весьма недешевые) венки станут уникальными – они не раз повторятся при похоронах статусных персон советской элиты в 1920-х – начале 1930-х гг.: уже упоминались два мотора аэропланов с заделанным в них прахом летчиков, погибших с замначштаба РККА Триандафиловым, другой пример – венок, возложенный при погребении Ф.Э. Дзержинского в 1926 г. от одного из областных ГПУ, представлял собой конструкцию из винтовок и револьверов. Интересно другое: эти подношения маркировали идентичность не покойного, а скорбящих. Хотя отражали они, безусловно, общую тенденцию – усиленное конструирование в пространствах смерти новых, советских идентичностей, заполнение тех лакун, которые образовались в пространствах жизни и смерти после отмены (согласно «Декрету об уничтожении сословий и гражданских чинов» от 11 (24) ноября 1917 г.<sup>59</sup>) всех сословий, чинов, званий, титулов, наград, гербов и прочих элементов символического капитала, который означивал прожитые жизни покойных в прошлом.

Трудовая, профессиональная идентичность, а также маркеры ее успешности становятся в советское время одной из значимых и часто обозначаемых вербально или символически (особенно во второй половине XX в.) на надгробных памятниках. Знаки профессий – чаша со

<sup>58</sup> Ленину. 21 января 1924. М., 1925. С. 66, 165, 299, 321, 2 цветные вклейки.

<sup>59</sup> Декрет об уничтожении сословий и гражданских чинов... С. 72.

змеей на могильном камне медиков, в позднесоветское время иногда дополняемая фотографией усопшего в белом халате, лира или занавес на надгробии деятелей искусства, танки, самолеты, парашюты – на памятниках бывшим военным – стали нередким явлением, практически общим местом на столичных и провинциальных кладбищах. Не меньшее место занимало и обозначение заслуг покойного, маркирующее степень его профессионально-трудовой успешности и его принадлежность к разным ступеням советской элиты или к «знатым» советским гражданам. Чаще всего они были вербальными: в 1930–1950-х гг. на памятниках часто писали «орденоносец», «кандидат таких-то наук» (введенная тогда степень была не столь распространенной и массовой, как сейчас), «персональный пенсионер» или «персональный пенсионер союзного значения» (с 1956 г., когда были введены), часто – должность покойного («главный инженер Жиркомбината», «директор ТЭЦ-2»), позже перечисление заслуг расширяется и становится более разнообразным и подробным – «народный артист» СССР или соответствующей республики, «заслуженный деятель науки», «Герой Социалистического Труда» и т.д. Важным маркером «советскости» становится указание на участие в самых знаковых событиях жизни страны. Нередко в последние советские десятилетия на памятниках умерших в качестве наиболее значимой вехи биографии и идентичности указывали их участие в Великой Отечественной войне: «участник Великой Отечественной войны», «Герой Советского Союза» – иногда с изображением, соответственно, Звезды Героя, иногда изображали и другие награды – например, на одном памятнике полного кавалера Ордена Славы на казанском кладбище – «полный бант» Ордена Славы.

Однако и могилы не обладавших такими значимыми заслугами перед советским государством и обществом покойных обрели уже в 1920–1930-х гг. вполне советские маркеры. Заметим, кстати, что советское маркирование проявилось уже в постепенном изменении самой формы надгробного камня: одна из самых популярных и традиционных до революции – крест, уходит в прошлое, заменяясь более нейтральной массовой формой прямоугольной плиты, стелы, обелиска. Из представленных на надгробиях советских символов преобладала, безусловно, красная звезда, ее укрепляли обычно на вершине могильной стелы или обелиска, либо выбивали или изображали на самом камне. Причем, устанавливался этот символ Красной Армии на могилах далеко не только военных, а вполне гражданских. Красная звезда своеобразно и весьма прозрачно замещала прежний религиозный символ – крест или реже изображавшиеся лики святых. Кстати, секуляризация и «осовечивание» надгробий несколько десятилетий спустя выразится и в массовом помещении на памятники – на то место, где прежде могли поместить лик святого, – фотографии самого покойного. Иногда на советских памятниках встречаются несколько

обескураживающие своей претенциозностью символы: так, на Арском кладбище Казани аж на двух надгробиях 1938 г. граждан, явно не относившихся к самым верхним этапам советской элиты (майор В.П. Бажинов и «управляющий конторой Главконсерва, член ВКП(б) с 1913 г.» В.М. Петров), обнаружился Государственный герб СССР.

Однако «советскость» кладбищенской символики, как и самих советских идентичностей граждан, была далеко не абсолютной. Так, помимо массового производства стандартных и нейтральных по форме памятников в виде обелиска, стелы, прямоугольной плиты, довольно долго – во всяком случае, на протяжении 1920–1950-х гг. – встречается намного более дорогой вариант памятника причудливой сложной формы из гранита, мрамора, весьма прозрачно отсылающий к изображению христианской часовни. Он ставился, как правило, над могилами представителей научной, творческой элиты, иногда – советского чиновничества. Такой памятник-часовня как бы подразумевал наверху в виде креста, каковой нередко на нем и появлялся, особенно в 1920–1930-е гг. Но чаще всего наверху благоразумно не устанавливалось. А иногда в качестве такового водружалась и пятиконечная советская звезда, подчеркивавшая советскую идентичность покойного. Заметим, что советское маркирование в 1920–1930-е гг. могло служить и своеобразным «оберегом»: помещение на надгробие советского символа могло в эти годы быть попыткой защиты могилы близкого от возможных катаклизмов судьбы, столь памятных по историям разрушения кладбищ и надгробий в те десятилетия.

«Советскость» кладбищенской символики оказывалась такой же смешанной, как идентичность значительного большинства людей, называвших и полагавших себя «советскими». Они вполне непротиворечиво и органично вплетали в свои представления и дискурсивные практики не только азы марксистско-ленинской идеологии, но и религиозные представления и перенятые от предыдущих поколений родственников повседневные практики, и основанные на собственном опыте практики «здравого смысла». Соответственно, надгробия советских десятилетий подчас поражают сочетанием религиозных и советских революционных символов. В 1920–1930-х гг., как правило, символы еще не смешивались, хотя на одном и том же кладбище стояли и памятники с красной звездой, и памятники с религиозными символами. Хотя, например, на татарском кладбище Казани в глаза бросаются отдельные надгробия 1920–1930-х гг., на которых звезда в традиционном для мусульманских надгробий символе полумесяца со звездой зримо представляет собой именно красноармейскую звезду, либо красная звезда на вершине памятника мирно уживается с полумесяцем на самом камне. В отдельных случаях красная звезда на кладбищах соседствовала и с крестом. На памятниках красноармейцам, погибшим в последние дни битвы за Берлин 1945 г. и похороненным на русском кладбище Тегель в Берлине (было передано в веде-

ние Московской патриархии РПЦ), мирно соседствуют выбитые на них красноармейская звезда и православный крест.

Борьба с религией в 1920–1930-е гг. внесла свою лепту в уменьшение на советских городских кладбищах памятников с религиозной символикой, хотя «смертные пространства» менее других оказались затронуты секуляризацией. Зато начиная с 1960-х гг. религиозные символы не только возвращают частично утраченные позиции в этом пространстве, но и вполне гармонично уживаются с советскими. Об этом визуально свидетельствуют многочисленные памятники похороненных в одной «семейной» оgrade в 1960–1980-х гг. родственников: памятники в виде обелиска с советской звездой и в виде широко распространенных в эти десятилетия крестов из металлической арматуры непротиворечиво соседствуют, являя собой примеры многообразия и вариативности понимания советских идентичностей внутри одной семьи и их презентации. А в позднесоветский и постсоветский периоды встречаются памятники, на которые нанесены одновременно изображения и креста, и пятиконечной звезды.

В заключение вернемся к замечанию А.Д. Соколовой о том, что с 1960-х гг. государство берет разработку и внедрение новой обрядности в свои руки. В этом контексте особенно интересен тезис о «новизне» этой обрядности. Действительно, в 1960-х гг. советские идеологи предпринимают последние усилия «вдохнуть» в изрядно деидеологизированные и «интимизированные» советские праздники, ритуалы и обряды идейное содержание. Особое внимание уделялось попыткам заново «советизировать» и секуляризовать ритуалы перехода, в том числе похороны, влияние на которых религиозных традиций, так и не утраченное за годы советской власти, неудержимо росло, начиная с периода Великой Отечественной войны. Насколько безуспешны оказались эти попытки, можно судить по, наверное, последнему советскому документу, касающемуся погребения – «Инструкции о порядке похорон и содержании кладбищ в РСФСР» Министерства ЖКХ РСФСР от 12 января 1979 г. В этом подробном документе, описывавшем, как и что делать семье, агенту похоронной службы, организатору похорон, вполне очевидно воспроизводится традиционный порядок православных похорон (вплоть до, например, завешивания зеркал и картин и правил размещения гроба в комнате), правда, без религиозного ритуала (хотя «перевозка гроба с телом в культовое здание» неоднократно и упоминается) и с включением «советских элементов» (в виде, например, проноса подушечек с советскими орденами и медалями, либо завершение гражданской церемонии констатацией, что «Гражданин Союза Советских Социалистических Республик (имярек) закончил свой жизненный путь»). Фактически, Инструкция освящала в качестве «советского» ритуала похорон несколько редуцированный за годы советской власти традиционный религиозный ритуал погребения, признавая отраженную в нем гибридную идентичность советского человека.

Пространство смерти и сопряженные с ней ритуалы, символы, маркеры сыграли важную роль в процессах «советизации» живых. Особенно это касается первых советских десятилетий. В этой статье не затронута большая тема – роль воинских захоронений периода Великой Отечественной войны, их символики в «перезагрузке» и наполнении советской идентичности новыми, неформальными, глубоко эмоциональными значениями, в сотворении и цементировании памяти советского народа как нации. Фактически, вплоть до конца советской эпохи, а в значительной степени и в постсоветское время именно память о кровавой жертве советского народа в Великой Отечественной войне и цене Победы, материализованная и в смертных пространствах, являлась/является главным моментом, определявшим советскую, а ныне определяющим «российскую», идентичность. Однако, это тема для отдельной работы.

Вторая половина «советского» XX века отличалась, с одной стороны, развитием тенденции иерархизации идентичностей покойных в пространствах смерти в рамках сложившейся и развивавшейся и все более дифференцировавшейся советской социальности, а с другой стороны, тенденциями все усиливавшейся «гибридизации» советских идентичностей, все более «разбавлявшейся» иными, воспринимаемыми как не менее – а иногда и более – значимые. Многообразие и вариативность советских идентичностей, наступление на их коммунистическую доминанту в последние советские годы соперничавших с ней религиозных, национальных/националистических составляющих вносили свою лепту в процессы распада и размывания советских идентичностей.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Анализ практик субъективизации в раннесталинском обществе // *Ab Imperio*. 2002. № 3. С. 209-417.
- Арьес Ф. Человек перед лицом смерти: Пер. с франц. / Общ. ред. С.В. Оболенской; предисл. А.Я. Гуревича. М.: «Прогресс – Прогресс-Академия», 1992. 528 с.
- Бартель Г. Значение железнодорожного транспорта в деле развития кремации // *Коммунальное хозяйство*. М., 1929(а). № 3–4 (25 февраля). С. 24-26.
- Бартель Г. Работа Московского крематория // *Коммунальное хозяйство*. М., 1929(б). № 19–20. Октябрь. С. 27-35.
- Бартель Г. Развитие кремации в Москве в 1930–1931 гг. // *Коммунальное хозяйство*. М., 1932. № 6. Июнь. С. 59-63.
- Боброва И. Могила для кумира // *Московский комсомолец*. 1999. 29 сентября. № 347 // <http://www.mk.ru/editions/daily/article/2003/05/30/135543-mogila-dlya-kumira.html>.
- Бодрийяр, Жан. Символический обмен и смерть / Пер. с франц. Зенкина С.Н. 4-е изд. М.: «Добросвет», «Издательство «КДУ»», 2011. 392 с.
- Борисова Л.В. Трудовые отношения в Советской России (1918–1924 гг.). М.: Собрание, 2006. 288 с.
- В-ский А. Погребение усопших // *Биржевые ведомости*. Вечерний выпуск. СПб., 1905. 12 (26) мая.
- «Все мы там не будем». Документальный фильм из цикла «Хроника московского быта» // URL: <http://www.youtube.com/watch?v=yE4UdFxn9sQ>
- Годовой отчет Общества развития и распространения идеи кремации в РСФСР «ОРИК» (1 октября 1927 по 1 октября 1928 г.) (Председатель правления С. Войт,

- секретарь С. Некрасов) // Коммунальное хозяйство. М., 1928. № 23-24. 25 декабря. С. 113-118.
- Декрет об уничтожении сословий и гражданских чинов. 11 (24) ноября 1917 г. // Декреты Советской власти. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1957. С. 72.
- Декрет СНК от 7 декабря 1918 г. «О кладбищах и похоронах» // Декреты Советской власти. Т. 4. М.: Госполитиздат, 1968. С. 163–164.
- Декрет СНК РСФСР от 31 октября 1918 г. «Положение о социальном обеспечении трудящихся» [Электронный ресурс] // Информационно-правовой портал «BestPravo». URL: <http://bestpravo.ru/sssrgn-akty/14v.htm>.
- Егоров П.В. Посмертная судьба (история спасения старинных надгробных памятников Уфы) // Уфимский некрополь / Сост. и отв. ред. М.И.Роднов. СПб.: ООО «Свое издательство», 2015. С. 79-88.
- Ильф И.А., Петров Е.П. Двенадцать стульев; Золотой теленок. Казань: Таткнигоиздат, 1990. 639 с.
- Инструкция о порядке похорон и содержании кладбищ в РСФСР. Утверждена Приказом Министерства жилищно-коммунального хозяйства РСФСР от 12 января 1979 г. № 25 // Информационно-правовой портал «BestPravo». URL: <http://bestpravo.ru/sssrgn-gosudarstvo/s2a/index.htm>.
- Инструкция Постоянной комиссии при Президиуме ВЦИК по вопросу культов «О порядке устройства, закрытия и ликвидации кладбищ и о порядке сноса надмогильных памятников». 16 октября 1931 г. // Центр древнерусской духовной культуры «Старая Русь». URL:[http://cddk.ru/gos\\_i\\_religia/history/sov-law/043.htm](http://cddk.ru/gos_i_religia/history/sov-law/043.htm).
- Клемпнер Л., инж., Некрасов С. Первый крематорий в г. Москве // Коммунальное хозяйство. 1927. № 1-2. 20 января. С. 19-27.
- Лавров Ф. К открытию Московского крематория // Коммунальное хозяйство. М., 1927. № 11-12, июнь. С. 3-6.
- Ленину. 21 января 1924. М., 1925. 517 с. + 13 вкл.
- Ликвидация кладбищ в СССР [Электронный ресурс] // Википедия. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Ликвидация\\_кладбищ\\_в\\_СССР](https://ru.wikipedia.org/wiki/Ликвидация_кладбищ_в_СССР).
- Митницкий Л. Могила Ильича // Правда. 1924. 27 января.
- Национальный архив Республики Татарстан. Ф. Р-1130. Министерство коммунального хозяйства ТАССР. Оп. 1. Д. 333. Месячные финансовые отчеты по эксплуатации кладбищ и квартир. 1925-1926. 239 л.; Ф. Р-1803. Отдел коммунального хозяйства Исполкома Казанского горсовета. Д. 235. Месячные отчеты о деятельности Арского кладбища за 1922, 1923 гг. 155 л.
- Наша анкета о кремации // Коммунальное хозяйство. 1927. № 11-12, июнь. С. 21-43.
- Некрополь Спасо-Андроникова монастыря // База знаний «Allbest.ru». URL: [http://knowledge.allbest.ru/religion/2c0a65625a3bd78b5c43b89521206d26\\_2.html](http://knowledge.allbest.ru/religion/2c0a65625a3bd78b5c43b89521206d26_2.html).
- Некрополь у Кремлевской стены // [http://ru.wikipedia.org/wiki/Некрополь\\_у\\_Кремлевской\\_стены](http://ru.wikipedia.org/wiki/Некрополь_у_Кремлевской_стены).
- Пантеон (Москва) // URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Пантеон\\_\(Москва\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Пантеон_(Москва)).
- Правила № 198/Б/197/мв Народного комиссариата внутренних дел и Народного комиссариата здравоохранения «Об устройстве кладбищ и порядке погребения» 7/11 июня 1929 г. // Бюллетень НКВД. 1929. № 23-24. С. 458-462.
- Рабочая Москва. Экстренный выпуск. 1924. 22 января.
- Роднов М.И. Уфимский некрополь // Уфимский некрополь / Сост. и отв. ред. М.И. Роднов. СПб.: ООО «Свое издательство», 2015. С. 5-70.
- Рольф М. Советские массовые праздники. М.: РОССПЭН; Фонд Первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2009. 439 с.
- Санитарные правила устройства и содержания кладбищ. Утверждены Главным государственным санитарным инспектором СССР 1 ноября 1960 г. [Электронный ресурс] // Информационно-правовой портал «BestPravo». URL: <http://bestpravo.ru/sssrgn-eh-pravo/mlw.htm>.

- Санитарные правила устройства и содержания кладбищ. Утверждены Заместителем Главного государственного санитарного врача СССР 10 февраля 1977 г. // Информационно-правовой портал «BestPravo». URL: <http://bestpravo.ru/sssrgn-dokumenty/y3a.htm>.
- Соколова, Анна. «Нельзя, нельзя новых людей хоронить по-старому!» // Отечественные записки. 2013. № 5 (56). С. 191-209.
- Тайны национальной политики ЦК РКП. Четвертое совещание ЦК РКП с ответственными работниками национальных республик и областей в Москве 9-12 июня 1923 г. Москва. Бюро секретариата ЦК РКП, июнь 1923. Стенографический отчет. Воспроизведено по тексту 1-го издания. М.: ИНСАН, 1992. 296 с.
- 1918: коммунистическое реформирование по «могильной части». Эфир Радио «Свобода». 26 июля 2008 // URL: <http://www.svoboda.org/content/transcript/458731.html>
- Федынский В., санврач. Кладбищенский кризис в Москве и кремация // Коммунальное хозяйство. М., 1926. № 9-10. 25 мая. С. 23-31.
- Фуко М. Другие пространства // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. Пер. с франц. Б.М. Скуратова. Под общ. ред. В.П. Большакова. М.: Практикс, 2006. С. 191-204.
- Хальнов, член секции Моссовета. Кладбища г. Москвы // Коммунальное хозяйство. 1927. № 17-18. Сентябрь. С. 26-27.
- Хеллбек Й. Личность и система в контексте сталинизма: попытка переоценки исследовательских подходов // Крайности истории и крайности историков: сб. ст. / [редкол.: М.К. Горшков и др.]. М.: РНИСИИП, 1997. С. 195-207.
- Halfin, Igal. From Darkness to Light: Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000. 474 pp.
- Hellbeck, Jochen. Revolution on My Mind: Writing a Diary under Stalin. Cambridge: Harvard University Press, 2006. 448 pp.
- Malyševa S. Der rote Thanatos: Nekrosymbolismus in der sowjetischen Kultur // Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung 2015. Berlin: Metropol Verlag, 2015. S. 181-198.
- Merridale, Catherine. Steinerne Nächte. Leiden and Sterben in Russland / Aus dem Englischen von E.Heinemann, K.Schuler und K.Miedler. München: Karl Blessing Verlag, 2001. 543 s.
- Schloegel K. Friedhof Europa. Ein Essay // Nekropolis: Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden / Hrsg. Norbert Fischer. Stuttgart: Kohlhammer, 2005. S. 253-265.

#### REFERENCES

- Analiz praktik sub#ektivizacii v rannestalinskom obshhestve // Ab Imperio. 2002. № 3. S. 209-417.
- Ar'es F. Chelovek pered licom smerti: Per. s franc. / Obshh. red. S.V. Obolenskoj; predisl. A.Ja. Gurevicha. M.: «Progress – Progress-Akademija», 1992. 528 s.
- Bartel' G. Znachenie zheleznodorozhnogo transporta v dele razvitiya kremacii // Kommunal'noe hozjajstvo. M., 1929(a). № 3–4 (25 fevralja). S. 24-26.
- Bartel' G. Rabota Moskovskogo krematorija // Kommunal'noe hozjajstvo. M., 1929(b). № 19–20. Oktjabr'. S. 27-35.
- Bartel' G. Razvitie kremacii v Moskve v 1930–1931 gg. // Kommunal'noe hozjaj-stvo. M., 1932. № 6. Ijun'. S. 59-63.
- Bobrova I. Mogila dlja kumira // Moskovskij komsomolec. 1999. 29 sentjabrja. № 347 // <http://www.mk.ru/editions/daily/article/2003/05/30/135543-mogila-dlya-kumira.html>.
- Bodrijjar, Zhan. Simvolicheskiy obmen i smert' / Per. s franc. Zenkina S.N. 4-e izd. M.: «Dobrovset», «Izdatel'stvo «KDU»», 2011. 392 s.
- Borisova L.V. Trudovye otnoshenija v Sovetskoj Rossii (1918–1924 gg.). M.: So-branie, 2006. 288 c.
- V-skij A. Pogrebenie usopshih // Birzhevye vedomosti. Vechernij vypusk. SPb., 1905. 12 (26) maja.



- «Vse my tam ne budem». Dokumental'nyj fil'm iz cikla «Hroniki moskovskogo byta» // URL: <http://www.youtube.com/watch?v=yE4UdFxn9sQ>
- Godovoj otchet Obshhestva razvitiya i rasprostraneniya idei kremacii v RSFSR «ORRIK» (1 oktjabrja 1927 po 1 oktjabrja 1928 g.) (Predsedatel' pravlenija S. Vojt, sekretar' S. Nekrasov) // Kommunal'noe hozjajstvo. M., 1928. № 23-24. 25 dekabrja. S. 113-118.
- Dekret ob unichtozhenii soslovij i grazhdanskih činov. 11 (24) nojabrja 1917 g. // Dekrety Sovetskij vlasti. T. 1. M.: Gospolitizdat, 1957. S. 72.
- Dekret SNK ot 7 dekabrja 1918 g. «O kladbishhah i pohoronah» // Dekrety Sovetskij vlasti. T. 4. M.: Gospolitizdat, 1968. S. 163-164.
- Dekret SNK RSFSR ot 31oktjabrja 1918 g. «Polozhenie o social'nom obespečenii trudjashhihsja» [Elektronnyj resurs] // Informacionno-pravovoj portal «BestPravo». URL: <http://bestpravo.ru/sssr/gn-akty/14v.htm>.
- Egorov P.V. Posmertnaja sud'ba (istorija spasenija starinnyh nadgrobnyh pamjatni-kov Ufy) // Ufimskij nekropol' / Sost. i otv. red. M.I.Rodnov. SPb.: OOO «Svoe izdatel'stvo», 2015. S. 79-88.
- Il'f I.A., Petrov E.P. Dvenadcat' stul'ev; Zolotoj telenok. Kazan': Tatknigoizdat, 1990. 639 s.
- Instrukcija o porjadke pohoron i sodержanii kladbishh v RSFSR. Utverzhdena Pri-kazom Ministerstva zhilishhno-kommunal'nogo hozjajstva RSFSR ot 12 janvarja 1979 g. № 25 // Informacionno-pravovoj portal «BestPravo». URL: <http://bestpravo.ru/sssr/gn-gosudarstvo/s2a/index.htm>.
- Instrukcija Postojannoju komissii pri Prezidiume VCIK po voprosu kul'tov «O porjadke ustrojstva, zakrytija i likvidacii kladbishh i o porjadke snosa nadmo-gil'nyh pamjatnikov». 16 oktjabrja 1931 g. // Centr drevnerusskoj duhovnoj kul'tury «Staraja Rus'». URL:[http://cdk.ru/gos\\_i\\_religia/history/sov-law/043.htm](http://cdk.ru/gos_i_religia/history/sov-law/043.htm).
- Klempner L., inzh., Nekrasov S. Pervyj krematorij v g. Moskve // Kommunal'noe hozjajstvo. 1927. № 1-2. 20 janvarja. S. 19-27.
- Lavrov F. K otkrytiju Moskovskogo krematorija // Kommunal'noe hozjajstvo. M., 1927. № 11-12, ijun'. S. 3-6.
- Leninu. 21 janvarja 1924. M., 1925. 517 s. + 13 vkl.
- Likvidacija kladbishh v SSSR [Elektronnyj resurs] // Vikipedija. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Likvidacija\\_kladbishh\\_v\\_SSSR](https://ru.wikipedia.org/wiki/Likvidacija_kladbishh_v_SSSR).
- Mitnickij L. Mogila Il'icha // Pravda. 1924. 27 janvarja.
- Nacional'nyj arhiv Respubliki Tatarstan. F. R-1130. Ministerstvo kommunal'nogo hozjajstva TASSR. Op. 1. D. 333. Mesjachnye finansovyje otchety po jeksplu-atacii kladbishh i kvartir. 1925-1926. 239 l.; F. R-1803. Otdel kommunal'nogo hozjajstva Ispolkoma Kazanskogo gorsoveta. D. 235. Mesjachnye otchety o deja-tel'nosti Arskogo kladbishha za 1922, 1923 gg. 155 l.
- Nasha anketa o kremacii // Kommunal'noe hozjajstvo. 1927. № 11-12, ijun'. S. 21-43.
- Nekropol' Spaso-Andronikova monastyrja // Baza znaniy «Allbest.ru». URL: [http://knowledge.allbest.ru/religion/2c0a65625a3bd78b5c43b89521206d26\\_2.html](http://knowledge.allbest.ru/religion/2c0a65625a3bd78b5c43b89521206d26_2.html).
- Nekropol' u Kremlevskoj steny // [http://ru.wikipedia.org/wiki/Nekropol'\\_u\\_Kremlevskoj\\_steny](http://ru.wikipedia.org/wiki/Nekropol'_u_Kremlevskoj_steny).
- Panteon (Moskva) // URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Panteon\\_\(Moskva\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Panteon_(Moskva)).
- Pravila № 198/B/197/mv Narodnogo komissariata vnutrennih del i Narodnogo komissariata zdrazvoohraneniya «Ob ustrojstve kladbishh i porjadke pogrebenija» 7/11 ijunja 1929 g. // Bjuulleten' NKVD. 1929. № 23-24. S. 458-462.
- Rabochaja Moskva. Jekstrennyj vypusk. 1924. 22 janvarja.
- Rodnov M.I. Ufimskij nekropol' // Ufimskij nekropol' / Sost. i otv. red. M.I. Rodnov. SPb.: OOO «Svoe izdatel'stvo», 2015. S. 5-70.
- Rolf M. Sovetskie massovyje prazdniki. M.: ROSSPJeN; Fond Pervogio Prezi-denta Rossii B.N. El'cina, 2009. 439 s.
- Sanitarnye pravila ustrojstva i sodержanija kladbishh. Utverzhdeny Glavnym gos-udarstvennym sanitarnym inspektorom SSSR 1 nojabrja 1960 g. [Elektronnyj resurs]

- // Информационно-правовой портал «BestPravo». URL: <http://bestpravo.ru/sss/eh-pravo/mlw.htm>.
- Sanitarnye pravila ustrojstva i sodержaniya kladbishh. Utverzheny Zamestitelem Glavnogo gosudarstvennogo sanitarnogo vracha SSSR 10 fevralja 1977 g. // Информационно-правовой портал «BestPravo». URL:<http://bestpravo.ru/sss/gn-dokumenty/y3a.htm>.
- Sokolova, Anna. «Nel'zja, nel'zja novyh ljudej horonit' po-staromu!» // Oteche-stvennye zapiski. 2013. № 5 (56). S. 191-209.
- Tajny nacional'noj politiki CK RKP. Chetvertoe soveshhanie CK RKP s otvet-stvennymi rabotnikami nacional'nyh respublik i oblastej v Moskve 9-12 ijunja 1923 g. Moskva. Bjuro sekretariata CK RKP, ijun' 1923. Stenografiche-skij otchet. Vosproizvedeno po tekstu 1-go izdanija. M.: INSAN, 1992. 296 s.
- 1918: kommunisticheskoe reformirovanie po «mogil'noj chasti». Jefir Radio «Svoboda». 26 ijulja 2008 // URL: <http://www.svoboda.org/content/transcript/458731.html>
- Fedynskij V., sanvrach. Kladbishhenskij krizis v Moskve i kremacija // Kommunal'noe hozjajstvo. M., 1926. № 9-10. 25 maja. S. 23-31.
- Fuko M. Drugie prostranstva // Fuko M. Intellekтуалы i vlast': Izbrannye po-liticheskie stat'i, vystuplenija i interv'ju. Ch. 3. Per. s franc. B.M. Skuratova. Pod obshh. red. V.P. Bol'shakova. M.: Praksis, 2006. S. 191-204.
- Hal'nov, chlen sekcii Mossoвета. Kladbishha g. Moskvy // Kommunal'noe hozjajstvo. 1927. № 17-18. Sentjabr'. S. 26-27.
- Hellbek J. Lichnost' i sistema v kontekste stalinizma: popytka pereocenki issle-dovatel'skih podhodov // Krajnosti istorii i krajnosti istorikov: sb. st. / [redkol.: M.K. Gorshkov i dr.]. M.: RNISINP, 1997. S. 195-207.
- Halfin, Igal. From Darkness to Light: Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000. 474 pp.
- Hellbeck, Jochen. Revolution on My Mind: Writing a Diary under Stalin. Cambridge: Harvard University Press, 2006. 448 pp.
- Malyševa S. Der rote Thanatos: Nekrosymbolismus in der sowjetischen Kultur // Jahr-buch für Historische Kommunismusforschung 2015. Berlin: Metropol Verlag, 2015. S. 181-198.
- Merridale, Catherine. Steinerner Nächte. Leiden und Sterben in Russland / Aus dem Englischen von E.Heinemann, K.Schuler und K.Miedler. München: Karl Blessing Verlag, 2001. 543 s.
- Schloegel K. Friedhof Europa. Ein Essay // Nekropolis: Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden / Hrsg. Norbert Fischer. Stuttgart: Kohlhammer, 2005. S. 253-265.

*Мальшева Светлана Юрьевна, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры историографии и источниковедения Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) федерального университета; Svetlana.Malycheva@kpfu.ru, svetatuebingen@mail.ru*

### **Set in stone, set in memory (Re)production of the Soviet identity in the spaces of death**

The article analyses the Soviet 'spaces of death' – cemeteries and crematoria as the areas where, in parallel with the 'living spaces', the processes of formation and hybridization of Soviet identity and their contest with competing identities was developed and reflected. Spaces of death are studied as discursive, 'talking', describing the Soviet culture and Soviet society, its social projects and ideas of social structure and hierarchy.

**Keywords:** Soviet Culture, Identity, Hybrid Identity, History of Death, Funeral Culture.

*Svetlana Malyševa, Dr.Sc. (History), Professor. Professor of Department of Historiography and Source Studies, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan Federal University; Svetlana.Malycheva@kpfu.ru, svetatuebingen@mail.ru*

## ПАМЯТЬ СМЕРТНАЯ. ЧТО С НЕЙ СТАЛОСЬ В (ПОСТ)СОВЕТСКОЙ РОССИИ?

---

Смерть является универсальной характеристикой не только жизни, но и культуры, однако дискурс о смерти в разных культурах может быть совершенно различным. Память о смерти и смертном опыте является частью «нормальной», не ущербной истории и культуры, а исследование ее – частью гуманитарного знания. Поэтому плодотворной представляется не столько попытка изучения феномена смерти – он запределен, сколько контекста смерти (исторического, политического, социального, личностного) – он культурен. Культурное измерение смерти является предметом анализа данной статьи. Исследование наличия, отсутствия или табуированности интереса к смерти и разговора о ней дает возможность определить важные черты конкретной социально-культурной ситуации. История России XX века определила специфическую ситуацию, когда реальная близость смерти для каждого человека привела к табуированности дискурса о смерти и, как следствие, маргинализации исследований ее. Сейчас, когда возрождающийся интерес к смерти уже вполне очевиден, оказывается, что не только отсутствует язык и дискурс для представления ее в публичном пространстве, но и существуют определенные трудности с понятийным аппаратом исследования (как части дискурса).

*Ключевые слова:* смерть, дискурс о смерти, death studies, memory studies, культура России XX–XXI вв.

---

Рукописи порой возвращаются не просто из огня, но и из полного небытия – и пишутся после смерти автора. Протопресвитер Александр Шмеман, ректор православной Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке в 1962–83 гг., не успел написать книгу «Литургия смерти», хотя не раз собирался. Даже записей к курсу «Литургия смерти» (1974–83) в его архиве не осталось. Но много лет спустя неожиданно оказалась доступной расшифровка записей летней школы 1979 года «Литургия смерти и современная культура», сделанная канадским священником Робертом Хатченем. Текст разыскала Елена Дорман – так, спустя 30 лет после кончины о. Александра, в 2013 г. появилась книга, которую автор никогда не писал, и которой не существует на английском языке, с которого она переведена. Появись эта книга в 1970-е годы в Америке, она оказалась бы актуальной по тематике (именно тогда в западной культуре был растабуирован интерес к смерти) и одновременно маргинальной по постановке вопроса (изнутри православной традиции). Для России же – здесь и сейчас – она открывает определенные возможности разговора.

Известный богослов начинает книгу с признания необходимости говорить сегодня о смерти в контексте секуляризованного мира. «Хотим мы того или нет, но невозможно искусственно отделить смерть от культуры, ибо культура – это в первую очередь видение и понимание жизни, “мировоззрение” и потому, по необходимости, и понимание смерти. Можно сказать, что именно в отношении к смерти раскрывается и опре-

деляется понимание жизни в конкретной культуре – ее понимание смысла и цели жизни»<sup>1</sup>. Хотя именно следствием секуляризации он считает случившийся «заговор молчания» как отрицание смерти и понимание смерти как «разлучения»: «основной и кажущийся парадоксальным факт состоит в том, что наша культура не видит в смерти вообще *никакого смысла*»<sup>2</sup>; «наша культура – первая в долгой истории человечества, которая *игнорирует смерть*»<sup>3</sup>. В появившемся в это время научном и философском интересе к смерти Шмеман видит попытку не столько понять, сколько гуманизировать смерть, а значит окончательно сделать ее достоянием исключительно светской культуры (и земной жизни). Его волнует другая сторона вопроса: как могла быть отвергнута и забыта «христианская революция» – преобразование смерти жертвой и воскресением Христа, когда «мертвые возвращаются к живым, потому что они живы, потому что “смерть как разделение” преодолена»<sup>4</sup>. Анализ литургии и связанных с ней комплексов богослужебных текстов позволяет автору предложить программу «открытия заново» смерти внутри веры как программу возрождения церкви и возможность нового понимания и ощущения земной реальности: «Возвращая на прежнее место смерть и литургию смерти в ее истинном виде, мы возвращаем смысл жизни, *этой жизни*, потому что в этой жизни *ничего никогда не пропадает*»<sup>5</sup>.

Изнутри церковной жизни главным кажется вопрос восстановления коммуникации – ибо сегодня нет языка и условий для разговора о смерти. Но теперь уже ясно, что это была не внутрицерковная, а гораздо более широкая проблема. В западной культуре ее острота оказалась осознанной именно тогда – в последней трети XX в., в России – сейчас.

«Что может быть более универсальным, чем смерть?» – замечают антропологи Хантингтон и Меткалф. «Однако какое разнообразие ответов порождает этот вопрос... Разность культурных реакций представляет степень универсальной значимости смерти. Но это не случайные реакции; они всегда осмыслены и выразительны»<sup>6</sup>.

### **Любовь к отеческим гробам**

Не только массовость смерти в катастрофическом XX веке привела целые культуры к онемению и утрате возможности разговора о ней. На протяжении почти двух тысячелетий этот разговор был прерогативой христианского дискурса, который в XIX в. утратил свой авторитет. Претензии секулярной культуры на разговоры об экзистенциально значимых предметах были признаны, однако именно в отношении смерти этот раз-

<sup>1</sup> Протопресвитер Александр Шмеман 2013. С.26-27.

<sup>2</sup> Там же. С. 28 (здесь и далее курсив о. Александра).

<sup>3</sup> Там же. С. 34.

<sup>4</sup> Там же. С. 81.

<sup>5</sup> Там же. С. 172.

<sup>6</sup> Metcalf, Huntington 1991. P. 24.

говор не удавался. Хотя не случайно американский антрополог и социолог Уильям Уорнер, руководитель большого проекта 1930-х гг. по исследованию современного общества, назвал заключительную книгу, посвященную анализу символической структуры сообщества и интеграции сакрального и профанного в современном мире, «Живые и мертвые».

Коммуникация между оставшимися и умершими осуществляется через ритуалы, которые «символически устанавливают значения и ценности той части мира, в которую включена группа»<sup>7</sup>. Посмотрев на американский опыт организации сообщества с точки зрения антрополога-полевика, Уорнер увидел неумещающую роль символических связей в современном технократическом мире и неумирающие ритуалы – «системы символов, состоящие из взаимозависимых слов, действий и материальных символов, которые по определенным правилам связывают людей с их богами и священным миром, выходящим за пределы естественного»<sup>8</sup>. Не в меньшей степени этот процесс связывания действует и в мире естественного. «Когда мы участвуем в ритуале, мы “говорим” нечто самим себе. <...> Действия следуют заведенному порядку, установленному традицией (“таков наш обычай”). Как правило, при этом бывает дирижер, знаток церемоний, верховный жрец, главное действующее лицо, чьи действия служат временными вехами для всех остальных участников. Но не бывает отдельной публики, состоящей из слушателей. Мы участвуем в ритуалах для того, чтобы передать коллективное послание самим же себе»<sup>9</sup>.

Долгое время ритуалы смерти, которые «выводят на передний план духовную значимость вечности»<sup>10</sup>, регулировались и легитимировались священниками (как свидетелями Божественного присутствия). Но уже в 1930-е гг. они испытывали определенные трудности: «протестантский священник... часто ограничен в своих действиях использованием вербальных символов, которые ныне истощены ослабляющим воздействием двух столетий развития науки. Их способность влиять на протестантскую аудиторию, ныне крайне секуляризованную, зависит не только от сверхъестественной санкции, но и от их научной и рациональной убедительности. Протестантский священник находится в затруднительном положении, будучи вынужденным придавать смысл с помощью символов, которые он использует, не только сакральному миру, но и самой секулярной части профанного мира»<sup>11</sup>. Тем не менее надгробные речи и проповеди в практике оставались необходимыми, ибо обеспечивали «перевод профанной личности умершего в чувствах

---

<sup>7</sup> Уорнер 2000. С. 257.

<sup>8</sup> Там же. С. 534.

<sup>9</sup> Лич 2001. С. 55, 57.

<sup>10</sup> Уорнер 2000. С. 258.

<sup>11</sup> Там же. С. 342.

тех, кто его оплакивает, из секулярного мира живых в сакральный мир мертвых и Божества. Надгробная речь призвана укрепить уверенность живых в том, что бессмертие – факт, что личность умершего не перестала существовать и что духовная жизнь не имеет конца, ибо смерть есть всего лишь переход из жизни в настоящем в вечную жизнь духовного мира. Утверждение этих духовных истин в мыслях и чувствах аудитории готовит ее к следующему важному шагу: трансформации целостной личности, которая некогда была живой комбинацией хороших и плохих, духовных и профанных элементов, в духовную личность, которая является очевидным или, как минимум, вполне вероятным кандидатом на бессмертие. Таким образом, жизненный путь умершего, связанный идеями перехода, переводится в вечное время смерти. <...> Символические функции надгробного слова состоят в том, чтобы трансформировать воспоминания о секулярном живом в представление о сакрально мертвом и переформировать воспоминания об этой личности настолько, чтобы дать каждому возможность поверить в то, что вход в рай или в какой-нибудь из его современных туманных суррогатов ни для кого не закрыт и не невозможен»<sup>12</sup>.

Бессмертие обеспечивает теперь не столько поминальная молитва, сколько память сообщества. Тогда этот разговор о живых и мертвых в современном обществе как-то повис в воздухе. Спустя более чем полвека британский социолог Бриджит Фаулер заметит: «Study of death – появились недавно. Но это самостоятельные исследования, исследующие символические процессы, обосновывающие социальный порядок. Символические процессы смерти включают в себя борьбу человека со страхом запредельного, адом и разлагающей силой природы. Это битвы против ничтожности и бессмысленности. Парадоксально, но чем сильнее научно-технологические победы над смертью, тем меньше мы приписываем ей смыслов (и, соответственно, жизни)»<sup>13</sup>. Действительно death studies только в XXI в. стали в западной культуре полноправной частью гуманитаристики. Хотя интерес начал проявляться раньше<sup>14</sup> и лекции Шмемана были частью того же процесса. Но это вопрос не только научного интереса: «На национальном и локальном уровне смерть стала видимым аспектом публичной культуры XXI века»<sup>15</sup>.

В сфере отношений со смертью за полвека многое изменилось не только ментально и интеллектуально, но и институционально. В США, например, с 1970 г. выходит журнал OMEGA – Journal of Death and

---

<sup>12</sup> Там же. С. 342-343.

<sup>13</sup> Fowler 2007. P. 41.

<sup>14</sup> Со стороны исторической антропологии открыли тему Ф. Арьес (Ariès 1977) и М. Вовель (Vovelle 1983); со стороны теоретической социологии Н. Элиас (Elias 1982) и З. Бауман (Bauman 1992); со стороны философии В. Янкелевич (Jankélévitch 1966); со стороны психологии Элизабет Кюблер-Росс (Kübler-Ross 1969).

<sup>15</sup> Kitch, Hume 2008. P. xi.

Dying с философско-медицинским уклоном; ADEC (Association for Death Education Counseling) проводит конференции с 2005 г. В Европе с 1996 г. существует журнал *Mortality* и с 1993-го каждые два года проходит конференция «Death, Dying and Disposal Conference» (DDD), которая в сентябре 2015 г. впервые состоялась в Восточной Европе, в Румынии (тема «Особенности умирания и смерти на Востоке и Западе» – как результат интеграции с ежегодной конференцией “Dying and Death in 18<sup>th</sup>–21<sup>st</sup> Century Europe International Conference” (ABDD), проводившейся в Румынии с 2008 года. С этими конференциями связана и международная Association for the Study of Death and Society (ASDS).

За последние несколько десятилетий серьезно возросло число исследований и публикаций, связанных со смертью в современном мире. Публичные дискуссии о смерти и скорби стали привычными. Сформировался и инструментарий исследования. «По идее мы обладаем полнотой научных и социокультурных способов, готовых пролить свет на отношения между человеческим существованием и смертью, это: философия – в смысле отражения конечности и временности, история – как наука о прошлом, литература – как способ исследования воображаемого и символических корней смерти, религия – в смысле производства надежды, медицина – как инструмент отсрочки смерти, социология и психология с их специфическим научным инструментарием»<sup>16</sup>.

В 1960-е гг. для В. Янкевича смерть была желанным и невозможным предметом разговора. «Смерть, которая может случиться в любой момент, где угодно, определяется координатами времени и места <...>. Вместе с тем это происшествие отличается от всех прочих эмпирических фактов, оно превосходит рамки обычного и несоизмеримо с другими природными явлениями. Тайна, становящаяся реальным событием, нечто метаэмпирическое, совершающееся непосредственно в эмпирической действительности, – вот, без сомнения, признаки чуда... Сделаем, однако, две оговорки: прежде всего чудодейственная сила смерти не несет ни положительного откровения, ни благотворных перемен – она уничтожает и отрицает; в отличие от сказочных чудес, она означает не удачу, а утрату. Смерть – это бездна, которая внезапно разверзается на пути неостановимой жизни; живущий вдруг, как по волшебству, делается невидимкой – в одно мгновение, будто провалившись сквозь землю, уходит в небытие. Далее, это “чудо” не является редкостным нарушением естественного порядка вещей, необычным отклонением от обычного хода жизни, – нет: это “чудо” и есть одновременно универсальный закон для всего живого, вселенский удел живых существ; по-своему, т.е. чудесным образом, волшебство смерти оказывается вполне естественным; смерть – в буквальном смысле “вне порядка”: в самом деле, ведь она принадлежит совсем иному порядку, нежели интересы эмпирической

---

<sup>16</sup> Rotar, Teodorescu 2011. P. 1.

реальности и мелкие заботы кратковременного бытия, – и однако же, как ничто иное, она в порядке вещей! Смерть – “экстраординарный порядок” по преимуществу»<sup>17</sup>. Несколько позже Н. Элиас (1982) и З. Бауман (1992) начали разговор о необходимости демифологизации смерти.

Элиас утверждал, что проблема современного (не)разговора о смерти связана с сильной степенью идентификации с умершим, и, следовательно, сам факт разговора безусловно предполагает подверженность общей участи. «Социальные проблемы смерти особенно сложны для решения потому, что живым трудно идентифицировать себя с умершими. Смерть – это проблема живых. У мертвых проблем нет. Среди множества земных творений, обреченных на умирание, человек единственный, для кого умирание представляет собой проблему. Он разделяет рождение, болезни, молодость, зрелость, старость и смерть с животными. Но он один, среди всех живых существ, знает, что он умрет, он один может предвидеть свой конец и беспокоиться о нем, и принимать меры предосторожности – как индивидуально, так и группой – чтобы защитить себя против опасности упразднения /аннигиляции/»<sup>18</sup>. Элиас не видит в этом процессе ничего мистического – только человеческое, может быть, слишком много человеческого: «опыт смерти, может меняться от общества к обществу. Он вариабелен и имеет групповую специфику; не имеет значения насколько естественным и незыблемым он кажется членам каждого отдельного общества, он выучен. Не конкретная смерть, а знание о смерти есть то, что составляет проблему человеческого существования»<sup>19</sup>. Решение этой проблемы затруднено сегодня «современным состоянием цивилизационного процесса»: разрушение традиционных образцов поведения (в том числе речевого) в кризисных ситуациях приводит к тому, что «задача найти нужные слова и нужные жесты теперь ложится на индивидуума. Стремление избежать социально предписанных ритуалов и фраз повышает требования к индивидуальным изобретениям и выражениям»<sup>20</sup>. Отсутствие языка свидетельствует об отсутствии опыта, в том числе – опыта умирания, и ведет к одиночеству умирания, от которого может спасти только выработка этого самого навыка разговора. По мнению Элиаса, западная цивилизация находилась во времена написания книги на повороте к деформализации чувств.

Об индивидуализации опыта смерти говорит и Зигмунд Бауман, однако, он менее категоричен в приписывании смерти исключительно социальной природы. «Смерть есть абсолютно иное бытие, непредставимо иное, парящее по ту сторону сферы коммуникаций; всякий раз, говоря об этом другом, обнаруживаешь себя говорящим, посредством

<sup>17</sup> Янкелевич 1999. С. 11.

<sup>18</sup> Elias 2001. P. 3-4.

<sup>19</sup> Ibid. P. 4-5.

<sup>20</sup> Ibid. P. 27.



отрицательных аналогий, о себе. <...> смерть не уподобляется иным “Иным”, тем иным, которых мое я вправе наделять смыслом, и в ходе этого акта наделения смыслом обосновать и подчинить»<sup>21</sup>. Однако выводы все равно касаются земной жизни. «Беда смертности делает людей подобными Богу. Потому, что мы знаем, что мы должны умереть, мы так насыщенно живем. Потому, что мы обеспокоены смертностью, мы сохраняем прошлое и создаем будущее. Наша смертность не стоит под вопросом, а бессмертие – то, что мы должны создать сами. Бессмертие – не просто отсутствие смерти; это вызов и отрицание смерти. Этот “смысл” есть только потому, что есть смерть, как непримиримая реальность, которой должно бросить вызов. Бессмертия не было бы без смертности. Без смертности нет истории, нет культуры – нет человечества. Смертность “создает” возможность: все остальное было создано существами, осознавшими, что они смертны. Смертность дала шанс; человеческий образ жизни есть результат реализации этого шанса»<sup>22</sup>.

Смерть дает повод для разговора о соотношении коллективного и индивидуального в разных типах социума. «Универсальное, над-историческое и над-культурное явление похоронных обрядов и ритуального поминовения усопших было одним из самых ранних и самых ярких открытий сравнительной этнографии. Никакая форма человеческой жизни, даже простая, не обнаруживала отсутствия заботы о телах умерших и их посмертном присутствии в памяти потомков. Действительно, структура была найдена столь универсальной, что нахождение могил и кладбищ, как правило, принимаются исследователями предьстории, как доказательство того, что гуманоид, чья жизнь никогда не наблюдалось непосредственно, перешел порог человечности»<sup>23</sup>. Собственно, сохранение индивидуальности (а значит и жизни – в современном понимании личности) после смерти и волнует Баумана прежде всего: «Поминальные обряды репетируют неокончателность смерти. Они также представляют длящееся существование сообщества как залог преодоления по крайней мере, на некоторое время, индивидуальный быстротечности. Они отделяют момент телесной смерти от социальной смерти, делая вторую независимой от других и наделяя только вторую, социальную, смерть статусом окончательности. Вместе с тем, давая форму мечте о бессмертии, они задействуют страх смерти на службе коммунальной сплоченности»<sup>24</sup>. И хотя автора не радуют собственные выводы о смерти и похоронах как великом проявлении социального неравенства, о гарантиях бессмертия со стороны общества как инструменте эффективного управления поведением людей, о политике стратификации через смерть, да, и об отказе от тяги

---

<sup>21</sup> Bauman 1992. P. 2.

<sup>22</sup> Ibid. P.6-7.

<sup>23</sup> Ibid. P.51.

<sup>24</sup> Ibid. P.52-53.

к бессмертию в пользу известности, он рассматривает небезразличие современного общества к смерти как положительный симптом.

Меткалф и Хантингтон, переиздавая в 1991 г. книгу поминальной обрядности (1979) констатировали: «В последние годы смерть снова стала предметом внимания на Западе. После трех поколений молчания наша смертность снова обсуждаема. Семинары, курсы, телевизионные ток-шоу на тему смерти и смертности стали распространенным явлением, хотя еще некоторое время назад это могло бы казаться признаком плохого вкуса»<sup>25</sup>. В 1990-е гг. вслед за британским социологом Тони Уолтером стали говорить о возрождении смерти (как объекта интереса и растабуированной темы для разговора). Именно Уолтер настаивал, что смерть неомодерна отличается от смерти модерна самой возможностью и потребностью обсуждения. И осознание, и рефлексия по поводу смерти есть свидетельство активности субъекта в отношении смерти. Разные эпохи выстраивали свои отношения к смерти и вырабатывали свой язык разговора и та проблема, с которой они столкнулись сегодня – «личный опыт и публичный дискурс не совпадают»<sup>26</sup>, т.е. предлагаемые способы выражения не совпадают с возможным опытом и чувствами переживающих людей и «в современной смерти публичное доминирует над приватным»<sup>27</sup>.

Дуглас Дэвис выдвигает лозунг «слова против смерти» – «в качестве краткой формулы пути человеческого существования, использующего язык, чтобы не оставить за смертью последнего слова. Как существо, обладающее самосознанием, умением использовать и создавать язык, человек разворачивает свой главный инструмент – язык – против смерти: часто – как если бы это было оружие против врага»<sup>28</sup>.

Дискурс о смерти в 1990-е гг. в западной культуре только формируется, но важно, что уже тогда он растабуирован. Эти изменения и проявляются, и сказываются на изменениях ритуала, поскольку, по словам Гидденса, «ритуал укоренен в дискурсе». «Ритуалы, связанные со смертью, являются базовыми для социального порядка – тогда как и в каких условиях возможна их модернизация? Почему люди могут отказаться от устоявшихся привычек? Урбанизация, секуляризация и модернизация не только отрывают людей от их корней, но и формируют другое представление о хорошей жизни – и хорошей смерти. <...> Переход от традиционной смерти к смерти модерна и постмодерна (периодизация Тони Уолтера) происходит постепенно и включает бесконечное множество индивидуальных выборов»<sup>29</sup>. Собственно, что мы и видим в XXI веке и что позволяет справиться с новыми вызовами смерти. В за-

<sup>25</sup> Metcalf, Huntington 1991. P. xi.

<sup>26</sup> Walter 1994. P. 23.

<sup>27</sup> Ibid. P. 39.

<sup>28</sup> Davies 2005. P. 20.

<sup>29</sup> Kempainen 2011. P. 10.

падной культуре вполне осознана необходимость разговора о смерти, поскольку больше чем мертвых, это касается живых.

### **Из дома вышел человек...**

Кажется, вторым по частоте цитируемости в исследованиях смерти на любом европейском языке после Ф. Арбеса оказывается Лев Толстой сего «Смертью Ивана Ильича». Уже одно это позволяет предположить, что не вызывающая сегодня сомнений табуированность темы в российской жизни не носит характера культурного запрета. А уж если вспомнить головокружительный проект Николая Федорова по воскрешению всех живших некогда предков («Философия общего дела»), то станет понятно, что отношения со смертью в России, во всяком случае в XIX в., были многообразными и открытыми.

В советской России, как известно, секса не было. И смерти тоже не было. Потому что здесь смерть не принадлежала человеку, она принадлежала государству. Если процесс национализации героев, связанный со становлением национальных государств, был со второй половины XIX в. общеевропейским явлением, то тотальный контроль над смертью, установленный большевиками был беспрецедентным.

Смерть с самого начала интересовала большевиков – правда, конвертированная в специфическое бессмертие<sup>30</sup>. Однако рефлексия смерти не приветствовалась, как и производящая эту рефлексия интеллигенция. «В новых, создавшихся сейчас, условиях советской работы интеллигенции придется переучиваться заново и отвыкать от многого такого, что она считала своей особой заслугой. Нет никакого сомнения, что большая часть интеллигенции не сможет в полной мере приспособиться к новым условиям и до конца дней своих будет вздыхать и ворчать на мировую революцию, которую мы теперь переживаем. Наиболее популярные ее вожди, имевшие большое значение до начала русской революции, будут стерты водоворотом событий и уйдут в прошлое с клеймом людей, которые пытались почти против законов исторического развития (хорошие люди после смерти уходят в будущее – С.Е.) и боролись против воли восставшей народной массы»<sup>31</sup>. Казалось бы, к середине 1920-х при таком подходе уже можно было разобраться и с интеллигенцией, и со смертью, но не получилось. «Весь его [интеллигента] быт, вся его работа, все, что для него ценно, все это связано с его личностью. Он, я бы сказал, боится коллектива и социального начала, как ущерба для своей личности. Но от коллектива он, может быть, и уйдет, уйдет и от социального начала, а вот от смерти не уйдет. Смерть приходит и складывает его личность в некоторый непривлекательный ящик и бросает его в мусор. Это вещь до крайности неприятная и отсюда колоссальный фонтан интеллигентской лирики относительно смерти. Толстой и многие другие

<sup>30</sup> Еремеева 2014.

<sup>31</sup> Керженцев 1918.

с удивлением констатировали, что, например, “простой человек” умирает совершенно спокойно, считая это делом естественным, и очень мало о нем думает. Если мы находим крестьянина, который думает о душе, то он думает не о том, что смерть неприятна, а о том, чтобы подготовиться к новой жизни. Он твердо уверен, что, когда человек умрет, то после смерти он будет жить в новой обстановке, лучшей, нежели та, в которой он жил раньше; но в эту новую жизнь так просто не пустят без определенной проверки, нужно доказать, что ты жил по закону, никого не обижал, в пост молока не лакал, на службе в церкви бывал и, умирая, причастился, следовательно, сделал все то, что нужно. Таким образом, смерть не страшна, она успение. Человек преставился, ушел в лучший мир и т.д. Ничего подобного не испытывает интеллигент. Интеллигент чрезвычайно смущен обстоятельством смертности. Его наука говорит ему, что из его тела вырастет лопух, это ему не нравится. Наука говорит ему, что был ли он умен, глуп, добр или зол, все равно лопух вырастет одной формы. Это ему совершенно не нравится. Интеллигент не может с этим помириться и отсюда гигантское напряжение его философского ума к тому, чтобы найти пути к бессмертию»<sup>32</sup>.

Интеллигенция не была единственной социальной группой, сохранившей вредную привычку думать о смерти. Историк Стив Смит рассказывает удивительные истории 1920-х гг.: обсуждение с крестьянами рукописи брошюры «Что будет с нами после смерти?» биолога Ирины Рихтер и исследование религиозных представлений детей в детских садах Калужской губернии. Интересны выводы автора о движении смысла понятия «душа»: если «в 1920-е годы советское государство пыталось изгнать религиозное понимание души из общественного сознания, из публичного дискурса», редуцировав эту самую душу до психики, то в 30-е оно стало почти синонимом «личности» и именно в этом смысле использовалось в предложенной Сталиным формуле о писателях, как инженерах человеческих душ. «Итак, душа вернулась – теперь под ней понимали нравственный, психологический, внутренний мир нового советского человека». «Связанные с душой народные верования и обряды отличались богатством и разнообразием, они были тесно сопряжены с пониманием человеческой индивидуальности, отличия одного человека от других. /.../ Рассказы и поверья, связанные с душой, давали людям возможность выразить словами свой внутренний мир, самоценность каждой личности, поведать о той “жизненной силе”, которая одухотворяет человека и все живое. Можно сказать, что рассуждения о душе всегда в большей степени относились к живым, нежели к мертвым»<sup>33</sup>.

Заметим, у крестьян речь идет о душе, у интеллигенции – о личности. Автор, вслед его героям-крестьянам, близок к неразличению души

<sup>32</sup> Луначарский 1924. С. 43–44.

<sup>33</sup> Смит 2009. С. 256, 257.

и личности. С определенной точки зрения, это возможно: а именно с точки зрения отношений души (что бы это ни значило) и тела в ситуации умирания и смерти, способа индивидуализации, различения. Эти игры с переопределением души как-то были связаны с попытками изгнать личностные отношения со смертью, неважно было ли это целью или инструментом.

По словам Льва Копелева приехавший на Первый съезд советских писателей Клаус Манн «засвидетельствовал в дневнике безраздельную симпатию к тем, кто “утверждает в России все земное”. Одно неприятно удивило его: «Рабочие рассмеялись, когда Андре Мальро спросил, как они относятся к смерти. Печаль, изначальное чувство всего живого, здесь воспринимают как пораженчество. Но ведь и для этого жизнерадостного поколения когда-нибудь будет написан “Вертер”»<sup>34</sup>. В стенографическом отчете съезда сохранилось выступление Л.В. Никулина, посвященное критике буржуазной литературы; Анри Мальро здесь досталось умеренно, но акценты были расставлены однозначно: «“Истина нашего мира – жизнь”, – говорим мы»<sup>35</sup>. Съезд обозначил точку начала осознанного процесса социального конструирования личности советского человека. Места для рефлексии смерти в матрице этой личности не предусматривалось. Но поскольку человек смертен, то вопрос его проводов оставался.

Ритуальное творчество реализовалось в разных практиках – от умеренных и долговременных, имеющих еще дореволюционную историю (гражданские и полугражданские похороны)<sup>36</sup> до радикальных и недолгих – середины 1920-х (пионерские похороны)<sup>37</sup>. Однако окончательно выработана была только церемония государственных похорон – полный обряд для высших партийных чинов и редуцированный в той или иной степени для номенклатуры других рангов. Смерть служила утверждению (и даже окончательному подтверждению) ценности жизни; с другой стороны, похороны давали возможность выражения коллективных эмоций, которые могли быть использованы властью. Работать только с похоронным обрядом, не вдаваясь в мысли о смерти было сложно, поэтому работа эта оставалась вечно неоконченной.

Принятое в 1964 году Советом Министров РСФСР постановление № 203 «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов» констатировало провал именно похоронных ритуалов, но ничего внятного не предложило. Спустя 6 лет обряд изобретательностью по-прежнему не отличался: Исполком Ленсовета в 1970 г. в рекомендациях по проведению гражданских похорон предлагал закрывать церемонию словами: «Гражданин Российской Советской Федеративной Социали-

<sup>34</sup> Копелев 1998. С. 232.

<sup>35</sup> Первый Всесоюзный съезд советских писателей... 1989. С. 331.

<sup>36</sup> Полищук 1991.

<sup>37</sup> Маслинская (Леонтьева) 2012.

стической Республики (называет фамилию, имя, отчество) закончил свой жизненный путь. Родина прощается со своим сыном (дочерью). Пусть добрая память о нем (о ней) вечно сохраняется в ваших сердцах»<sup>38</sup>.

Редукция смысла и формы требовала алиби. Значение поминальных и похоронных обрядов по мнению советских теоретиков «состоит в культивации почтительного отношения к человеку, сохранении доброй памяти об ушедших из жизни. Это обусловлено гуманистической природой социалистического общества, советского образа жизни. Известно, что религия для пропаганды своей идеологии всегда использовала в данных целях также похороны. Церковные обряды, связанные с погребением умерших и памятью о них, способствуют утверждению религиозного мировоззрения. Они еще довольно устойчиво сохраняются в быту. Однако и в эту область все активнее вторгается новое. Ритуал нового торжественно-траурного обряда еще не сложился окончательно, но главная мысль, которая в нем подчеркивается, состоит в том, что человек живет только земной жизнью, и нет никакой иной жизни, кроме этой, реальной, земной. Поэтому ценность жизни каждого человека определяется его конкретными делами, трудом. В отличие от религиозных, гражданские похоронные обряды способствуют утверждению материалистического мировоззрения. Конечно, похороны вызывают у людей чувство скорби, но последняя – не религиозный пессимизм и надежды на мифический потусторонний мир. Гражданский похоронный обряд – это последние почести умершему со стороны родных, коллектива, общественности, воспоминание о свершенных им благородных делах при жизни, утверждение оптимистических взглядов на жизнь»<sup>39</sup>. Власть делала вид, что проблемы смерти нет, есть только проблема похорон. Назвать эту традицию жизнеспособной вряд ли можно. Обнищание ритуала продолжается и в советские, и в постсоветские годы – не только с точки зрения потери смыслов самого действия, но и с точки зрения оформления (безликость кладбищ и угрюмость крематориев, банальность языка и музыки). Не удивительно, что попытка скрыть эту бессмысленность ритуала приводит к возвращению (квази)православного обряда даже для неверующих.

Первоначальная внутренняя связь большевистского культа смерти с позитивистской религией человечества оказалась со временем непонятной и неприемлемой, но не забытой. «Позитивизм <...> рассматривает все человечество как состоящее в основном не из живых, а из умерших: история – это галерея бесчисленных покойников, и сами покойники, чтимые позитивистской религией, так же доступны как коллекция засушенных насекомых или экспозиция мумий; безответный усопший представляет собой чистый концепт»<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Руднев 1979. С. 177.

<sup>39</sup> Закович 1980. С. 114.

<sup>40</sup> Янкелевич 1999. С. 20.

В рецензии на книгу В. Янкелевича Самуил Лурье вспоминал о современном французскому философу русском (не скажу – советском) мыслителе, также думавшем о смерти: «Кое-кто писал короче и грустней. Например, Арсений Чанышев, читавший в советское время лекции по истории философии в Московском университете. Его “Трактат о небытии” написан в 1962-ом году, опубликован в 1990-м. Сорок пять параграфов, слов тысяча с небольшим. Чуть ли не все логические сальто-мортале Янкелевича здесь предвосхищены. <...> Этот советский профессор называет себя человеком небытия, – и вот его этика: “Человек небытия мужествен. Его мужество – это мужество быть несмотря на ничто, а не только несмотря ни на что. Он понимает, что всякая ситуация преходяща, он видит ничтожество всякой ситуации на фоне просвечивающего сквозь нее небытия, он смело смотрит вперед без надежды и отчаяния...” Конечно, этому как раз не верится. Чанышев, похоже, записал свою философию небытия, пребывая именно в отчаянии»<sup>41</sup>.

«Трактат о небытии» относится к другой истории смерти в России – той, что даже не параллельна официальной истории, только одновременна; она существует (или не-существует) в другом измерении. Попытка написать эту историю – книга английской исследовательницы Кэтрин Мерридейл «Каменная ночь: смерть и память в России XX века»<sup>42</sup>.

Мерридейл пытается рассмотреть оба процесса в истории смерти России XX века – социального конструирования, инспирированного и используемого властью, и изменения идентичности и самоощущения человека, проявляемые отношением к смерти. Для самой исследовательницы неожиданностью стало неосознанное и общее нежелание русских говорить о смерти (не раз отмеченное на страницах книги); при этом она замечает богатство и жизнеспособность русской культуры смерти. Другим сюрпризом для нее оказалась невозможность общего разговора для имевших смертельный опыт – общие рамки памяти для этого отсутствовали, тот, кто мог говорить за себя, не слышал другого – с его иным языком и дискурсом. Мерридейл столкнулась также с феноменом заученных воспоминаний (дословно повторяющихся в разных контекстах) – память представлялась здесь не процессом, а артефактом; воспоминания принадлежали одной реальности, жизнь же находилась за пределами скорби.

Этот разрыв двух разных историй был воочию явлен в ритуале. «Все похоронные ритуалы в современной России представляют собой смесь личных изобретений, современной неразборчивости, возрожденной религиозности, суеверия, обломков разного рода практик – факти-

---

<sup>41</sup> Лурье. Танго с Курносой...

<sup>42</sup> Как написал в рецензии на книгу Дж. Хоскинг: «Смерть есть одна из важнейших характеристик истории и общества, она выявляет глубинные убеждения членов социума. Но в XX веке для России, с ее обилием преждевременных или насильственных смертей, она стала специфично преобладающим аспектом» (Hosking 2001).

чески любых, от дохристианских до рационалистических советских и постсоветских. До 1917 года русский похоронный обряд был одним из самых пышных и привлекательных в Европе. Две революции – советская, продолжавшаяся фактически два десятилетия после 1917 года, и антисоветская (очень сложно дать ей какое бы то ни было идеологическое определение), начавшаяся в конце 80-х и продолжающаяся до сих пор – оставили свой след как на частном, так и на публичном ритуале – и здесь мало что не подверглось изменениям, по крайней мере, на первый взгляд; даже значение мертвых»<sup>43</sup>.

Тот же сумбур наблюдается и в исследованиях, в целом характеризующихся отсутствием интереса и к этическому измерению смерти, и к антропологическому подходу к ее изучению: «русская история смерти во многом неизвестна. Вместо размышлений о ритуале и скорби, большинство историй советской России интересуются смертью с точки зрения политики или демографии. Они говорят о ней в терминах массовых катастроф – войн, репрессий и голода – и они говорят о повторяющемся насилии, о традиции, которая делает Россию уникальной, а ее историю исключительной»<sup>44</sup>. Этот подход кажется Мерридейл упрощающим ситуацию – «хотя у них своя культура и специфическая история, они не принадлежат иному человечеству»<sup>45</sup>.

Нигде с такой ясностью как в России не происходило такого тотального разделения в смерти – для народных героев (назначались авторитарно) и врагов народа (в широком понимании этого слова). Первым полагались честь и поминание, вторым – замалчивание и даже отрицание смерти. Как замечает Н. Элиас: «Общие идеи и обряды объединяют людей; различные – разъединяют группы»<sup>46</sup>. Молчание оборачивалось страданием для живых и позором для мертвых. Отсутствие мертвых в культуре приводило к нарушению баланса и разрыву коммуникаций. Смерть в советские времена становилась прежде всего социальным феноменом – во всяком случае, значимая смерть.

Понятия бессмертия и сакральной жертвы выводились на первый план. Марсово поле и Красная площадь – некрополи в центре крупных городов (этой практике подражали повсеместно по всей России) должны были стать местами паломничества. Так создавалась генеалогия и обосновывающий миф для нового государства. Попутно формировалось новое воображение и создавался новый церемониал как способ канализации страха, отчаяния и горя. Этот процесс пришелся на послереволюционное десятилетие, когда происходит сдвиг внимания от индивида к массам и сжимание приватной сферы (во всех областях, конечно, не

<sup>43</sup> Merridale 2000. P. 10.

<sup>44</sup> Ibid. P. 13.

<sup>45</sup> Ibid. P. 14.

<sup>46</sup> Elias 2001. P. 5.



только в отношении к умершим). Депрессия (часто личное горе, связанное со смертью близких, попадала именно под это определение) начинала пониматься как асоциальное состояние, должное вызывать стыд. Так начинается пересоздание представлений человека о себе. Смерть оказывается и полем борьбы с церковным влиянием; мощнейшая кампания при всей ее кажущейся чрезмерности и абсурдности имела следствием серьезные изменения внутри человека: «антирелигиозная кампания произведет окончательное впечатление на советских граждан, будет иметь решающее значение в их отношении к смерти и изменит саму рамку их воспоминаний навсегда»<sup>47</sup>. «Это было вполне возможным – разработать реальный атеистический ритуал для масс – партия определенно достаточно напряженно разрабатывала его для своих лидеров – но советской инновацией было именно стремление приглушить личную значимость. В ее фокусе оказывалась работа человека, его вклад в революцию и его лояльность по отношению к партии – партийность – нежеле он сам. Смерть становилась столь же однообразна, как и жизнь, по крайней мере для обыкновенных людей, также не важна, как их демократический выбор или индивидуальность»<sup>48</sup>. Отсутствие ценности персональной жизни подтверждалась и обрядом похорон.

Великий перелом и культ личности эксплицитировали другую модель отношений личности и общества, однако, это был всего лишь перенос акцентов. Избранные стали еще более избранными, массы стали еще более массовыми. Порожденный террором страх перед возможным исчезновением и пытками, публичные процессы с их демонстрацией человеческого ничтожества, привели к разрушению чувства собственного достоинства. Расхождение публичного и частного опыта смерти и дискурса о смерти все увеличивалось. Распад идентичности интенсифицировался безвозвратными потерями: сообщества (добровольные, вынужденные и принудительные миграции), семьи (переход к нуклеарной семье), надежд, материальной защищенности и, в том числе, невозможность артикулировать и разделить горе.

Воспоминания ветеранов войны, по наблюдениям Мерридейл, имеют общий язык, однако это язык ностальгии и эскапизма. Надо сказать, что в рамках этого языка – ни в варианте непосредственно послевоенном (личностном – как времени наибольшей полноты жизни), ни в варианте официально-советском (пафосном, триумфаторском) – места для обсуждения смерти не было. Воспоминания помогали не столько вспомнить, сколько забыть, упростить адаптацию к мирной жизни, снизить уровень боли, увидеть себя не жертвами, а героями. «Это было коллективным бегством, добровольной анестезией»<sup>49</sup>. Традиция молчания была связана,

---

<sup>47</sup> Merridale 2000. P.164.

<sup>48</sup> Ibid. P.180.

<sup>49</sup> Ibid. P. 320.

конечно, не только с психологическими, но и политическими причинами, но даже, казалось бы, изменившийся политический контекст в 1990-х не смог принципиально изменить ситуации. С одной стороны, пережившие войну люди были уже пожилыми, начинать новые раскопки памяти хотелось далеко не всем, с другой стороны, новая власть довольно скоро оценила риски переоценки прошлого – и ветераны Великой Отечественной войны оказались социальной базой неопасной трансформации памяти о советском, их статус привилегированных творцов истории сохраняется до сих пор и подпитывает ревность к другим группам ветеранов.

Представление о человеческих издержках, почти с фатальной неизбежностью сопутствующих военным, политическим, экономическим достижениям, остается приемлемым для большинства русских. Обратной стороной этого оказывается рутинизация смерти – и отсутствие ее оценки вне общественной значимости.

При советской власти была создана совершенно особая массовая экзистенциальная категория людей – не имевших статуса ни живых, ни мертвых. Для описания их существования использовались эвфемизмы, самый известный из которых «10 лет без права переписки»; эта группа предопределяла существование другой группы, которой было отказано в праве на скорбь, на которую был наложен запрет на оплакивание. «Отрицание было частью специфической советской ментальности – продуктом порушенной культуры, разорванных коммуникаций, гражданской войны, неуместного стоицизма, революционной миссии, утопических надежд и опыта повторяющегося массового страдания. Это было также определенной уловкой нового языка. Эвфемизмы были найдены, и лозунги опять растворили следы невысказанной катастрофы»<sup>50</sup>.

О смерти думать подчеркнуто не хотели. «Стоит обратить внимание на две вещи. Во-первых, и органы, которые проводили социалистические похоронные ритуалы, и публика в целом – то есть и производители, и потребители государственной политики в этой области – хорошо представляли себе, что эта сфера находилась в особенно плачевном состоянии и что именно в вопросе смерти государственные усилия по регулированию духовной жизни граждан сталкивались с наибольшими трудностями. Во-вторых, смерть была отделена от жизни даже в рамках организационной структуры ритуального проекта: если обряды, связанные с браками и рожденьями, проводились местными исполкомами и ЗАГСами, похоронами чаще всего занимались органы коммунального хозяйства, через которые они и финансировались; это были те же учреждения, которые управляли городской инфраструктурой, удалением отходов, парками и кладбищами»<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> Ibid. P. 204.

<sup>51</sup> Смолкин-Ротрок 2012, С. 454-455.

Когда после смерти Сталина из лагерей начали возвращаться бывшие заключенные, нередко были случаи, когда их появление воспринималось как возвращение из небытия, они были «восставшими из ада». Но даже благополучно вернувшиеся в прежние дома не могли говорить о лагерном опыте с теми, кто его не пережил (разное прошлое). В конце концов пропадает понятие общности – новый отказ: переживать опыт страданий как общий. Уничтожение церквей, синагог и мечетей было одновременно и уничтожением общественного пространства, где люди встречались и разговаривали. Дома культуры с этой ролью справлялись плохо – точнее, это была не их роль; они должны были определенным образом заполнить свободное время и убить его, а не научить им пользоваться по своему усмотрению. Плюс социальная рамка для воспоминаний создавалась искусственно – поколение должно выглядеть так! На место религиозной или моральной рамки приходило понятие судьбы и чуда выживания, а массовость процессов не давала возможности мыслить все это в пределах одной человеческой жизни.

«Артур Клейнман, проведший насколько лет в Китае, описал ловушки, прячущиеся в кросс-культурных определениях смерти, делаемых нами. “Поскольку культурные миры, в которых живут люди, так драматично различны, – пишет он, – перевод обозначения эмоций предполагает нечто большее, чем установление семантических эквивалентов. Описание, как переживается скорбь или меланхолия в другом обществе, прямой дорогой ведет к анализу различных способов быть личностью в радикально различающихся мирах”. В советской России проблема “быть личностью” была осложнена большевистской революцией, коммунизмом, научным атеизмом, социальной революцией, связанной с массовой урбанизацией, и большими потерями населения, сопутствовавшими веку войн и политических переворотов»<sup>52</sup>.

Собственно, сами параметры «быть личностью» и дают нам возможность описания и понимания определенного типа культуры. В России XX века свидетельства этого частично табуированы, частично замалчиваемы, частично утрачены. Инструментом, который способен помочь заполнить лакуны, может быть анализ отношений со смертью. «Великий румынский писатель Гарабет Ибрэилиану считал, что в истории важную роль в духовном развитии человечества сыграли четыре важных события: осознание идеи смерти, потеря веры в Бога, наше ограничение зоологии и редукция нашей планеты до блестящей пылинки в бесконечности. Мы полагаем, что Гарабет Ибрэилиану рассматривал смерть как краеугольный камень внутренней жизни человечества не случайно – осознание смерти превращает нас в личность; разговор о смерти есть разговор о жизни, о будущем, и, со временем, о том, что останется после нас. И это включает в себя систему ценностей и сложную сеть саморе-

---

<sup>52</sup> Merridale 2000. P. 430-431.

флексии, влияет на межличностные или социальные отношения, позволяет ассимилироваться, уклоняться, адаптироваться, восстанавливаться или частично изменяться на протяжении веков»<sup>53</sup>.

Баланс универсального и уникального устанавливается сложно. Когда в конце 1980-х А. Гуревич писал о новости в исторической антропологии – изучении смерти (сравнивая книги Ф. Арьеса и М. Вовеля), он не упоминал о возможной плодотворности этого подхода в российских исследованиях. Да и в целом, кажется, рассматривал его как адекватный другим временам: «В отношении к смерти выявляются тайны человеческой личности. Но личность, условно говоря, – “средний член” между культурой и социальностью, то звено, которое их объединяет. Поэтому восприятие смерти, загробного мира, связей между живыми и мертвыми – темы, обсуждение которых могло бы существенно углубить понимание историками социально-культурной реальности минувших эпох»<sup>54</sup>.

XX век внес изменения в представления человека европейской культуры о том, что он из себя (как человек) представляет. Цивилизационная оболочка оказалась весьма тонкой, ибо «опыт двух великих европейских войн, а может еще больше концентрационных лагерей, показывает хрупкость сознания, запрещающего убивать». Оказалось, что как только запрет на убийство других снимается властными инстанциями, «механизм самоограничения, включаемый в подавление смерти в нашем обществе, относительно быстро разрушается, как только меняется базирующийся на властной коллективной доктрине внешний механизм ограничений, навязанный государством – или сектой, или военной группой – и отдается приказ убивать людей»<sup>55</sup>.

В русской культуре XX века, где приоритет личности не представлял темы для размышлений, рефлексия на подобную тему идет с трудом. Коммуникация по данному поводу оказывается затрудненной в связи с проблемой наличия (точнее, отсутствия) адресата и адресанта.

### Тщета слов

Есть еще одна проблема, связанная с памятью (с памятью о смерти в том числе) и артикуляцией ее в общественном пространстве – проблема языка в лингвистическом смысле слова. Это не вопрос трудности разговора о смерти – с этим справляется западная гуманитаристика, с этим справлялись и в дореволюционной России. Здесь возникает другая проблема – проблема разговора о советском опыте.

В январе 2014 г. я попала в Вильнюсский музей жертв геноцида (в обиходе – музей КГБ, отчасти потому, что он располагается в бывшем здании этой организации). В мае того же года я оказалась в Национальном музее Тбилиси, где один из этажей – самостоятельный музей (вы-

<sup>53</sup> Rotar, Teodorescu 2011. P. 5.

<sup>54</sup> Гуревич 1989. С. 114.

<sup>55</sup> Elias 2001. P. 51.

ставка, ставшая постоянной) советской оккупации Грузии (с уточнением дат: 1921–1991). Между вильнюсской и тбилисской экспозицией много общего. Во-первых, интенция справедливости. Во-вторых, ориентация на память как способ работы с прошлым. В-третьих, попытка приглушить боль этой памяти, чтобы сделать саму экспозицию возможной. Несомненно, еще есть и в-четвертых, и в-пятых; и среди них: экспликации давались на литовском/грузинском и английском языках. Что, казалось бы, логично вытекает из самой идеи и темы, но... логика представляется неочевидной, если принять во внимание, что антирусские обертона, явственные в вильнюсском музее, в тбилисском отсутствуют начисто.

Русский язык, однако, и там, и там присутствует как язык экспонатов (официальных документов, списков, лозунгов), оказывался языком власти, оборачивался языком советского. Для государств с иным национальным языком это позволяло установить дистанцию с советским. Для русскоязычных создает огромную трудность: отстраненное, дистанцированное описание определенного периода XX века в XXI веке становится невозможным, поскольку язык описания совпадает с языком объекта описания. А отказ от этого языка становился отказом от разговора об объекте – т.е. о советском<sup>56</sup>.

Языковые трансформации очень скоро после революции были замечены современниками. Проблемы с языком проявились сразу же после октябрьских событий 1917 года. Новая (чаемая) реальность не давалась в описаниях и представлениях (репрезентациях прошлого и будущего, бывшего и небывшего). С этим пытались работать по-разному: например, обращаясь к ресурсам церковного дискурса<sup>57</sup>; или работая с художественными (нелитературными) текстами, где вербальное слово играло вспомогательную роль в формировании смыслов.

Один из моих любимых примеров – информационная заметка в «Известиях» 1 мая 1918 года (первая попытка большевиков работать с праздниками как репрезентацией ценностей). Тогда в Москве в 12 часов ночи была запущена ракета и таинственный голос обратился к красноармейцам в Кремле: «Кто-то в темноте в нескольких словах приветство-

---

<sup>56</sup> Отречение от советского может обернуться отказом от русского языка, чему свидетелями мы стали в украинских событиях, когда вслед за «ленинопадом» последовало требование отказа от русского языка как государственного.

<sup>57</sup> По мнению Б. Успенского в исторически сложившейся специфической культурно-языковой ситуации в России к началу XX в. существовало две возможности повысить культурный статус языка: обращения или к славянизмам (церковнославянскому), или к заимствованиям. Первый путь должен был быть более понятным массам, и некоторое время пытались идти именно по этому пути. Успенский приводит пример с фразой «Да здравствует советская власть!», которая и по лексике, и по грамматике принадлежит церковнославянскому языку. Современный русский язык не имеет средств для ее перевода, но в ситуации до 18 века, когда органического единства русского и словенского не было, фраза выглядела бы приблизительно так: А свѣтскѣй волости здоровѣ быти» (Успенский 1994. С. 187-188).

вал товарищей с наступающим праздником труда и предложил встретить его пролетарской молитвой – Интернационалом»<sup>58</sup>.

Попытки использовать церковнославянский как ресурс для разговора о высоком (все эти «новые пролетарские храмы», «пролетарские святки», «пролетарская панихида» и т.д.) ощущались как нелепые. Нехватка слов начинает казаться изъяном языка. Ощущение необходимости реформы естественного языка не ослабевало несколько лет. Декрет о введении новой орфографии, принятый СНК 10 октября 1918 г., «в целях облегчения широкому массам усвоения русской грамоты и освобождения школы от непроизводительного труда при изучении правописания», проблемы не решал, и, скорее, носил технический характер<sup>59</sup>. Эффектная мысль об интернационализации алфавита («вообще национальный алфавит есть преграда на путях к международной солидарности масс»<sup>60</sup>) в реальность не воплотилась. Искусственные языки – эсперанто, эдо и др. – при всей популярности остались экзотическими проектами.

Но ведь не только власти и революционные массы мучились! Профессионалов не оставляло ощущение несоответствия существующего языка меняющейся действительности. Вот характерные примеры из статьи И. Киселева «Революция и язык» – это еще энтузиазм 1919 года, не реакция на процесс, а предчувствие процесса<sup>61</sup>: «Великая переживаемая Россией революция расшатала все основы существовавшего до нее общественного порядка. <...> Неужели эпоха бурного, коренного, социального переустройства России отозвалась на языке лишь в той степени,

<sup>58</sup> Встреча 1-го Мая // Известия. 1918. № 87. 1 мая.

<sup>59</sup> Другой точки зрения придерживался Вяч. Иванов, изложив ее в статье «Наш язык» в подготовленном еще летом 1918 года «сборнике статей о русской революции» «Из глубины». «Чувствование языка в категории орудийности составляет психологическую подоснову и пресловутой орфографической реформы», которая опасна обеднением языка через его обмирщение. «Вследствие раннего усвоения многочисленных влияний и отложений церковно-славянской речи наш язык является ныне единственным из новых языков по глубине впечатления в его самостоятельной и беспримесной пламенной стихии – духа, образа, строя словес эллинских, эллинской “грамоты”. Через него невидимо сопричастны мы самой древности: не запрещена и внеположна нашему народному гению, но внутренне сопряжена ему мысль и красота эллинские; уже не варвары мы, поскольку владем собственным словом и в нем преемством православного предания, оно же для нас – предание эллинства». (Цит. по: Иванов. 1994. С. 398, 397). Для Иванова русский язык «двуипостасный», сросшийся с «глаголами церкви».

<sup>60</sup> Эфрос 1920. С. 18. Эта та точка зрения, которую автор данной статьи цитирует для того, чтобы опровергнуть.

<sup>61</sup> Автор еще не может четко показать, что не так. Постулируя необходимость и неизбежность перемен, он, например, забирается в филологические дебри и доказывает, что выражения «по небу, на небе, в небе» являются реакционными, так как они «отражают в себе нечто плоское, ограниченное, конечное». А «такое отражение сущности неба в языке наших дней является реакционным явлением, так как оно, не соответствуя нашим научным представлениям о небе, притупляет наш ум, ограничивает полет нашей души».

как это подытоживается декретом о переходе к новой орфографии?»; «Великая русская революция, строящая на развалинах старого новый общественный строй, не могла так же разрушающе и, одновременно, созидаяще, не отразиться и на нашем языке, поскольку язык есть... внешнее отражение представлений человека об окружающей его вселенной или, другими словами, поскольку он есть внешнее отражение жизни. Следовательно, наша революционная действительность диктует нам сейчас не только проведение в жизнь новой орфографии... но она диктует нечто гораздо большее: необходимость коренного, соответствующего этой революционной действительности, пересмотра языка, необходимость развития его на строго научных основах»<sup>62</sup>.

Довольно быстро большевикам стало понятно, что другого языка (кроме русского) у них для народа нет. Придется объясняться на нем. Процесс оказался настолько интенсивным, что вызывал интерес, а затем и осторожные опасения специалистов. Актуальные изменения в языке стали объектом исследования. В 1920-х гг. появились десятки статей в газетах, журналах и сборниках, вышло несколько книг.

В Берлине в 1923 г. вышла книжка С.И. Карцевского, исходный посыл которой таков: «События последних лет не могли не отразиться на языке, этом главнейшем орудии общения между людьми и средстве высказывания и самовыражения». Автор считает началом трансформации языка 1905 год, область его интересов – изменение лексики. На основе своих наблюдений он замечает: «Нет сомнений – это “язык революции”. Напротив, нет никаких оснований говорить о “революции языка” <...> дух языка определяется его грамматикой, а не словарем. В русской же грамматике не наблюдалось за последние годы сколько-нибудь серьезных сдвигов». Однако изменения, «наблюдающиеся в русском языке, являются обычными нормальными языковыми процессами, но с ускоренным темпом»<sup>63</sup>.

Книга не осталась незамеченной в советской России. С автором полемизирует Г.О. Винокур в появившейся два года спустя книге о послереволюционных языковых процессах, которые понимаются как неизбежные в языке. С точки зрения Винокура, «несомненными дефектами отмечена сама постановка его вопроса о “революции языка”. Что в самом деле следует понимать под этим метафорическим выражением? В каком смысле можно утверждать, что “дух языка” определяется не словарем, а грамматикой? Но нужно поставить иной вопрос: какие же новообразования вообще могут нарушать эти рамки нормального? <...> Язык есть культурная традиция: основные схемы этой традиции, ее крайние границы могут очевидно измениться только с изменением самой культуры. <...> какие бы новообразования ни вбирал в себя язык

<sup>62</sup> Киселев 1919. С. 33, 43.

<sup>63</sup> Карцевский 1923. С. 3, 64-65, 70.

– все эти новообразования ни в каком отношении традиции нарушить не могут: рамки языковой традиции для этого достаточно широки и вместительны». То есть, с одной стороны, при таком подходе вопрос о революции вроде бы вообще не стоит. Но с другой, в пределах наличной политической культуры случилась революция социальная. «Это дает нам условное право говорить и о “революции” лингвистической. Для того, чтобы оправдать подобную терминологию, достаточно признать лишь, что русский язык пережил такие изменения, которые хотя и не заменяют старую русскую грамматику новой, но все-таки сообщают ей некоторые непривычные отклонения и маловероятные прежде особенности. Изменения эти принципиально ничего невозможного, небывалого, существенно противоречащего традиции – не заключают. Однако само рождение их есть рождение *sui generis* “революционное”, потому что планомерная эволюция лингвистических форм не давала никаких оснований их предполагать или предвидеть»<sup>64</sup> (сама проговорка про аномальное ускорение языковых процессов у Карцевского, по мнению Винокура, свидетельствует именно об этом).

На констатации ситуации автор не останавливается. Коль скоро революция в таком виде случилась, становится, по его мнению, законным вопрос о сознательной лингвистической деятельности и организации языковых процессов «по определенному руслу». Так появляется понятие «языковой политики» как «исправления недочетов нашего лингвистического быта»: «Вопрос о возможности сознательного, активного и организующего отношения общества к языку как социальной традиции»<sup>65</sup>. Впрочем, бодрый пафос языкового строительства как части культурного для середины 1920-х вполне закономерен.

В работах Карцевского и Винокура язык рассматривался как надличностное образование, но возможен был подход и с точки зрения говорящего (вполне конкретного) человека<sup>66</sup>. Вышедшая в 1928 г. книга крупного лингвиста (скоро он станет членом-корреспондентом АН) А. Селищева<sup>67</sup> ставила вопрос аккуратно-невнятно: «Цель работы – осветить различные стороны языковых переживаний последних лет». Автор исходит из того, что речь – социальна; она формирует внешние нормы по отношению к индивиду, которые воздействуют принудительно; с соци-

<sup>64</sup> Винокур 1925; 1929. Цитаты даются по изданию: Винокур 2006. С. 116-119.

<sup>65</sup> Там же. С. 140.

<sup>66</sup> В 1924 г. вышел специальный номер журнала «ЛЕФ», посвященный языку Ленина со статьями Б. Эйхенбаума («Основные стилистические тенденции в речи Ленина»), Ю. Гынянова («Словарь Ленина-полемиста»), Б. Казанского («Речь Ленина»), В. Шкловского («Ленин как деканонизатор»), Л. Якубинского («О снижении высокого стиля у Ленина»), Б. Томашевского («Конструкция тезисов»). В следующем году в Харькове вышла книга: Финкель 1925.

<sup>67</sup> Селищев 1928.



альными переменами связано и то, что иногда интенсивность языковых процессов чрезвычайно возрастает. Эта книга до сих пор остается лучшим исследованием проблемы. Дело даже не в том, что, оперирующий сотнями примеров, Селищев смог описать и классифицировать не случаи, а тенденции. Он подошел (хотя и не артикулировал) к очень серьезному выводу об изменении языкового стандарта. В. Живов отмечает, что Селищев при объяснении примеров некоторые вещи (очевидные или весьма вероятные, но связанные с дискомфортными характеристиками представителей власти) недоговаривает, однако «каковы бы ни были недостатки селищевских объяснений, его лингвистические наблюдения чрезвычайно пронизательны» и фиксируют в конечном итоге отталкивание от прежнего дискурса и дискредитацию прежнего языкового стандарта. «Язык революционной эпохи – это прежде всего специфический социальный инструмент, входящий в набор орудий культурной революции. Его предназначение состоит в расправе со старой социально-культурной элитой и в конструировании элиты новой, для которой “птичий язык” революции служит символическим индикатором новой лояльности»<sup>68</sup>.

Я бы хотела обратить внимание не столько на недоговоренность (дистанция чуть ли не в сто лет может исказить оптику), сколько на недоделанность книги. Последние четыре главы очевидно скомканы, они отличаются не только уровнем концептуальности и продуманности комментария, но и просто – объемом. Повторение одних и тех же примеров в разных разделах (то, что Живов понимал как недостаток классификации) я бы тоже скорее отнесла за счет некоторой (вдруг наступившей) торопливости. И опять же с временной дистанции можно предположить, что уже год спустя книга бы не вышла. Наступали времена полного господства «марксистского учения о языке», связанного с именем Н. Марра, время наблюдений и анализа заканчивалось, начиналось время теории и практики языкового строительства. Языком заниматься стало некогда – занимались вопросами языкознания. Считается, что Селищев не был борцом на поле лингвистики, как, например, Е. Поливанов, однако это торопливое издание свидетельствует о другом. Знал ли он о наступающей несвоевременности своих заметок? Думаю, да. «До 1928–1929 гг. марксизм был в советском языкознании не монопольным, но влиятельным направлением, пользовавшимся поддержкой сверху»<sup>69</sup>. Для профессионала «направление ветра» было очевидным. Потому и торопился.

Дальше начинается печальная советская история языка, когда язык оказывается все теснее связан с политикой и идеологией, все больше нарастает административный зуд его регламентации, да и сама практика не способствует развитию яркого, образного языка, связанного с развитием человеческой личности. Русский превращается в советский. Усво-

<sup>68</sup> Живов 2005. С. 184, 190.

<sup>69</sup> Алпатов 1993. С. 277.

ение сложной практики, создание традиции – дело долгое, сложное и неблагодарное. Есть путь противоположный – редукция этой самой практики и превращение ее в массовую.

Перевод рефлексивных (творчество, память и т.д.) практик в нерелексивные – сильная сторона советской власти. И ее характерная черта. Может быть, поэтому о советском так сложно думать. Его можно переживать, но тогда болезненный опыт становится довлеющим. Его можно реконструировать, но при этом неизбежна рационализация. Его сложно осмыслить, поскольку это не было внутренней установкой функционирования системы.

Вот уже третий десяток лет мы пытаемся определить советское – и терпим неудачу. В начале 2000-х я присутствовала при одной из попыток описать неопишемое (слово «советское» было ключевым в названии конференции): почти каждый из докладов был чем-то интересен, но не складывался ни нарратив, ни дискурс. Наконец, во время общего обсуждения, все стало очевидным: зал разделился на две части по возрастному признаку. И две группы людей говорили о разном: те, чья жизнь пришлась на советский период, настаивали на экзистенциальном опыте, извлекаемом из объекта под названием «советское», те же, чья жизнь советское время захватило краем (светлым краем детства), в своих исследованиях имели дело с конструктом (принимаемым за реконструкт), не имевшим эмоциональной ауры. И это был тот предел, иже не перейдешь. Прошло еще лет десять. Работ становилось все больше. Старшее поколение начало уходить. Высказывания не случались. Случилась ностальгия по невиденному и непережитому.

### **Надо память до конца убить**

Итак, в случае разговора о смерти в России XX века мы имеем дело не просто с отсутствием коммуникации, а с отсутствием условий для нее. Задача для интересующихся ставится нетривиальная – установление контуров того, чего нет; исследование лакун. «Смерть и коллективное забвение концептуально представлены в языке и культуре как два вида небытия. Жизнь и коллективная память – это два вида бытия. Если жизнь – это бытие, а смерть – это небытие, то коллективная память концептуализируется как ино-бытие, а коллективное забвение – ино-небытие. (Этимология забвения, забытия связана с быть, бытие: то, что за бытием)»<sup>70</sup>.

Задача почти невыполнимая и соблазняющая квазирешениями. «Очень просто впасть в отчаяние перед лицом русской истории смерти, с ее летописью насилия – и государственного, и человеческого – и искать объяснение в странностях русской идентичности: дешеви́зна человеческой жизни, климат, культура, привычка»<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> Брагина 2003. С. 6.

<sup>71</sup> Merridale 2000. P. 63.

Нежелание вспоминать приводит к уничтожению следов прошлого – не помню, значит, не было. «И в религиозных, и в социокультурных практиках смерти и забвению противостоит идея сохранения следа, что связано с представлениями о символическом продлении жизни, или неполной (неокончательной) смерти. <...> Сохранение следа умершего обеспечивается ритуалами (как религиозными, так и светскими, гражданскими). <...> Память также выполняет ритуальную функцию: она хранит отпечатки, следы, образы, уберегая от полного забвения. Хранение следов, образов в памяти связано с представлениями о вечности и бессмертии. Включение в память соотносится с включением в вечность»<sup>72</sup>.

В отношениях с мертвыми средой коммуникации становится память – это может быть показано анализом языка: «...языковой образ памяти коннотативно связан с идеей вечной жизни, верой в бессмертие человеческой души. Память живущих выступает как символическое пространство, в котором продолжается жизнь умерших. Она концептуализируется как пограничная область между бытием и небытием, как место символической встречи живых и мертвых. Устойчивые представления о том, что живущие, вспоминая умерших (воскрешая их образы в своей памяти), тем самым продлевают их символическое существование, закрепилось во фразеологизмах, используемых как верующими, так и атеистами»<sup>73</sup>. Но и здесь мы должны иметь в виду анализ лакун.

Для религиозного взгляда на мир память оказывается еще и инструментом, связывающим человека с вечным. «Поминование», «память», «вспоминание» – все это переводы древнееврейского слова *zikkaron*, память. Но в древнееврейском *zikkaron*, в отличие от того, что память означает для современного человека, – не пассивное действие, способность человека «помнить», то есть воссоздавать в воображении то, чего больше нет, то, от чего человек отделен временем, расстоянием или смертью. «Вспоминание», «память» – это активный и прежде всего божественный дар. Все существующее <...> существует потому, что Бог держит его в Своей памяти, потому, что он помнит его. Бог помнит нас, и мы живы, и смерть, таким образом, выпадает из памяти Божией. «Что есть человек, что Ты помнишь его?» (Пс.8:5)»<sup>74</sup>.

Специфичность ситуации российского опыта проявляется не только на уровне выраженности самой памяти, но и на уровне изучения ее. Вряд ли можно считать релевантным применение для ее анализа сетки понятий, уже выработанных при изучении Холокоста. Этим отличается книга А. Эткінда, который, во-первых, легко переносит психоаналитическую проблематику (и соответственно аргументы объяснения) на сферу коллективных процессов, а во-вторых, использует понятия (осо-

<sup>72</sup> Брагина 2003. С. 8.

<sup>73</sup> Там же. С. 10.

<sup>74</sup> Протопресвитер Александр (Шмеман) 2013. С. 124.

бенно активно – «травма»), выработанные при описании Холокоста, не проблематизируя их. Противоречия с самим собой не смущают. «Доменик Ла Капра выделил две типичные реакции на травму: конструктивное “преодоление” и навязчивое “воспроизводство” тревожащего события. Я бы добавил к ним третью реакцию – “осмысление” травмы или катастрофы»<sup>75</sup>. Вообще-то автор сам все время натывается на то, что ничего этого в России не случилось.

Столкнувшись с российским феноменом переживания катастрофического прошлого Кэтрин Мерридейл констатировала неожиданные (и непонятные, я бы даже сказала – когнитивно некомфортные) для себя вещи: «Идея о психологическом разрушении – психическом расстройстве, травме, центральной теме литературы о Холокосте – отвергается большинством русских. Даже психологи и психиатры сомневаются в этом, а для многих старых людей, кто выжил в сталинские времена, мысль сама по себе представляется странной. Они не могут обозначить эту травму, и они не понимают ее привилегированного места в западном подходе к пониманию насилия и его последствий. Я пытаюсь понять, как это может быть. Часть ответа в том, что душевные болезни долго оставались в России табуированными. Но также возможно, что специфический диагноз и его лечение настолько чужды русскому способу понимания жизни, смерти и индивидуальным потребностям, что понятие психологической травмы полностью нерелевантно российскому взгляду, ровно настолько же, насколько импортная техника бессмысленна в сибирскую зиму»<sup>76</sup>. Английская исследовательница сомневается в необходимости использовании чужого понятия. «Травма, так или иначе, только одна из многих издержек насилия и смерти. У людей, встреченных мной в России, определенно находились другие слова, чтобы описать заплаченную ими цену». Травма действительно предполагает осознанность как таковую, она имеет отношение к «тонким материям» человеческой сущности, здесь же психологические страдания были тем, что не воспроизводилось в коллективной памяти – они были «излишней роскошью в их мире голода, холода и отсутствия элементарной физической защищенности»<sup>77</sup>.

Мерридейл отмечает постоянное удивление ее респондентов самой попыткой разговора о смерти – они согласны были говорить лишь о репрессиях. «Психоаналитики утверждают, что память о травме часто подавляется. Бывшие заключенные скептически относятся к этому – и отрицают, что они травмированы. Рутинная смерть, утверждают они, не была проблемой, также как голод, холод, тяжелый труд – вещи, которые люди научились воспринимать как часть своего существования»<sup>78</sup>. Мер-

<sup>75</sup> Эткин 2016. С. 121.

<sup>76</sup> Merridale 2000. P. 20-21.

<sup>77</sup> Ibid. P. 23.

<sup>78</sup> Ibid. P. 266.

ридейл отмечает иронию по поводу психоанализа со стороны русских, включая и профессиональных психологов. Рассуждения о травме, приложенные к опыту Гулага, дают совершенно иную картину последствий: если в теории Холокоста травма вела к виктимизации, то в советском случае – к брутализации выживших. Применительно к Холокосту можно заметить, что смерть не разрывает коммуникацию внутри сообщества, у нас это выглядит по-другому. И требует других слов. Подавление общей памяти как акт государственного насилия и однозначно принимаемый приоритет преобладания общих интересов над частными, заставляет выживших говорить о другом и по-другому. И требует от исследователей других категорий. «Если исцеление – это та метафора, которую мы должны использовать, тогда русская модель – не психоанализ – индивидуальной, уникальной биографии – а когнитивная психотерапия»<sup>79</sup>.

Можно предположить, что разность предлагаемых подходов у Мерридейл и Эткинда связана со спецификой исходного материала. Мерридейл в рамках устной истории работала с большим количеством интервью, взятых у «обычных» людей, Эткинд же опирался на письменные документы глубоко индивидуального характера, принадлежащие представителям «интеллектуальной и творческой элиты». Однако уже больше десятилетия назад о невозможности такого подхода предупреждала Ирина Паперно, ссылаясь как раз на самые что ни на есть элитарные мемуары интеллигенции: «Перед лицом личных свидетельств из Советской России, я предпочитаю отложить, насколько это возможно, введение объясняющих категорий, выработанных западным научным сообществом. Они включают в себя “память” и “коллективную память”, в той мере в какой они создают альтернативу “историческому сознанию” и “истории”; близкие понятия “свидетельство” и “травма”, поскольку они предполагают терапевтическую природу воспоминания и раскрытия; и “освоение прошлого”»<sup>80</sup>.

Обилие личных повествований в 1990-е гг. (предмет анализа И. Паперно) проявило открывшееся чувство историзма на уровне личности; мемуары оказались востребованы как интеллигентский способ конструирования идентичности, дающий ощущение себя если не деятелями истории, то, несомненно, свидетелями. Автор констатирует согласие героев на статус жертвы и личную готовность свидетельствовать. Казалось бы, для этих источников категории, взятые из психологии, могли быть более-менее приемлемы. И тем не менее: «Что же с категориями “памяти”, “свидетельства”, “травмы”, и “освоения прошлого”, которые продуктивно применялись к повествованиям о Холокосте? Они могли бы быть применимы к личным воспоминаниям о советском опыте, но их далеко недостаточно для интерпретации. Писать о своей жизни (или читать о жизни

---

<sup>79</sup> Ibid. P. 418.

<sup>80</sup> Paperno 2002. P. 577-578.

других) значит не только вспоминать и осваивать прошлое. Речь идет также о замещении пустоты постсоветского настоящего»<sup>81</sup>.

Работая с обширным материалом интервью выживших, Мерридейл замечает: «стратегия, которая полностью отрицается всеми спасшимися русскими, – это свидетельствование»<sup>82</sup>. Ей часто приходится говорить не только о нежелании вспоминать тяжелые и мерзкие реалии и страхи, но и о нежелании выработать общие рамки для трансляции подобных моментов. Молчание – категория, отличная от забвения, оказывается релевантной для русской ситуации.

Н. Элиас утверждает, что интерес к смерти в социуме находится в обратной зависимости от степени предсказуемости жизни, т.е. чем стабильнее жизнь, тем чаще смерть затушевывается в общественном восприятии. Однако здесь надо различать отсутствие интереса и табуированность – социальное это вытеснение или властное. О том же говорит и З. Бауман: «Смертность и бессмертие (а также их воображаемая оппозиция, конструируемая как культурная реальность через копируемые мысли и практики) утверждают и организуют жизненные стратегии. Все человеческие общества используют их в той или иной форме, но культуры могут играть на повышение или понижение значимости проблем уклонения от смерти в рамках жизни»<sup>83</sup>.

Последняя прижизненная публикация Ю.М. Лотмана в 1992 г. была посвящена смерти: «Начало-конец и смерть неразрывно связаны с возможностью понять жизненную реальность как нечто осмысленное»; «Линейное построение культуры делает проблему смерти одной из доминантных в системе культуры. Религиозное сознание – путь преодоления смерти “смертью смерть поправ”. Однако культура слишком погружена в человеческое пространство, чтобы ограничиться этим и просто снять проблему смерти как мнимую. Понятие смерти (конца) не может быть решено простым отрицанием уже потому, что здесь пересекаются космические и человеческие структуры <...> Но понять место смерти в культуре – значит осмыслить её в прямом значении этих слов, т.е. приписать ей смысл»<sup>84</sup>.

Для русской исследовательской традиции это могло бы стать началом разговора. Но не стало.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Алпатов В. М. Марр, марризм и сталинизм // *Философские исследования*, 1993. № 4. С. 271-288.
- Брагина Н.Г. *Память и прошлое: языковые образы, культурные практики* // *Известия РАН. Сер. литературы и языка*, 2003. Т.62. №5. С. 1-13.
- Винокур Г. *Культура языка*. М.: URSS, 2006. 352 с.

---

<sup>81</sup> Ibid. P. 610.

<sup>82</sup> Merridale 2000. P. 417.

<sup>83</sup> Bauman 1992. P. 9.

<sup>84</sup> Лотман 1994. С. 418, 420.

- Встреча 1-го Мая // Известия. 1918. №87. 1 мая.
- Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии // Одиссей. Человек в истории. 1989. С. 114-135.
- Еремеева С.А. “В вихре великом не гинут бесследно”: новая смерть для борцов за новую жизнь // Вестник Омского университета. Серия "исторические науки", 2014. № 4. С. 23-34.
- Живов В. Язык и революция. Размышления над старой книгой А.М. Селищева // Отечественные записки. 2005. № 2 (23). С. 175-200.
- Закович Н.М. Советская обрядность и духовная культура. Киев: «Наукова думка», 1980. 222 с.
- Иванов В. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. 428 с.
- Карцевский С.И. Язык, война и революция. Берлин: Рус. универс. изд-во, 1923. 74 с.
- Керженцев В. Еще об интеллигенции // Известия. 1918. № 227. 18 октября.
- Киселев И. Революция и язык // Вестник жизни. 1919. № 6-7. С. 33-43.
- Копелев Л. Умершие приказывают – жить долго! (Пер. с нем. А. Егоршева) // Иностранная литература. 1998. № 2. С. 229-232.
- Лич Э. Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. М.: «Восточная литература», 2001. 142 с.
- Лотман Ю.М. Смерть как проблема сюжета // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: Изд. «Гнозис», 1994. С. 417-430.
- Луначарский А.В. Интеллигенция в ее прошлом, настоящем и будущем. М.: «Новая Москва», 1924. 80 с.
- Лурье С. Танго с Курносой (Рец.: Владимир Янкевич, «Смерть») // Петербургский книжный вестник. URL: <http://bookman.spb.ru/12/Death/Death.htm>
- Маслинская (Леонтьева) С.Г. «По-пионерски жил, по-пионерски похоронен»: материалы к истории гражданских похорон 1920-х гг. // Живая старина, 2012. № 3. С. 49-52.
- Первый Всесоюзный съезд советских писателей. Стенографический отчет. Репринтное воспроизведение издания 1934 года. М., 1989. 720 с.
- Полищук Н.С. Обряд как социальное явление (на примере «красных похорон») // Советская этнография, 1991. № 6. С. 25-39.
- Протопресвитер Александр (Шмеман). Литургия смерти и современная культура. М.: ГРАНАТ, 2013. 176 с.
- Руднев В.А. Советские праздники, обряды, ритуалы. Л.: Лениздат, 1979. 206 с.
- Селищев А. Язык революционной эпохи. Из наблюдений над русским языком последних лет 1917–1926. М.: «Работник просвещения», 1928. 248 с.
- Смит С. Спасение души в Советской России // Неприкосновенный запас, 2009. №2(64). С. 245-258.
- Смолкин-Ротрок В. Проблема «обыкновенной» советской смерти: материальное и духовное в атеистической космологии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2012. № 3. С. 430-463.
- Уорнер У. Живые и мертвые. М; СПб.: Университетская книга, 2000. 671 с.
- Эфрос А. Интернационализация алфавита // Москва, 1920. № 5. С. 18-19.
- Янкевич В. Смерть (Пер. с фр.). М.: Изд-во Литературного института, 1999. 448 с.
- Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М.: «Гнозис», 1994. 239 с.
- Финкель А. О языке и стиле Ленина. Вып. 1. Харьков 1925.
- Эткинд А. Кривое горе: Память о непогребенных / автор. пер. с англ. В. Макарова. М.: НЛЮ, 2016. 328 с.
- Bauman Z. Mortality, Immortality and Other Life Strategies. Cambridge: Polity, 1992. 210 p.
- Davies D. J. A Brief History of Death. Wiley-Blackwell, 2005. 204 p.
- Elias N. The loneliness of the dying/ trans. by E. Jepson. N.Y., L.: Continuum, 2001. 96 p.

- Fowler B. *The Obituary as Collective Memory*. N.Y., L.: Routledge, 2007. 296 p.
- Hosking G., Prof., School of Slavonic & East European Studies, October 2001. (<http://www.history.ac.uk/reviews/review/229>).
- Kemppainen I. *Death and modernization // Dying and death in the 18th-21st century Europe / Ed. Marius Rotar and Adriana Teodorescu*. Cambridge, 2011. P. 10-17.
- Kitch C.L., Hume J. *Journalism in a Culture of Grief*. N.Y., L.: Routledge, 2008. 272 p.
- Metcalf P., Huntington R. *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge, 1991. 258 p.
- Merridale C. *Night of Stone: Death and Memory in Russia*. London: Granta, 2000. 512 p.
- Paperno I. *Personal Accounts of the Soviet Experience // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2002. Vol. 3. № 4. P. 577-578.
- Rotar M., Teodorescu A. *Steps in the cold shadow // Dying and death in the 18<sup>th</sup>-21<sup>st</sup> century Europe / Ed. Marius Rotar and Adriana Teodorescu*. Cambridge, 2011. P. 1-9.
- Walter T. *The Revival of Death*. N.Y., London: Routledge. 1994. 240 p.

### REFERENCES

- Alpatov V. M. Marr, marrizm i stalinizm // *Filosofskie issledovaniya*, 1993. № 4. S. 271-288.
- Bragina N.G. Pamyat' i proshloe: yazykovye obrazy, kul'turnye praktiki // *Izvestiya RAN. Ser. literatury i yazyka*, 2003. T.62. №5. S. 1-13.
- Vinokur G. *Kul'tura yazyka*. M.: URSS, 2006. 352 s.
- Vstrecha 1-go Maya // *Izvestiya*. 1918. №87. 1 maya.
- Gurevich A.Ya. Smert' kak problema istoricheskoi antropologii: o novom napravlenii v zarubezhnoi istoriografii // *Odissei. Chelovek v istorii*. 1989. S. 114-135.
- Eremeeva S.A. "V vikhre velikom ne sginut bessledno": novaya smert' dlya bortsov za novuyu zhizn' // *Vestnik Omskogo universiteta. Seriya "istoricheskie nauki"*, 2014. № 4. S. 23-34.
- Zhivov V. Yazyk i revolyutsiya. Razmyshleniya nad staroi knigoi A.M. Selishcheva // *Otechestvennye zapiski*. 2005. № 2 (23). S. 175-200.
- Zakovich N.M. *Sovetskaya obryadnost' i dukhovnaya kul'tura*. Kiev: «Naukova dumka», 1980. 222 s.
- Ivanov V. *Rodnoe i vselenskoe*. M.: Respublika, 1994. 428 s.
- Kartsevskii S.I. *Yazyk, voina i revolyutsiya*. Berlin: Rus. univers. izd-vo, 1923. 74 s.
- Kerzhentsev V. Eshche ob intelligentsii // *Izvestiya*. 1918. № 227. 18 oktyabrya.
- Kiselev I. *Revolutsiya i yazyk // Vestnik zhizni*. 1919. № 6-7. S. 33-43.
- Kopelev L. Umershie prikazyvayut – zhit' dolgo! (Per. s nem. A. Egorshcheva) // *Inostrannaya literatura*. 1998. № 2. S. 229-232.
- Lich E. *Kul'tura i kommunikatsiya: Logika vzaimosvyazi simvolov. K ispol'zovaniyu strukturnogo analiza v sotsial'noi antropologii*. M.: «Vostochnaya literatura», 2001. 142 s.
- Lotman Yu.M. Smert' kak problema syuzheta // *Yu.M. Lotman i tartusko-moskovskaya semioticheskaya shkola*. M.: Izd. «Gnozis», 1994. S. 417-430.
- Lunacharskii A.V. *Intelligentsiya v ee proshlom, nastoyashchem i budushchem*. M.: «Novaya Moskva», 1924. 80 s.
- Lur'e S. Tango s Kurnosoi (Rets.: Vladimir Yankelevich, «Smert'») // *Peterburgskii knizhnyi vestnik*. URL: <http://bookman.spb.ru/12/Death/Death.htm>
- Maslinskaya (Leont'eva) S.G. «Po-pionerski zhil, po-pionerski pokhoronen»: materialy k istorii grazhdanskikh pokhoron 1920-kh gg. // *Zhivaya starina*, 2012. № 3. S. 49-52.
- Pervyi Vsesoyuznyi s"ezd sovetskikh pisatelei. *Stenograficheskii otchet*. Reprintnoe vozproizvedenie izdaniya 1934 goda. M., 1989. 720 s.
- Polishchuk N.S. *Obryad kak sotsial'noe yavlenie (na primere «krasnykh pokhoron») // Sovetskaya etnografiya*, 1991. № 6. S. 25-39.
- Protopresviter Aleksandr (Shmeman). *Liturgiya smerti i sovremennaya kul'tura*. M.: GRANAT, 2013. 176 s.
- Rudnev V.A. *Sovetskie prazdniki, obryady, ritualy*. L.: Lenizdat, 1979. 206 s.



- Slushchev A. Yazyk revolyutsionnoi epokhi. Iz nablyudeniï nad russkim yazykom poslednikh let 1917–1926. M.: «Rabotnik prosveshcheniya», 1928. 248 s.
- Smit S. Spasenie dushi v Sovetskoï Rossii // Neprikosnovennyi zapas, 2009. №2(64). S. 245–258.
- Smolkin-Rotrok V. Problema «obyknovЕННОï» sovetskoï smerti: material'noe i dukhovnoe v ateisticheskoi kosmologii // Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom, 2012. № 3. С. 430–463.
- Uorner U. Zhivye i mertvye. M; SPb.: Universitetskaya kniga, 2000. 671 s.
- Efros A. Internatsionalizatsiya alfavita // Moskva, 1920. № 5. S. 18–19.
- Yankelevich V. Smert' (Per. s fr.). M.: Izd-vo Literaturnogo instituta, 1999. 448 s.
- Uspenskii B.A. Kratkii ocherk istorii russkogo literaturnogo yazyka (XI–XIX vv.). M.: «Gnozis», 1994. 239 s.
- Finkel' A. O yazyke i stile Lenina. Vyp. 1. Khar'kov 1925.
- Etkind A. Krivoë gore: Pamyat' o nepogrebennykh / avtor. per. s angl. V. Makarova. M.: NLO, 2016. 328 s.
- Bauman Z. Mortality, Immortality and Other Life Strategies. Cambridge: Polity, 1992. 210 p.
- Davies D. J. A Brief History of Death. Wiley-Blackwell, 2005. 204 p.
- Elias N. The loneliness of the dying / trans. by E. Jepson. N.Y., L.: Continuum, 2001. 96 p.
- Fowler B. The Obituary as Collective Memory. N.Y., L.: Routledge, 2007. 296 p.
- Hosking G., Prof., School of Slavonic & East European Studies, October 2001. (<http://www.history.ac.uk/reviews/review/229>).
- Kempainen I. Death and modernization // Dying and death in the 18th–21st century Europe / Ed. Marius Rotar and Adriana Teodorescu. Cambridge, 2011. P. 10–17.
- Kitch C.L., Hume J. Journalism in a Culture of Grief. N.Y., L.: Routledge, 2008. 272 p.
- Metcalf P., Huntington R. Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual. Cambridge, 1991. 258 p.
- Merridale C. Night of Stone: Death and Memory in Russia. London: Granta, 2000. 512 p.
- Paperno I. Personal Accounts of the Soviet Experience // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. 2002. Vol. 3. № 4. P. 577–578.
- Rotar M., Teodorescu A. Steps in the cold shadow // Dying and death in the 18<sup>th</sup>–21<sup>st</sup> century Europe / Ed. Marius Rotar and Adriana Teodorescu. Cambridge, 2011. P. 1–9.
- Walter T. The Revival of Death. N.Y., London: Routledge. 1994. 240 p.

*Еремеева Светлана Анатольевна, кандидат культурологии, старший преподаватель кафедры Истории и теории культуры РГГУ; u5020@yandex.ru*

### **Death memory. What happened to it in the (post) Soviet Russia?**

Death is a universal characteristic of life and culture, however, the discourse of death differs from culture to culture. Memory of death and of the experience of death is a part of “normal” history and culture, and studying of this – a part of the humanities. Thus, it seems fruitful to study the context of death (historical, political, social and personal) because it is cultural. The cultural dimension of death is analysed in the article. A study of presence, absence or a taboo one and interest towards death and discussions of it reveals some important markers of a particular historical and cultural situation. The history of Russia in the 20<sup>th</sup> century led to a situation when real closeness of death to everyone made the discourse of death a taboo, and its studies were marginalized. Now, the emerging interest to the topic is evident, but language and discourse for its public representation are absent; there are also some terminological problems (as a part of the discourse).

**Keywords:** death, discourse of death, death studies, memory studies, Russian culture in the 20<sup>th</sup> – 21<sup>st</sup> century.

*Eremeyeva Svetlana, PhD (Culturology), senior lecturer, Department of Theory and History of the Humanities (Russian State University for the Humanities; u5020@yandex.ru*

Ф. В. НИКОЛАИ

## ПАМЯТЬ, НАРРАТИВ И ТАКТИКИ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ВETERANОВ ЛОКАЛЬНЫХ КОНФЛИКТОВ В РОССИИ

Локальные конфликты сегодня все чаще и активнее используются политиками как средство решения своих ситуативных экономических задач, а также для мобилизации электората. Основным методом при этом становится поляризация оценок и выстраивание жестких оппозиций «свои/чужие», «черное/белое». В этом контексте ключевой задачей историка становится демонстрация сложного характера современной войны и ее последствий. Для этого необходимо предоставить слово тем, кто оказывается в эпицентре боевых действий, но чье мнение менее всего слышно в полемике, – рядовым участникам конфликтов. Их истории очень разные, чаще всего достаточно фрагментарные и противоречивые. Как ветераны артикулируют свои воспоминания? Какие медиа предпочитают? Как взаимодействуют здесь социальные рамки, повседневные практики коммеморации и индивидуальные нарративы?

**Ключевые слова:** ветераны, устная история, исследования памяти, практики коммеморации, идентичность, гражданские ценности, нарративные стратегии

«Историческая память»<sup>1</sup> в формировании персональной, коллективной, национальной и макро-политической идентичности важна в разных аспектах<sup>2</sup>. В России эта проблематика обсуждается относительно недавно<sup>3</sup>. При этом основное внимание уделяется скорее политическим рамкам, чем социально-культурным практикам коммеморации или механизмам их субъективного воплощения<sup>4</sup>. Однако часто анализ государственной политики памяти «сверху» оказывается весьма ограничен, ибо не отвечает на вопрос: почему и насколько люди верят политтехнологам в отношении своего прошлого? Создают ли они собственные версии

---

<sup>1</sup> Пока возьмем это словосочетание в кавычки: слишком многие исследователи настаивают на принципиальном различии между памятью и историей. В частности, известный американский историк А. Мегилл отмечает: «А. Неопределенности в истории, идентичности и памяти взаимны. В. История и память резко отличны, что, прежде всего, проявляется в радикально различных историях, которые помнят разные люди или группы. С. Границы между историей и памятью тем не менее не могут быть установлены точно. Д. В отсутствие единственного, бесспорного авторитета или структуры, напряженность между историей и памятью не может быть снята. <...> Между историей и памятью остается граница, которую время от времени можно пересечь, но которую никто не может и не должен хотеть устранить. Возможно, в наше время более тревожной тенденцией является желание устранить 'репрессивную Историю' в пользу 'подлинной памяти'». Мегилл 2007. С. 168-169. Также см.: Ямпольский 2007.

<sup>2</sup> Ассман А. 2014; Хальбвакс 2007; Франция-память, 1999.

<sup>3</sup> Бордюгов 2011; Историческая политика в XXI веке 2012; Макаров Малинова 2009; Морозов 2009; Репина 2011; Рубцов, 2009.

<sup>4</sup> Понятие воплощения (embodiment) предполагает акцент на процессе, когда, используя выражение С. Ушакина, «нарратив нации и государства превращается в личную историю». Oushakine 2009. P. 6. Poleмику об эвристических границах этого понятия см.: A Companion to the Anthropology of the Body..., 2011; Csordas 1990.

«контр-памяти» снизу? В какой форме существуют эти частные воспоминания? Как справедливо отмечает профессор Йоркского университета Ш. Макдональд, «Память работает не только “в голове” – она распространяется в практиках, вещах, телах и взаимодействиях с другими – это сенсорный и аффективный опыт. Этнографическое исследование “онастоящивания прошлого” в Европе должно уделять больше внимания воплощению (аффективному и сенсорному) и материализации опыта (включая предметы, еду, дома и места)»<sup>5</sup>.

Цель статьи – демонстрация гетерогенности работы памяти даже там, где, казалось бы, коллективная *sensibility* и национальная самоидентификация должны быть монолитны – среди ветеранов локальных конфликтов. Для «афганцев» и ветеранов чеченских кампаний «боевое братство», действительно, очень важно. Но каким образом оно определяется? Как связано с макросоциальными (и национальными) рамками? В каких терминах и с помощью каких нарративных стратегий ветераны описывают свой опыт? С весны 2013 г. мы с коллегами собираем интервью ветеранов локальных войн и оцифровываем их фотографии для архива. Судьба каждого из наших собеседников достойна отдельного очерка, а часто и книги. В рамках небольшой статьи можно лишь кратко обозначить специфику тех стратегий коммеморации, которые они используют.

### Память и стратегии самоидентификации ветеранов: три истории

*Алексей*

Прапорщик разведроты Шумиловской бригады внутренних войск Алексей, прошедший обе чеченские кампании, о них говорит крайне неохотно: «Да, ничего особенного»<sup>6</sup>. Но подробно рассказывает про свою недавнюю поездку добровольцем в Луганск, включая такие тяжелые эпизоды, как ранение, гибель восьми из 10 солдат его группы, месяц плена в «Национальной гвардии» и пытки, через которые он прошел. Его рассказ, как это часто бывает у ветеранов, редко говорящих в невоенной аудитории, тем более о столь тяжелом опыте, крайне фрагментарен. Местоимение «мы» он использует предельно ситуативно (и гораздо чаще, чем «я»):

– в основном применительно к своей разведгруппе, принципиально отделяя ее от остальных ополченцев: «Нам на всех остальных было вообще поровну. Кто там комбат, казаки, ‘Восток-13’... Мы сами по себе. Есть у нас свой командир, есть Мозговой, и все... Так и сказали как-то: один выстрел в нашу сторону, мы тут же собираемся и уезжаем. Ф.Н.: – А что, были и такие случаи? А.: – Нет, но, скажем так, предпосылки были».

– говоря о добровольцах из России. Например, описывая допросы в «Национальной гвардии»: «У них прямо ненависть к нам. Узнав, что я из России, били меня особенно энергично».

<sup>5</sup> Macdonald S., 2013. P. 106–108.

<sup>6</sup> Интервью 12.03.2015. Архив автора.

– в отношении ополчения в целом: «В Чечне тупо армия была: ‘равняйся, смиряйся, ура’... А тут ополчение. С нами командиры советовались...» «Их [ВСУ] пленный попадает к нам в ополчение, – с ним же ничего не делают, не режут там, пальцы не ломают, не жгут...»

– и так далее вплоть до Красной армии, противостоящей немецкой во второй мировой войне: «Вот тут ихние окопы, тут наши...»

Центром этой подвижной нарративной самоидентификации, несомненно, является разведгруппа. При пересечении с другими коллективами именно она оказывается агентом действия: «Варваровку мы шикарно отработали. Начальник артиллерии прямо так и сказал: разведчики вообще молодцы». «...Водитель был не наш. То есть наш, но не с нашей разведгруппы».

За полтора часа интервью Алексей лишь один раз называет себя русским – в ответ на уточняющий вопрос о его религиозных взглядах: «...Я ведь язычник. Ф.Н.: – То есть это прямо осознанный выбор? А.: – Да. Я русский человек, я славянин, на мой взгляд, это самая патриотичная вера. И многие ребята у нас со спецподразделений: они русские, славяне... Это и отношение к смерти. Умереть можно по-разному, но умереть с честью – это свято». Важно отметить, что и его религиозные взгляды, и национальная самоидентификация артикулируются в связи с военным профессионализмом, как часть воинской культуры. И разведгруппа выступает воплощением такого профессионализма и боевого духа: «У нас все ребята отличные были...». «А у них [ВСУ] вообще разведки не было. То есть может там и есть профессионалы, но я, по крайней мере, не встречал».

Мощный ресентимент и стремление вернуться после лечения обратно в Луганск связаны у Алексея именно с гибелью группы (8 из 10 человек): «Это личное. Но я-то ладно, главное – за ребят...». Ключевые окопные воспоминания и сама стратегия выживания связаны для Алексея, как и для многих ветеранов, с «боевым братством» – чувством общности со своим взводом<sup>7</sup>. Официальные идеологические рамки выступают лишь средством углубить противопоставление «мы/они»<sup>8</sup>, базовая часть которого лежит на уровне повседневного противостояния. С другой стороны, они позволяют артикулировать свой опыт, даже предельный: «Если бы меня раскололи [в плену], я бы с вами сейчас не разговаривал... На тот момент, в принципе, это был для меня один из выходов... [чтобы прекратить пытки]». Нежелание говорить о Чеченских кампаниях отчасти связано и с отсутствием таких общепризнанных рамок («Тут мы сепаратисты, а там, получается, наоборот было»). Фрагментарность рассказа

<sup>7</sup> Мы еще вернемся к этому понятию, как и к проблематике «военного профессионализма» после двух других историй.

<sup>8</sup> «Они на самом деле фашисты. По-другому я их не могу назвать. И все их там так называют».

Алексея коррелирует здесь с гетерогенностью военного опыта, который крайне трудно свести к какой-то линейной нарративной структуре.

### *Игорь*

Иначе свой рассказ выстраивает ветеран второй чеченской кампании, военный психолог Игорь, служивший после окончания ВУЗа в 1998–2001 гг. лейтенантом-«двухгодичником» в мотострелковом полку. Он, наоборот, стремится включить и героические, и трагические, и бытовые фрагменты в единую нарративную линию: служба до Чечни, новость о передислокации полка, лихорадочные сборы, поездка, переход границы, движение к Грозному, первые бои и потери, сопровождение «двухсотого» к родным, возвращение в полк, бытовые проблемы, штурм Грозного, кадровые перестановки, движение в горы, окружение у Харсеноя, последние операции, вывод полка в мае 2000 года.

В отличие от прослужившего 20 лет Алексея, уволившийся через полгода после вывода полка из Чечни Игорь чаще говорит «я», чем «мы». Его рассказ демонстрирует гораздо более высокую степень саморефлексии: «Как бы по-умному сказать... В экстремальных условиях активизируется процесс самоидентификации. Человек старается соотнести себя с группой. Вот я девять месяцев жил в одной палатке с четырьмя офицерами. Это как семья. На гражданке жену иногда реже видишь. Это как опыт выживания в отдельной палатке. Каждый день вместе надо кучу проблем решать. Украли у нас колышек. Разбираться иду не только я, но и четыре других офицера. Или где-то в какой-то палатке нашли индюшатику. А у нас почему ничего нет?! Так, что у нас по соседству? Населенный пункт Керла-Юрт. Товарищ полковник, можно за дровами съездить? За дровами можно. Едем. Находим там какого-нибудь одинокого индюка. Хозяева разбежались, он уж думал: теперь заживу, летать научусь. А тут мы... Вот так и жили»<sup>9</sup>.

Как и для Алексея, базовым «коллективом выживания» здесь оказывается микро-группа, объединенная и военными задачами (младшие офицеры управления полка), и бытом, и близкими интересами. Но это единство всегда соседствует с различиями: «Знаешь, момент разобщенности в ветеранских организациях: люди всегда кучкуются по интересам. Единой какой-то концепции здесь нет. Это может быть землячество, рота, батальон или полк, где раньше служили. Лучше всего это видно после банкета. Все берут тарелки и пересаживаются по три-пять-семь человек. Штабисты со штабистами или тыловиками там, – их остальные не всегда любят, а у них интересы явно общие». Подвижность и условность границ таких групп Игорь четко осознает и постоянно артикулирует: «Афганцы и чеченцы между собой, как правило, не ладят...»; «В ветеранских организациях ведь тоже люди очень разные. Вот экспозицию о полку мы в музей собирали. Кто-то прямо сразу и

<sup>9</sup> Интервью 20.04.2015. Архив автора.

вещи принес, и деньги собрали. А есть люди – ‘я дам 100 рублей, но попробуйте меня на открытие на банкет не пригласить. И чтобы ресторан был хороший, с приемлемой винной картой’». Даже семья, с которой он сравнивает офицерское сообщество «нашей палатки», о которой думает в связи с ветеранскими праздниками<sup>10</sup>, мерками которой измеряет «государственную службу»<sup>11</sup>, в его рассказе может превращаться для ветеранов в «бремя» и часто выступает исключительно внешним фактором мотивации<sup>12</sup>.

Осознание этих различий заставляет Игоря скептически относиться к любым пафосным обобщениям. Он с иронией называет свое отношение к прошлому и мировоззрение в целом «циническим»: «Интеллигентность у меня как бы врожденная... Когда я служил, я вообще не пил, не курил и не понимал, как господа офицеры могут так матом ругаться. Цинизм позже стал появляться – через несколько лет после Чечни, уже на гражданке»<sup>13</sup>. Чаще всего, какие-либо макро-политические объединения, в том числе национальные общности, фигурируют в рассказе Игоря как весьма сомнительный конструкт: «Все должно быть точно, потому что наше русское раздолбайство губит любую идею»; «Чем у нас всегда страдает российское общество? Появляется годовщина, которую государство начинает раскручивать. А систематической работы с ветеранами нет...». Общность (включая национальную) оказывается во многом вынужденной оппозицией Другому, и прежде всего, «восточному дикарству»: «Мне сосед, командир спецназа в Нагорном Карабахе рассказывал... Вот мы привыкли считать, что Армения, Азербайджан – это интеллигентные люди. А там это звери. Что они вытворяли с обеих сторон... Это страшные вещи. Прямо восточное дикарство какое-то». Ориенталистские клише здесь оказываются востребованными как общая рамка для выстраивания дистанции, противопоставления приемлемым кодам социального поведения («современности»), услов-

---

<sup>10</sup> «Музей нужен такой, чтобы туда можно было с семьей прийти. В шаговой доступности. И чтобы ребенок мог гильзы на память прямо из кучи перед выходом взять на память».

<sup>11</sup> «У меня прадед в первую мировую воевал; дед – во вторую мировую, с 1940 по 1948 год, потом его кузнецом на Машзавод послали, и он еще 30 лет там отмахал; отец по линии военной контрразведки в КГБ служил. Так что я изначально к государственной службе был расположен».

<sup>12</sup> «У нас был лейтенант-двугодичник Вова. В Чечню он ехать не собирался, но пришел к эшелону нас проводить вот с такой огромной сумкой. Водка, закуска, все, как полагается. Напился так, что не заметил отправления. Через 4 дня в Моздоке иду по перрону – Вова, качаясь, идет в своих трениках. Спрашивает меня: как теперь мне до Нижнего добираться. А как там доберешься – без денег, без документов. А главное – его там жена и теща просто убьют за такое исчезновение. Так и остался с полком до самого вывода. Такой вот парадокс: человек остался служить Родине и воевать до последнего, лишь бы не возвращаться домой к семье». Интервью 8.09.2015. Архив автора.

<sup>13</sup> Интервью 20.04.2015. Архив автора.

ной «интеллигентности») и правилам ведения военных действий неприемлемых, «дикарских»<sup>14</sup>.

Неприятие пафосных обобщений касается и вопроса о мотивации солдат и офицеров: «– Так за что вы воевали? Какая была в основном мотивация? За Россию? Или это была месть за погибших друзей? – Нет, что ты. Никто за Россию не воевал. Какая там Россия... Но и мести тоже не было. Это было именно исполнение приказа». Верность присяге и военный профессионализм как маркеры социальной принадлежности к «своей» офицерской группе или ветеранскому сообществу оказываются гораздо важнее для Игоря, чем рамки национальной риторики.

### *Александр*

Прапорщик спецназа ГРУ, ветеран Афганистана и обеих чеченских кампаний, как и Алексей уехавший добровольцем в Новороссию, Александр собственно о военных операциях почти ничего не рассказывает, но с удовольствием говорит о повседневной армейской жизни: о службе в Заполярье; о тренировках и вооружении; о людях, с которыми служил; о проблемах ветеранских организаций. Будучи на 15 лет старше Игоря и Алексея, он часто называет себя «советским солдатом», противопоставляя свой профессионализм, «честную службу» работе «ментов» и «взвэшников». «Мы их боевыми слониками называли. Только выьем духов из села, или даже не выьем еще – бой идет на окраине... А эти уже ковры да одеяла тащат. Его самого не видно из-под перины. Кричишь им: вы что делаете, дураки?! Бой еще не закончился. Бесполезно...»<sup>15</sup>.

К своим многочисленным наградам Александр относится также без лишнего пафоса: «Для меня самой большой наградой было, что из моей группы за эту войну никто не погиб». «Выдали нам какие-то значки “За службу на Кавказе”. Их всем подряд выдавали. А куда они нам. И мы все их выкидывать стали. Прямо на плацу звуки такие – цок, цок, – как кузнечики стрекочут». Однако в неформальном плане воинский профессионализм и фронтовой опыт для Александра крайне важен, – именно он отличает «советского солдата» от «ментов». Этот «профессионализм» существенно отличается от тиражируемого в массовой культуре образа «мужской работы», который подробно разбирает Г.И. Зверева<sup>16</sup>. Алек-

---

<sup>14</sup> С другой стороны, «российскому раздолбайству» может противопоставляться европейская культура, причем как более привлекательная: «Вот европейские музеи – да. Там все для человека. А у нас же в музеях ничего нельзя ни фотографировать, ни потрогать. Это как ребенку объяснить?!»

<sup>15</sup> Интервью 24.03.2014. Архив автора. Игорь выстраивает аналогичную диалогическую ситуацию: «С ввешниками дело иметь – это как на зоне, запахло. Вот мы идем, а за нами ОДОН (дивизия Дзержинского). Ощущение как в 1941-м: пехота, а за ними НКВД». Интервью 20.04.2015. Архив автора.

<sup>16</sup> «Укрепление в продукции массовой культуры установки, что *Война идет повсюду*, содействует выработке стратегии и тактики *национальной мобилизации*, всеобщего единения внутри России (с опорой на противников терроризма в других

сандр не демонизирует противника<sup>17</sup>, не боится сложных тем, хотя и не любит вспоминать о том, как уехал из роты, когда начались бои за Грозный. Основным его аргументом здесь вновь выступает «профессионализм» как чувство собственного достоинства и ответственности за группу: «Когда разведчик хоть один выстрел сделал, – это уже не разведка. Это все знают. А у нас разведчиков куда только не посылали: на штурм, в самую задницу... Это же вообще не профессионально. И что хорошего из этого получится? Вот вам пример 84-го разведбата»<sup>18</sup>.

Поездка военным советником в Донецк выступает в этом контексте отчасти следованием мобилизационной политике «сверху», но одновременно и поиском самореализации своего профессионализма «снизу». Ключевую роль в решении о поездке сыграла не националистическая риторика, которая противоречит самоидентификации Александра как «советского солдата» и «воина-интернационалиста», но практические моменты: здесь, в повседневной жизни он никому не нужен. Его попытки самореализации – длительная борьба за реформирование местной ветеранской организации, попытка записаться во французский «Иностранный легион», стремление стать военным капелланом – не срабатывали. Именно актуальные социальные проблемы подталкивают Александра, как и многих ветеранов, к ностальгии по службе и идеализации советского общества. Очевидная критическая составляющая этого мироощущения проявляется, прежде всего, в воспоминаниях – именно в этом контексте Александр соглашается на интервью и с интересом говорит о прошлом. Но такая разговорная практика оказывается слишком «слабой» по сравнению с поездкой к боевым товарищам и возвращением в строй (пусть и в Донецке) – гораздо более прагматичной реконструкцией, ра-

---

странах). Для текстов такого рода характерен органицизм в понимании нации как коллективного тела и гендерных ролей внутри нации как природно- и исторически обусловленных и подтверждаемых повседневным опытом. Отсюда идея *нового единства нации* – мобилизация российских (русских) мужчин, женщин, стариков и детей» (Зверева 2002. С. 103).

<sup>17</sup> «Стояли мы с группой как-то у блокпоста, через который взвешники беженцев из Грозного выпускали. Бежит ко мне майор, аж задыхается, глаза круглые – прямо вот такие. Пойдем, говорит, поговорим тут с одним... Подходим к 'Волге'. Там мужик такой обычный, из местных, правда, с автоматом, и две девчонки-близняшки. Открывает багажник, а там все забито пачками долларов. Мужик говорит: возьмите, сколько нужно, только проводите нас с дочерьми до границы. [пауза. Ф.Н.: – Ну, а ты?] А я ему: жалко мне не тебя, дурака (и где ты столько денег хапнул – не заработал ведь), а дочерей твоих. Убьют вас по дороге. Но машину я не дам, и сам не поеду. Я советский солдат, мне эти ваши схемы не нужны. Майор, конечно, разорался... Но видит, со мной бесполезно договариваться, отстал. Еще куда-то побежал...» Интервью 24.03.2014. Архив автора.

<sup>18</sup> Именуются в виду серьезные потери, которые понес 84-й отдельный разведывательный батальон 3 мотострелковой дивизии 22-й армии 31-го декабря 1999 г. в Чечне – 10 убитых и 41 раненый. См.: Остроушко 2001.



ботающей ностальгией<sup>19</sup>. Проект «Новороссии» выступает для многих его участников не воображаемым будущим, но воплощением или активным *отыгрыванием* прошлого опыта.

### **Память и повседневные практики на перекрестках прошлого и настоящего**

Существующие в академическом поле стратегии описания ветеранских стратегий коммеморации, на наш взгляд, имеют одно важное ограничение. Чаще всего, они исходят из противопоставления «реального» или даже *экзистенциального* опыта войны *медийным* (властным) стратегиям его репрезентации. Первый ярче всего представлен в военной антропологии Е.С. Сенявской: «Обращение к такому специфическому явлению как война требует рассмотрения важного методологического принципа, имеющего первостепенное значение при изучении личности в экстремальных обстоятельствах. Это сформулированное в философии немецкого экзистенциализма понятие пограничной ситуации. Согласно теории М. Хайдеггера, единственное средство вырваться из сферы обыденности и обратиться к самому себе – это посмотреть в глаза смерти, тому крайнему пределу, который поставлен всякому человеческому существованию. Под существованием имеется в виду прежде всего духовное бытие личности, ее сознание. По К. Ясперсу, с точки зрения выявления экзистенции (то есть способности осознать себя как нечто существующее) особенно важны так называемые пограничные ситуации: смерть, страдание, борьба, вина. Наиболее яркий случай пограничной ситуации – бытие перед лицом смерти. Тогда мир оказывается “интимно близким”. В пограничной ситуации становится несущественным все то, что заполняет человеческую жизнь в ее повседневности, индивид непосредственно открывает свою сущность, начинает по-иному смотреть на себя и на окружающую действительность, для него раскрывается смысл его «подлинного» существования. Эти выводы экзистенциалистов не абсолютны и не бесспорны, но в то же время нельзя не отметить, что чувства и поведение человека в минуту опасности обладают значительными особенностями по сравнению с эмоциями и действиями в обыденной ситуации и могут раскрыть свойства его личности с совершенно неожиданной стороны. <...> Среди людей можно выделить следующие типы по отношению их к войне: “воины по призванию”, “воины по долгу”, “воины по обязанности”, “вооруженные миротворцы”, “профессионально работающие на обеспечение армии и войны”, “пацифисты”, “антивоенный человек” и др. На наш взгляд, такая классификация может быть принята за основу в качестве одного из вариантов систематизации категорий участников вооруженных конфликтов по “отношению к войне”»<sup>20</sup>. Ре-

<sup>19</sup> Интерес к широкому спектру ностальгических практик крайне популярен сегодня во всем мире. Например, см.: Anthropology and Nostalgia., 2015.

<sup>20</sup> Сенявская 1999. С. 50-51.

альность и подлинность воспоминаний ветеранов здесь представляются самоочевидными. Задача историка – включить их в единую линию<sup>21</sup>, выявить отличия опыта участников разных войн и, таким образом, реконструировать прошлое почти «как оно было на самом деле».

С другой стороны, и общественное мнение в целом, и воспоминания самих ветеранов во многом зависят от стратегий медийных репрезентаций, о которых пишет Г.И. Зверева: «Продукты массовой культуры, как правило, претендуют на изображение *реальной Войны*: Войны как таковой. Игры с *Войной* на российском телевидении, в коммерческом кинематографе (как и в популярной литературе) провоцируют тесное переплетение художественности и “документальности” а posteriori. Вместе с тем, они постоянно стремятся соотносить выбираемые текстуальные стратегии с идеологическими и политическими установками безличного федерального центра – угадать и по-своему выразить их или, наоборот, вступить с ними в полемику»<sup>22</sup>. Однако такой конструктивистский подход выносит за рамки анализа опыт самих ветеранов, которым остается лишь соглашаться или не соглашаться с властными стратегиями репрезентации. Однако каковы позитивные *тактики* этого несогласия или согласия? Насколько они монолитны или вариативны?

На наш взгляд, понятие *тактик*, предложенное М. де Серто, позволяет проследить самостоятельную активность акторов «снизу», гибко использующих и перекодирующих медийные клише в повседневных разговорах и (вос)производстве смыслов<sup>23</sup>. Ветераны не просто следуют какой-то стратегии репрезентации или описывают прошлое «как оно было на самом деле» – они ретроактивно прорабатывают свой опыт, исходя из актуальных ситуаций и смыслов. Чаще всего это происходит в рамках привычных повседневных практик – обсуждения фильмов и сериалов, перелистывания семейных или солдатских фотоальбомов, контактах с ветеранскими организациями (которых в России создано более 1400), посещения мемориалов и локальных музеев, обсуждения книг и сайтов «новой военной прозы», на интернет-форумах и в социальных сетях. «Интервью для исторического архива» – совершенно непривычный и несколько сомнительный для большинства ветеранов жанр высказывания. Такой разговор для обеих сторон предполагает активную саморефлексию, а также включение перформативного измерения языка<sup>24</sup>. Память (коллективная, культурная, семейная и личная)

---

<sup>21</sup> «Главные черты “народного характера”, его основа, сохранялась у армии и была узнаваема во всех войнах». – Там же. С. 98.

<sup>22</sup> Зверева 2002. С. 103.

<sup>23</sup> Серто 2013. С. 41, 105.

<sup>24</sup> Тот же М. де Серто рассматривает «акт говорения» как «договор с другим в настоящем» (Там же. С. 42). «Рассказанная история создает воображаемое пространство (fiction). Она отдалается от “реальности” – или скорее делает вид, что избегает конкретных обстоятельств: “Как-то раз...”. Именно за счет этого она в большей

здесь оказывается на перекрестке прошлого и настоящего: *рассказ* о прошлом становится *действием* в настоящем. Он разворачивается как *случай* – фрагментарный эпизод, имеющий отдельный и самостоятельный смысл, который относится к опыту в целом, но не особенно претендует на его обобщение. Именно так, например, Игорь отвечает на вопрос о своем дневнике в Чечне: «Ф.Н.: – Зачем ты писал этот текст? Можно сказать, что ты писал его как бы после событий, после их счастливого завершения? Ты жив, можешь с иронией посмотреть на все эти злоключения и т.д. Игорь: – Да. Но и чтобы приятно было читать. Чтобы возвращаясь к этому, я не думал: о господи, жрать было нечего, патронов всего 60 штук, магазинов к автомату нет, бронжилета нет, каски нет, берцы худые... Если, знаешь, только о плохом... [пауза] – да никому это не интересно, на самом деле. Вот была у меня ситуация: в окружение попали, все плохо. Думал: сейчас нас с минометов расстреляют, потому что мы на открытой площадке; или мины сэкономят – потом? А я после этого многодневного перехода так устал <...> Ничего нету: жрать нету, вода – снег только топить. А кругом духи. Залез в спальный мешок. Вот знаешь, просто снял с себя всю мокрую и грязную одежду, запахал вниз. Одел сухое нательное белье. Холодно, февраль месяц, а спальник синтетический не греет. Лег, закрыл глаза, думаю, похеру, пусть убивают. Абстрагировался... – и так хорошо выспался! И вот то же самое с тем, что писал. Вот реальное, но как бы в другой плоскости – более оптимистичной, менее рациональной, более жизнерадостной. Пришел мокрый в палатку, переоделся, попил чаю – об этом и написать приятно. Пишешь – греешься. Читаешь – тоже теплее становится. <...> Я знал, что потом буду читать с тем же настроением, что писал»<sup>25</sup>.

Часто такие рассказы ветеранов связаны не просто с памятью, но с тактильными ощущениями и аффектами<sup>26</sup>: «Пишешь – греешься. Читаешь – тоже теплее становится». Возможно, «нация как метафора»<sup>27</sup> редко фигурирует в этих историях потому, что ее границы представляются многим комбатантам слишком подвижными и неустойчивыми. Их субъективная память и личный опыт идут вразрез с доминирующей се-

степени *делает* “ход”, чем его описывает. Если использовать слова, которые приводит Кант, история сама является *действием* канатоходца, эквилибристским жестом, в котором участвуют обстоятельства (место, время) и сам говорящий, умение применять, располагать и “помещать” какое-либо изречение, изменяя целое, – короче говоря, она является “делом такта”». Там же. С. 168.

<sup>25</sup> Интервью 20.04.2015. Архив автора.

<sup>26</sup> Подробнее о понятии аффекта см.: Massumi 2015.

<sup>27</sup> «Нация заполняет пустоту, оставшуюся после искоренения общин и родства, и переводит эту потерю на язык метафоры. Метафора, как предполагает этимология этого слова, переносит значение дома и принадлежности через “срединный перевал”, или равнины центральной Европы, через те дали и культурные различия, которые входят в воображаемую общность нации-народа» (Баба 2005. С. 69). См. также: Тишков В., 2000.

годня медийной стратегией репрезентации локальных конфликтов, о которой пишет Г.И. Зверева. Но артикулировать свои воспоминания и ощущения ветераны предпочитают именно посредством фрагментарных рассказов скорее «метонимического»<sup>28</sup> характера: вещь, казус, аффект выходят на передний план, физически репрезентируя «войну» как целое. Такая стратегия представляется очередной попыткой найти более подходящую форму артикуляции тех границ, с которыми комбатанты постоянно сталкиваются как в социальном пространстве, так и во времени. И их рассказы, связанные с ре-актуализацией и переосмыслением «боевого братства», «воинского профессионализма», ностальгии по «советскому», оказываются на пересечении прошлого и настоящего. «Всегда есть, однако, уводящее в сторону присутствие другой темпоральности, которая разрушает современность национального настоящего...»<sup>29</sup>. Впрочем, это совершенно не означает полного отказа от фигуры «нации» как некоей макро-политической рамки<sup>30</sup>. Речь идет о смене языка, а, следовательно, и самого режима работы *внутри* этих рамок – на уровне повседневных практик и физических ощущений, который мы условно (вслед за Х. Бабой<sup>31</sup>) назвали «метонимическим».

Таким образом, рассказы ветеранов локальных войн не транслируют их память «напрямую». Это активные практики бриколлажа, действующие на стыке прошлого и настоящего. Память здесь оказывается «силовым полем» производства смыслов и работы культурных практик на границе истории и актуальной повседневности. И специфическая фрагментарность, а также нацеленность на телесный опыт могут выступать как признание гетерогенности и сложности данного поля, где разрывы связей или ирония не исключают социальной солидарности.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment. / Ed. F.E. Mascia-Lees. Oxford, 2011.
- Anthropology and Nostalgia / Eds. O. Ange, D. Berliner. Oxford; N.Y.: Berghahn Books, 2015. 235 p.
- Csordas T.J. Embodiment as a Paradigm for Anthropology // Ethos. 1990. Vol. 18. P. 5–47.
- Macdonald S. Memorylands: Heritage and Identity in Europe Today. L.; N.Y.: Routledge, 2013. 294 p.
- Massumi B. Politics of Affect. Cambridge: Polity Press, 2015. 232 p.
- Oushakine S.A. The Patriotism of Despair: Nation, War, and Loss in Russia. Ithaca; L., 2009.

---

<sup>28</sup> О логике метонимии в рамках современного «поворота к материальному» см.: Константинова 2015.

<sup>29</sup> Баба 2005. С. 75.

<sup>30</sup> О важных изменениях контекста полемики вокруг «национализма» см.: Савицкий 2012.

<sup>31</sup> «Признаком амбивалентности нации как нарративной стратегии – и как аппарата власти – является ее непрерывное перетекание в аналогичные, даже метонимические категории, такие как народ, меньшинства или «культурное различие», которые постоянно пересекаются в акте письма нации». Баба 2005. С. 70.

- Ассман А. Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
- Баба Х. ДиссемиНация: время, повествование и края современной нации // Синий диван. 2005. № 6. С. 68-118.
- Бордогов Г.А. «Войны памяти» на постсоветском пространстве. М.: АИРО-XXI, 2011. 255 с.
- Зверева Г.В. «Работа для мужчин»? Чеченская война в массовом кино России // Неприкосновенный запас. 2002. № 6. С. 102-109.
- Историческая политика в XXI веке. / Под ред. А. Миллера, М. Липман. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 648 с.
- Константинова Р. Метонимический поворот. Социология вещей против социологии технологий // Социология власти. 2015. № 1. С. 90-107.
- Макаров А.И. Малинова О. Россия и «Запад» в XX в.: трансформация дискурса о коллективной идентичности. М.: РОССПЭН, 2009. 190 с.
- Мегилл А. Историческая эпистемология. М.: Канон+, 2007. 480 с.
- Морозов В.Е. Россия и Другие: идентичность и границы политического сообщества. М.: Новое литературное обозрение, 2009. 656 с.
- Остроушко В. Приказано умереть // Московский комсомолец. 22 июня 2001. URL: <http://www.mk.ru/editions/daily/article/2001/06/22/107817-prikazano-umeret.html>
- Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв. М.: Круг, 2011. 560 с.
- Рубцов А. Российская идентичность и вызов модернизации. М.: Экон-Информ 2009. 260 с.
- Савицкий Е. Национализм – последняя угроза демократии? Европейские исследования национализма и их постколониальная критика в 1980–1990-е гг. // Диалог со временем. 2012. № 39. С. 256-270.
- Сеняская Е.С. Психология войны в XX веке. Исторический опыт России. М.: РОССПЭН, 1999. 348 с.
- Серто М. де. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать. СПб.: Издательство Европейского университета, 2013. 330 с.
- Тишков В. Нация – это метафора // Дружба народов. 2000. № 7. С. 170-182.
- Франция-память / Под ред. П. Нора. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. 328 с.
- Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.
- Ямпольский М.Б. Настоящее как разрыв: заметки об истории и памяти // Новое литературное обозрение. 2007. № 1. С. 51-74.

## REFERENCES

- A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment. / Ed. F.E. Mascia-Lees. Oxford, 2011.
- Anthropology and Nostalgia / Eds. O. Ange, D. Berliner. Oxford; N.Y.: Berghahn Books, 2015. 235 p.
- Csordas T.J. Embodiment as a Paradigm for Anthropology // Ethos. 1990. Vol. 18. P. 5–47.
- Macdonald S. Memorylands: Heritage and Identity in Europe Today. L.; N.Y.: Routledge, 2013. 294 p.
- Massumi B. Politics of Affect. Cambridge: Polity Press, 2015. 232 p.
- Oushakine S.A. The Patriotism of Despair: Nation, War, and Loss in Russia. Ithaca; L., 2009.
- Assman A. Dlinnaya ten' proshlogo: memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politi-ka. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. 328 s.
- Baba Kh. Disseminatsiya: vremya, povestvovanie i kraja sovremennoi natsii // Sinii divan. 2005. № 6. С. 68-118.

- Bordyugov G.A. «Voiny pamyati» na postsovetском prostranstve. M.: AIRO-XXI, 2011. 255 s.
- Zvereva G.V. «Rabota dlya muzhchin»? Chechenskaya voyna v massovom kino Rossii // Neprikosnovennyi zapas. 2002. № 6. S. 102-109.
- Istoricheskaya politika v XXI veke. / Pod red. A. Millera, M. Lipman. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2012. 648 s.
- Konstantinova R. Metonimicheskii povорот. Sotsiologiya veshchei protiv sotsiologicheskikh tekhnologii // Sotsiologiya vlasti. 2015. № 1. S. 90-107.
- Makarov A.I. Malinova O. Rossiya i «Zapad» v KhKh v.: transformatsiya diskursa o kollektivnoi identichnosti. M.: ROSSPEN, 2009. 190 s.
- Megill A. Istoricheskaya epistemologiya. M.: Kanon+, 2007. 480 s.
- Morozov V.E. Rossiya i Drugie: identichnost' i granitsy politicheskogo soobshchestva. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. 656 s.
- Ostroushko V. Prikazano umeret' // Moskovskii komsomolets. 22 iyunya 2001. URL: <http://www.mk.ru/editions/daily/article/2001/06/22/107817-prikazano-umeret.html>
- Repina L.P. Istoricheskaya nauka na rubezhe XX–XXI vv. M.: Krug, 2011. 560 s.
- Rubtsov A. Rossiiskaya identichnost' i vyzov modernizatsii. M.: Ekon-Inform 2009. 260 s.
- Savitskii E. Natsionalizm – poslednyaya ugroza demokrati? Evropeiskie issledovaniya natsionalizma i ikh postkolonial'naya kritika v 1980–1990-e gg. // Dialog so vremenem. 2012. № 39. S. 256-270.
- Senyavskaya E.S. Psikhologiya voyny v KhKh veke. Istoricheskii opyt Rossii. M.: ROSSPEN, 1999. 348 s.
- Serto M. de. Izobretenie povsednevnosti. 1. Iskusstvo delat'. SPb.: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta, 2013. 330 s.
- Tishkov V. Natsiya – eto metafora // Druzhba narodov. 2000. № 7. S. 170-182.
- Frantsiya-pamyat' / Pod red. P. Nora. SPb.: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 1999. 328 s.
- Khal'bvaks M. Sotsial'nye ramki pamyati. M.: Novoe izdatel'stvo, 2007. 348 s.
- Yampol'skii M.B. Nastoyashchee kak razryv: zametki ob istorii i pamyati // Novoe literaturnoe obozrenie. 2007. № 1. S. 51-74.

*Николай Федор Владимирович, кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории, классических дисциплин и права Нижегородского государственного педагогического университета; fvnik@list.ru.*

### **Memory, narration, and the tactics of self-identification of the veterans of local conflicts in Russia**

Politicians of different sorts often exploit local military operations as a tool of electorate mobilization. They create a split, a cultural polarization of “our/their”, “black/white” oppositions parts. The main task of a historian in such a context is the deep analysis of causes and complex nature of contemporary local conflicts. That’s why veteran’s voices are so important: they were in the epicenter of war, but their opinion is disregarded by politicians. Soldier’s stories are quite different. How do combatants tell their stories? What type of media do they prefer? How do social frameworks, ordinary practices of commemoration, and personal narratives interact?

**Keywords:** *veterans, oral history, memory studies, practices of commemoration, identity, civil values, strategies of narrative.*

*Nickolai Feodor, PhD in History, Associate Professor; Minin Nizhny Novgorod State Pedagogic University; fvnik@list.ru.*

*А. В. КОРЧИНСКИЙ*

## **ДИАЛЕКТИКА ВОЕННОГО МИФА ЕГОР ЛЕТОВ И (ПОСТ)СОВЕТСКАЯ ПОЛИТИКА ПАМЯТИ\***

---

Статья посвящена роли мифа в структуре национальной памяти о Великой Отечественной войне, в частности, вопросу о конструктивном потенциале воспоминаний о прошлом для самосознания и самоидентификации последующих поколений. В качестве материала рассмотрен творческий проект Егора Летова (1964–2008) – русского поэта, рок-музыканта и художника, чьи тексты продолжают оказывать большое влияние как на искусство, так и на общественную мысль в России. Показано, как поэтическая работа с клише коллективной исторической памяти (о войне) может способствовать деконструкции политической мифологии, оставаясь при этом в горизонте общенационального военного мифа. Определены отличия (пост)советской политики памяти от мифопоэтических практик освоения прошлого, подобных летовской.

*Ключевые слова:* Великая Отечественная война, коллективная память, политический миф, идеология, национальная идентичность, трагическая политика памяти.

---

Память о Великой Отечественной войне, имеющая огромное значение для национальной идентичности нескольких позднесоветских и постсоветских поколений, тесно связана с вопросом о природе современного (политического) мифа. Не вдаваясь в теоретические тонкости<sup>1</sup>, коснемся нескольких аспектов проблемы.

Различные формы памяти описываются в науке не только с помощью терминов, подразумевающих ее непосредственную близость к событиям («воспоминание», «свидетельство» и др.). Не менее часто для анализа используются понятия, которые обозначают переживаемые участниками и их потомками последствия войны («опыт», «травма» и др.), или категории, связанные с производством культурных смыслов военного прошлого («символ», «миф» и проч.). При этом такие продукты исторического воображения, какими являются всякого рода политически окрашенные официальные и неофициальные нарративы памяти, могут противопоставляться как рассказам очевидцев, соотносимым с фактами, так и воображаемым конструкциям другого рода – репрезентациям «скорби», «утраты», «боли», которые по сравнению с усреднен-

---

\*Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность».

<sup>1</sup> Отчасти они описаны в книге: Флад 2004.

ными представлениями маркируются как более значимые, серьёзные, глубокие, интимные и подлинные<sup>2</sup>.

С другой стороны, если исходить из того, что важнейшей функцией коллективной памяти является формирование и поддержание социальной и/или национальной идентичности, то ее фактическая основа («окопная правда»)<sup>3</sup>, аффективное освоение прошлого<sup>4</sup>, а также интерпретация событий и переживаний могут быть рассмотрены как составляющие мифа в широком смысле этого слова<sup>5</sup>. Обладая нарративной связностью, такой миф может оформлять отдельные свидетельства (так как дает объяснение тому, что трудно объяснить, опираясь только на факты), аффекты (так как предлагает язык для их выражения), политические мифологемы и символы (так как обладает инструментами для расстановки акцентов, установления неочевидных связей между явлениями, подмен, умолчаний).

Кроме того, миф соотносится с исторической реальностью не столько на уровне семантики, сколько на уровне прагматики: важно не то, «как было на самом деле», а то, насколько тот или иной рассказ убедителен с точки зрения самоидентификации коллектива, его представлений о своем настоящем и будущем<sup>6</sup>. И хотя веру в миф могут колебать указания на недостоверность фактов, лежащих в его основании, или критика аргументов в его защиту (если речь идет об утверждениях, не подлежащих прямой проверке), миф представляет собой повествование, воспринимаемое соответствующей группой в качестве истинного<sup>7</sup>.

В этой перспективе миф как конститутивный элемент памяти представляет собой более сложный объект, чем просто пропагандистская или идеологическая конструкция, позволяющая политическому руководству манипулировать сознанием людей, внедряя соответствующее нормативное содержание через средства массовой информации и официальную культурную продукцию (литературу, кино, массовую песню и т.д.). Возникает целый ряд новых проблем, сама постановка которых меняет систему понятийных оппозиций, свойственных широко распространенной критике современного мифа.

---

<sup>2</sup> Многие исследователи считают, что в силу доминирования официального военного мифа в советской культуре из памяти были вытеснены не только значительные пласты воспоминаний о событиях войны (в частности, связанные со сталинским террором), но и почти все попытки «проработки травмы». См.: Кукулин 2005; Хапаева 2006; Копосов 2011.

<sup>3</sup> Ушакин 2008.

<sup>4</sup> Oushakine 2013.

<sup>5</sup> Алейда Ассман не случайно связывает ведущую роль мифа в конструировании коллективной памяти именно с процессами производства национальной солидарности и самоидентификации общества: Ассман 2014. С. 38-42.

<sup>6</sup> Там же. С. 38.

<sup>7</sup> Флад 2004. С. 9; 44-66.



Помимо вопроса об истинном и ложном в мифе, по-иному ставится, например, вопрос о позиции его носителя: что означает находиться «внутри» и «извне» картины мира, определяемой мифом? Совпадают ли границы мифа с границами сообщества людей, разделяющих основные представления, диктуемые мифом, в особенности если речь идет не об убеждениях отдельных социальных групп, а о массовом, общенациональном понимании прошлого? Всегда ли приверженность субъекта точке зрения на то или иное историческое событие, совпадающей с официальной, сопряжена с идеологической заданностью его сознания?<sup>8</sup> Обязательно ли отрицание той или иной пропагандистской версии прошлого означает выход за пределы мифа, на который опирается данная идеология?

В том, что касается (пост)советской мифологии войны как части политического проекта государства<sup>9</sup>, оказывается, что на основе бинарной логики, жестко противопоставляющей официальную память и неофициальную контрпамять, «нисходящие» и «восходящие» нарративы, зачастую очень трудно определить, находятся ли те или иные группы на стороне власти или противостоят ей, является ли недоверие к отдельным мифологемам свидетельством формирования альтернативных форм памяти<sup>10</sup>. Более того, в данном случае нелегко провести границу между индивидуальными версиями, социальной памятью групп<sup>11</sup> и массовыми представлениями, как стихийными, так и инспирированными политической пропагандой. Противостоит ли официозная героика победы – артикулируемому частью интеллигенции представлению о войне как о неизбежной травме, по сей день оказывающей деструктивное воздействие на состояние умов россиян? Не лежат ли эти противоположности в каком-то смысле в границах одного и того же мифа?

В связи с этим, интересно обратиться к материалу, в котором бы в одно и то же время присутствовали критические стратегии и репрезентировалось массовое сознание, а демифологизация сочеталась с производством мифов. Рок-поэзия – именно такая область, где при наличии социально-политически заостренных текстов и высоком уровне «обратной связи» с массовой аудиторией зачастую наблюдается значительное

---

<sup>8</sup> А. Юрчак справедливо оспаривает широко распространенные исследовательские подходы, создающие упрощенный образ советского человека как безвольного существа, слепо следующего идеологическим схемам. См.: Юрчак 2014. С. 38-44.

<sup>9</sup> Tumarkin 1994.

<sup>10</sup> Сошлюсь на мнение М. Габовича о проблематичности «справедливой памяти» о войне для современного российского общества: Габович 2006.

<sup>11</sup> Д. Хапаева замечает, что память о войне в позднем СССР и постсоветской России по большому счету вообще не является «социальной памятью» в смысле М. Хальбвакса, поскольку формируется и воспроизводится не в рамках опыта отдельных сообществ, а охватывает всех и каждого и, следовательно, оказывается одновременно индивидуальной и массовой (Хапаева 2006. С. 90).

расхождение между смыслом авторского высказывания и качеством рецепции. Например, работы такого автора, как Егор Летов, сегодня зачастую контрастно воспринимаются разными людьми и группами: то как радикальное протестное искусство, направленное против любых государственных и общественных мифов, то как манифестация наиболее глубоких и устойчивых мифологем позднего СССР. И действительно, крайний ревизионизм Летова вполне сочетается с «переприсвоением»<sup>12</sup> советского политического дискурса, а весьма эзотерическая мифопоэтика может резонировать с самыми одиозными стереотипами.

Особенность летовского «милитарного текста»<sup>13</sup> состоит в том, что, начиная с самых ранних стихов и песен, поэт работает не столько с событиями Великой Отечественной войны как таковыми, сколько с идиоматикой войны как важнейшей частью (пост)советского идеологического языка. Военные образы Летова в большинстве случаев заимствованы из фильмов, песен и литературы о войне<sup>14</sup>. В основном это общеизвестные и даже одиозные цитаты из массового кино и эстрадных песен, которые помещаются в новый контекст и резко переосмысляются либо сталкиваются с мотивами из контрастных культурных рядов. Например, Маленький Принц у Летова «ошибался, как Гитлер», а Винни Пух «шел войною прямо на Берлин». Его интересует массовая политическая и культурная память о войне, которая определяет ментальный горизонт<sup>15</sup> человека позднего СССР. Его «военный текст» принципиально вторичен по отношению к «мифу основания», созданному в брежневские времена. Более того, сам миф о войне фигурирует в его работах не непосредственно, а как когнитивный и дискурсивный каркас тоталитарного социума, в котором всякое насилие заранее оправдано войной как ключевым событием истории.

Летова интересует, как образы прошлого участвуют в производстве настоящего. Работа с конструктивной функцией памяти видна, к примеру, в том, что Летов часто отсылает к художественной и пропагандистской продукции второй половины 1960-х – 1970-х гг., поднимающей проблему военной памяти как важнейшего фактора самоидентификации советского человека. В большинстве таких произведений (например, в повестях Б. Васильева и А. Рыбакова, фильмах С. Росточкиго, Л. Быкова, А. Смир-

---

<sup>12</sup> Кукулин 2001.

<sup>13</sup> См. одно из первых и наиболее последовательных описаний «милитарных образов» в поэзии Летова: Моисеев 2005.

<sup>14</sup> Корчинский 2014.

<sup>15</sup> Данное понятие предложено историком Ю.Л. Троицким в развитие представлений исторической антропологии о формах ментальности. Оно позволяет различить парадигму возможных категорий коллективного сознания в данную эпоху и ее актуальные воплощения на уровне менталитета.

нова и написанных для них песнях) нравственная и социальная состоятельность жителей позднего СССР поверяется способностью глубоко переживать и сохранять память о героическом прошлом. То есть, по сути, это литература и кино, направленные на валоризацию и сакрализацию не только героев и их подвигов, но и самого дискурса о войне и победе.

Например, в песне «Здорово и вечно» с одноименного альбома «Гражданской обороны» (1989) переосмыслиется и встраивается в новый текст цитата из песни Р. Рождественского – М. Фрадкина «За того парня» (1970): «Обещает быть весна долгой / Ждет отборного зерна пашня / И живем мы на земле доброй / Но нас нет, нас нет, нас нет, НАС НЕТ!»<sup>16</sup> Летов цитирует текст Рождественского не как мемориальную медитацию о войне, окрашенную ярким аффектом, а как чисто идеологическое высказывание, в котором и историческая война, и воспоминания о ней полностью стерты. При этом в обоих фильмах, в которых эта песня появилась в начале 1970-х гг. – «Минута молчания» И. Шатрова (1971) по сценарию А. Рыбакова и «В бой идут одни старики» Л. Быкова (1973), использована примерно одинаковая сюжетная конструкция: события происходят параллельно во время войны и в начале 1970-х. Потомки восстанавливают память о подвиге отцов. Об этом же говорится и в песне: «Что-то с памятью моей стало / Все, что было не со мной, помню...». Любопытно, что Летов воспроизводит фрагмент песни, меняя «я» на «мы» и отбрасывая последнюю строку цитируемой фразы: «И живу я на земле доброй / За себя и за того парня».

Получается, что «нас нет», характеризующее позднесоветский перестроечный мир (в песне упоминается телепрограмма «Прожектор перестройки»), где «в отважных головах распоряжаются плакаты», относится и к современникам автора, и к предкам, погибшим на войне. «Нас нет» – ни «меня», ни «того парня». Советская память о войне, обслуживающая идеологию, на деле оборачивается забвением войны, тем более что Летов цитирует эту песню в момент, когда ее смысл, еще вполне живой и человеческий в фильме Шатрова, уже выхолощен официозной эстрадой.

Летовский «милитарный текст» состоит из отсылки двух типов – во-первых, к произведениям об Октябрьской революции и Гражданской войне и, во-вторых, собственно к текстам о Великой Отечественной<sup>17</sup>. Важно отметить, что это полностью соответствует устройству национальной памяти

---

<sup>16</sup> Летов, Судаков. Здорово и вечно... Песня принадлежит, по всей видимости, к тем текстам, которые Летов считал непригодными для «визуального восприятия», поэтому не публиковал в составе стихотворных сборников (см. о различии между песнями-стихами и песнями «на слух»: Летов 1997. С. 63).

<sup>17</sup> Это уже отмечалось А.А. Моисеевым, но без связи с поэтикой исторической памяти у Летова: Моисеев 2005. С. 195.

1960–1970-х гг., поскольку, как известно, «миф основания» позднего СССР является двойным: советская идентичность куется как в бесконечно продолжающемся бою революции, так и на полях «священной войны»<sup>18</sup>. Например, по той же модели, что и цитата из песни Рождественского – Фрадкина, оформляется цитата из «Варшавянки», которая у Летова ассоциируется, разумеется, не с историей польского освободительного движения XIX века, а с советским революционным каноном: «Вихри враждебные веют над нами / Темные силы нас злобно гнетут / В бой роковой мы вступили с врагами / И это причина для всех оправданий» («Второй эшелон», 225)<sup>19</sup>. Таким образом, и в этом случае подлинный исторический контекст песни оказывается скрыт за позднейшими идеологическими наслоениями, функция которых – оправдание насилия государственной системы.

Из сказанного, однако, не следует, что обнаружение в современном языке опустошенных, но все еще действующих структур советского военного мифа сводится у Летова 1980-х гг. исключительно к анализу языка власти и критике идеологии. Несмотря на известную близость леговского проекта «Коммунизм» к эстетике московского концептуализма, в целом его стратегия весьма отлична, если не противоположна концептуалистской. «Метод Пригова» заключается в анатомировании и архивации форм и структур советского сознания изнутри этого сознания и без поиска какой-либо внешней ему позиции<sup>20</sup>, без трансценденции. Легов же, с одной стороны, устремляется за пределы «зараженного логикой мира» (194), понимая, что это – движение к невозможному, по существу, чисто негативное. С другой стороны, он находит искомую внешнею позицию внутри самого деконструируемого дискурса, обнаруживает трансцендентное в имманентном.

И тут ключевую роль играет именно переосмысление мифа о войне. Поскольку, как мы выяснили, в основе этого мифа, по Легову, лежит переживание, а, наоборот, забвение войны как реальной исторической трагедии, то отказ от милитаризма и насилия, транспонированных из во-

---

<sup>18</sup> Как и в брежневском «двуглавом» военном мифе, у Летова, кажется, соблюден баланс между образами Гражданской и Отечественной войны с очевидным преобладанием значимости последней. Но в противоположность советской оптимистической романтизации первой из этих войн Легов в 1980-е подчеркивает чрезвычайную жестокость революционного террора (например, в песнях «Так закалялась сталь», «Красное знамя» и др.), а в 1990-е актуализирует субверсивный потенциал мотивов, отсылающих к Октябрю и Гражданской войне («Пой, революция!», «Еще немного»), стертый в позднесоветской версии мифа. Иногда эти два интертекстуальных ряда контаминируются («Новая патриотическая»).

<sup>19</sup> Здесь и далее, кроме оговоренных случаев, ссылки на тексты Летова даются по изданию: Легов 2011. В самом тексте статьи в скобках указывается название стихотворения / песни и страница.

<sup>20</sup> Юрчак 2012. С. 86-93.

енного прошлого в будничную жизнь «развитого социализма», вряд ли может помочь делу. В многочисленных интервью музыкант настойчиво отрывается от пацифизма и гуманистического оптимизма<sup>21</sup>. Напротив, он делает ставку на радикализацию мобилизующего потенциала военного мифа. Согласно этой логике, чтобы преодолеть миф, нужно не опровергнуть его, а истово в него уверовать, реализовать, воплотить в жизнь. Однако летовский «милитаризм» – это не культ насилия, широко представленный в современной рок-культуре. Не сводится он также к военной метафоре как удобному художественному средству для «описания экзистенциального опыта, не имеющего отношения к исторической войне»<sup>22</sup>. Это так уже хотя бы потому, что, как говорилось выше, летовская «военная метафора» не изобретена поэтом, а найдена «в готовом виде» в советском милитарном дискурсе, а значит, исторична, по крайней мере, как составляющая коллективной памяти позднего СССР.

Упомянутый «милитаризм», помимо прочего, заключается в сопротивлении навязываемой модели мироустройства. Советская система (как в социально-политическом, так и в эпистемологическом значении этого слова), построенная на военном насилии, введенном в норму, может быть разрушена только при условии полного самоотрицания человека: «На патриархальной свалке устаревших понятий / Использованных образов и вежливых слов / Покончив с собой, уничтожить весь мир» («Русское поле экспериментов», 248). Но летовские суицидальные образы не стоит воспринимать буквально. Негативность – это лишь вектор, направленный в невозможное, но призванный, прежде всего, привести субъекта в движение. «Метод Летова» состоит не столько в деконструкции языка и констатации неистинности сказанного на нем, сколько в трансформации самого «я»<sup>23</sup>. Как показано в целом ряде текстов 1980-х гг., выйти за пределы системы позволяет «иллюзорность», заблуждение, глупость или безумие, а также, разумеется, смерть: «Внутри твоей тревоги притаился партизан... / Я иллюзорен со всех сторон» («Я иллюзорен», 185); «Сквозь меня проникают тайком / звуки взгляды ножи и пули... / Я летаю снаружи всех измерений» («Снаружи всех измерений», 265), «Солдат подумал, что я больной / Майор подумал, что я е... нулся / И все они решили, что я опасен / Ведь я не оставляю следов на свежем снегу» («Следы на снегу»<sup>24</sup>); «Кто бы мне поверил, если б я был жив / Кто бы мне поверил, если б я

---

<sup>21</sup> См., например: Летов 1997. С. 127-129.

<sup>22</sup> Кукулин И. Регулирование боли. С. 649.

<sup>23</sup> Давыдов 2014.

<sup>24</sup> Летов. Следы на снегу...

был трезв / Кто бы мне поверил, если б я был прав / Кто бы мне поверил, если б я был умен» («Философская песня о пуле»)<sup>25</sup>.

Л. Гудков отмечает, что советский военный миф, ставший конструктивным элементом современной социальности, превратил в норму чрезвычайность как модус существования человека (культ подвига, самопожертвования), фактически лишив культурного гражданства ценности мирной, обыденной, повседневной жизни, рассматриваемой в советских координатах как «мещанство», «пошлость», «обывательщина»<sup>26</sup>. Летов замечает и диалектическое продолжение этой тенденции: само «экстраординарное» военное насилие в тоталитарном мире стало привычным, банальным. Приметы войны перечисляются у него наряду с деталями мирного быта, военные метафоры описывают агрессию и террор, скрытые в глубине повседневности: «Крысы раскладушки дома... / Танки паразиты чума...» («В стену головой», 226), «Тифозные бараки черепных коробок / Газовые камеры уютных жилищ» («Всё летит в п...у», 243). И его стратегия заключается не в реабилитации частного существования, но, напротив, в высвобождении и эскалации войны, латентно присутствующей в структуре мира. Война противопоставляется миру как праздник – будням: «Винтовка – это праздник» (226); «Холода, тревоги – праздники войны» («Дембельская», 436). Однако парадоксальным образом такой подход требует не сильной, а слабой позиции лирического субъекта. Летовский герой, даже именуясь «партизаном», «превосходным солдатом» и т.п., неизменно предстает как жертва (ср. песни 1988–1990 гг. «Харакири», «Кто сдохнет первым», «Суицид», «Бери шинель» и др.)<sup>27</sup>. При этом «всемирность»<sup>28</sup> этого героя (это и рок-звезда, и социальный маргинал, и «человек толпы», и повстанец, и конформист) то и дело разрушает противопоставление своих и чужих, друзей и врагов, жертв и палачей. Жертвенная концепция войны («советский народ – жертва вероломного нападения») реформируется, память о войне актуализируется в виде тотального насилия: «Люди сатанеют, умирают, превращаясь / В пушечное мясо, концентраты и нефть / В зловонные траншеи, пищевые отходы...» («Всё летит в п...у», 243).

Альтернативой официальной героике войны становится экстатическое перепроживание военной травмы: «Свято место не бывает в пустоте / Лишним телом заложили котлован... / Гнойным прахом напитали черноем... / Красным флагом утерев густые слезы...» («Солдатами не рож-

---

<sup>25</sup> Летов. Философская песня о пуле...

<sup>26</sup> Гудков 2005. С. 99.

<sup>27</sup> Корчинский 2016 (в печати).

<sup>28</sup> Ср. в более поздней (2003) песне: «И меня неизменно повсюду / несметное множество» («Нас много», 494).

даются», 205); «Задавите зевоту солдатским ремнем / Заразите полено бумажным огнем» («Хорошо!», 207); «Чтобы было лучше / Наденьте всем счастливым по терновому венку / Чтобы было проще / Свалите всех нас кучей в некий новый Бабий Яр» («Мимикрия», 210). В силу сопряженности революции и войны 1941–1945 гг. как двух начал советского военного мифа происходит прорыв к тому, что был призван скрыть «заградительный» культ победы – вытесненную на периферию культуры память о терроре: «Предательского дядю повели на расстрел / Хорошенькую тетю потащили в подвал / В товарные вагоны загружали народ... Историю вершили закаленным клинком / Историю крушили закаленным клинком / Историю кололи закаленным клинком / Виновную историю пустили в расход» («Так закалялась сталь», 212). Но Летов далек от оправдания советского народа на основе виктимного аргумента: «Мы все одобряем тоталитаризм / Мы все выделяем тоталитаризм» («Тоталитаризм», 200); «Без передышки – упираясь лицом / Молодые излишки под колесом / Угарным газом потянуло с полей / Всенародным указом становись веселей» («Хорошо!», 207); «Сапогом моего народа / Старшина тормозит г...но» («Государство», 215).

Уже из сказанного видно, что в 1980-е, которые в карьере Летова считаются периодом «анархии», трудно преуменьшить роль мифопоэтических компонентов в его мировоззрении и творчестве. Демифологизация оказывается диалектическим моментом сотворения мифа. Но является ли этот миф эзотерическим мифом поэта, альтернативным массовой мифологии памяти, отчасти стихийной, отчасти «перехваченной» или даже сформированной политически? Думается, и да, и нет. Безусловно, это индивидуальный миф, построенный на основе некоего глубинного архетипа. С одной стороны, военная образность (в ее протестно-боевой и виктимно-травматической ипостасях) работает у Летова на обоснование субкультурной идентичности маргинального сообщества, к которому поэт себя так или иначе относит: «Не надо нас пугать / Нам нечего терять... Пусть вводится военное положение... Да здравствует Гражданская Оборона» («Поганая молодежь»<sup>29</sup>); «Вы нам не поверите / Вы нас прикарманите / Вы нас уничтожите / Вы нас испоганите... Вы нас не потерпите / Вы нас покараете...» («Джа на нашей стороне», 192); «Вас купили мясным куском / А нас зарыли сырым песком» («Перемена погоды», 214).

С другой стороны, именно возвращение историзма советскому военному мифу, выявление в нем травматического и даже катастрофического начал делает его в пределе общенациональным. Живой народный миф, по сравнению с которым государственная мифология – лишь видимая часть айсберга или просто мираж, обретает внутренне противоречивую

---

<sup>29</sup> Летов, Рябинов. Поганая молодежь...

целостность в воображении художника. Отсюда летовские картины все-ленской священной битвы и апокалиптические образы Родины, Революции и Победы в 1990-е гг. (советский военный миф ранее осмыслялся поэтом как «Армагеддон-попс» – ложный Апокалипсис<sup>30</sup>).

Усиление и углубление мифологического начала действующего мифа приводит к пересмотру целого ряда оппозиций, лежащих в его основе. В частности, противопоставление истины и лжи (например, в популярном дискурсе «правды о войне») заменяется иной дистинкцией – различием подлинности и неподлинности. Летов вслед за экзистенциалистами утверждает, что перед лицом смерти человек «не врет». Но наиболее подходящим хронотопом для выявления «настоящего»<sup>31</sup> является война: «Просто лишь когда человеку мрет / Лишь тогда он не врет... Иваново детство – дело прошлое / Шел веселый год войны» («Иваново детство», 273). Как показал И. Кукулин<sup>32</sup>, обращение к образу Великой Отечественной как критерию подлинности тех или иных переживаний свойственно ряду современных авторов (Е. Фанайлова, Л. Горалик и др.). Оно восходит к поэтическим практикам 1970-х гг., в частности, к Высоцкому, причем нередко – через посредство Летова. Осмелюсь предположить, что такая концептуализация военной памяти, хотя и дает импульс для формирования образа войны, альтернативного идеологии, все-таки принадлежит логике национального военного мифа, а не оппонирует ему. По крайней мере потому, что, как и официальная (пост) советская память, признает за войной исключительные права, продолжает осмыслять ее как историческое событие, оказывающее значительное влияние на сознание и опыт современных россиян. Военное прошлое – неизменный фон исторического воображения, который позволяет настоящему проявиться, ощутить себя «настоящим» (реальным, подлинным).

Трансформируется также оппозиция частного и публичного, которая часто рассматривается как ресурс (во многом теперь утраченный) для формирования версий военной памяти, альтернативных казенной героике. Например, противовесом реальному существованию семейных воспоминаний, которые могут содержать в себе «апокрифические» рассказы о войне, служит пропагандистская идея о «советском прошлом как личном прошлом каждого россиянина и его семьи»<sup>33</sup>, в свете которой миф о войне предстает как семейный миф. Как мы видели, у Летова именно

---

<sup>30</sup> Если в 1980-е фраза из знаменитой песни «А при коммунизме... / Наверное вобщем не надо будет умирать» («Все идет по плану», 197) звучит иронично, то в 1990-е в многочисленных интервью Летов всерьез заявляет, что коммунизм это «Царствие Божие на земле» (Летов 1997. С. 109).

<sup>31</sup> Это слово Летов последовательно превращает в концепт, см.: Там же. С. 41.

<sup>32</sup> Кукулин 2005. С. 655-657.

<sup>33</sup> Копосов 2011. С. 153.



частно-семейный уклад оказывается средоточием советского милитаризма. С его точки зрения, это верно не только для советского, но и для российского общества XXI века: «В умах, роддомах и домах идет беззвучная война», – сказано в песне 2002 года («Крепчаем», 479). Субкультурная привязка создаваемого мифа также остается актуальной недолгое время (примерно с 1986 по 1989 г.). Поэтому Летов претендует на то, чтобы субъект этого мифа был одновременно персональным и коллективным, индивидуальным и массовым, маргинальным и общенациональным.

Далее, актуализация травматического опыта войны также не является надежной антитезой официальной мифологии. Непосредственное переживание утрат и ужасов военного времени давно является частью «аффективного менеджмента истории»<sup>34</sup>, практикуемого в рамках (пост)советской политики памяти. У Летова, как было показано, катастрофические мотивы очень частотны, но его лирика в целом никоим образом не встраивается в пресловутую проблематику «цены победы» или меланхолические нарративы скорби<sup>35</sup>. В его версии военного мифа дезавуируется бравурная риторика победы, а во главу угла ставится подлинно трагическая субстанция войны, нерасторжимо связывая друг с другом – вплоть до отождествления – победу и поражение<sup>36</sup>.

Итак, Летов – один из тех, кто находит ресурс для сопротивления советскому военному мифу внутри этого мифа. Но, как и всякая мифология, летовская мифопоэтика войны может апроприироваться различными идеологическими дискурсами. Например, приверженцы несоветской риторики часто предъявляют свои права на ту интерпретацию недавней истории, которую дал лидер «Гражданской обороны». Обычно широко востребованными оказываются песни и интервью 1990-х годов, когда Летов активно участвовал в политических проектах. Кроме того, сегодня считается, что провластные политтехнологи последних 10-15 лет научились продуцировать мифоподобные конструкции – симулякры мемориальной мифологии позднего СССР. И некоторые полагают, что эта идеологическая работа может опираться и на летовское наследие. Разумеется, различные варианты восприятия имеют право на существование, и кому-то может казаться, что произведения Летова вполне вписываются в контекст нынешней «волны патриотизма»<sup>37</sup>.

Здесь не место подробно разбирать летовский «советский национализм» 1990-х и сопоставлять его с нынешним «консервативным поворотом». Однако если попытаться описать его позицию тех лет несколькими

---

<sup>34</sup> Oushakine 2013. P. 269–302.

<sup>35</sup> См. дискуссию в «Новом литературном обозрении» (№132 за 2015 год) «Под знаком травмы» по поводу статьи: Вайзер 2014.

<sup>36</sup> Корчинский 2014. С. 319-322.

<sup>37</sup> Летов. Волна патриотизма...

штрихами, то нужно сказать, что это была не реставрация, а новое изобретение советского мифа о войне, не идеология, а утопия (в смысле К. Манхейма), не консервативный, а радикально модернистский проект. В рамках же нашей темы можно указать на ряд коренных отличий «обязательной войны» Летова от пропагандистской версии мифа, разделяемой сегодня большинством населения и лежащей в основе нового идеологического консенсуса между властью и обществом.

Первое, как уже отмечалось, это наличие эсхатологии, четкий апокалиптический образ будущего: «Будет новый день» («Новый день», 411)<sup>38</sup>. Современная политика памяти, наоборот, сосредоточена исключительно на актуализации прошлого. Второе: для Летова военный миф важен не столько как «миф основания», сколько как актуальный начинательный и мобилизационный миф с его подрывной силой и тем измерением подлинности, которое противостоит рутинному строю повседневной жизни в обществе потребления. Современная официальная память о войне полностью разрывает с советским первособытием – революцией – и является не столько мифом генезиса, сколько мифом преемственности и воспроизводства воображаемой традиции, озаченным не началом, концом и изменениями<sup>39</sup>, а поддержанием иллюзии вечной «стабильности» (что соответствует у Летова дурной бесконечности войны, свойственной советскому военному тексту). Третье: летовское неоднозначное отношение к победе в Великой Отечественной войне и своеобразная трагическая политика памяти вряд ли совместимы с ходульной героикой сегодняшних коммемораций. Четвертое: «праздничный» и «чрезвычайный» характер войны у Летова явно противоречит современным образам, вплетенным в повседневность. Календарь памятных дат войны синхронизирован с новостным календарем СМИ, а аффект, формируемый масс-медиа, функционирует по законам шоу и в лучшем случае напоминает воздействие спецэффектов в кино<sup>40</sup>. Пятое: совершенно по-разному артикулируется идея жертвенности. У Летова военная жертва никоим образом не оправдывает насилия и не требует компенсации (поскольку не является нехваткой, а напротив, подразумевает избыток «богатырской» силы)<sup>41</sup>. Современный российский милитаризм действует

---

<sup>38</sup> В этом тексте Летова (1994-95) содержится отсылка к той же песне Рождественского – Фрадкина: «На моей земле пахнет горечью» (в оригинале 1970 года – «А степная трава пахнет горечью»). И если в песне «Здорово и вечно» (1989) это «место памяти» понималось как всеобщее небытие («нас нет»), то здесь речь идет о поле боя нового Армагеддона. Налицо развитие одной и той же идеи, в любом случае контрастной по отношению к идеологемам власти.

<sup>39</sup> Ямпольский 2015.

<sup>40</sup> Ушакин 2008. Р. 269-302.

<sup>41</sup> Корчинский 2014. С. 321-322.

исключительно в компенсаторной логике ressentimenta: «жертва советского народа» по сей день питает национальную обиду на весь мир.

Объем статьи не позволяет привести все контраргументы. Думаю, вне зависимости от этого, сказанное выше позволяет сделать следующий вывод: спектр значений военного мифа в его естественной глубинной противоречивости настолько широк, что позволяет ему быть как строительным материалом государственной идеологии, так и ресурсом для производства контрпамяти, влияющей на персональную, групповую и, возможно, общенациональную идентичность.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
- Вайзер Т. Травматография логоса: язык травмы и деформация языка в постсоветской поэзии // Новое литературное обозрение. 2014. № 125. С. 245-264.
- Габович М. Коллективная память и индивидуальная ответственность. Заметки по поводу статьи Дины Хапаевой // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2006. №6. С. 316-328.
- Гудков Л.Д. «Память» о войне и массовая идентичность россиян // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2005.
- Давыдов Д. Дадаизм внутри: смыслы Егора Летова // Арион. 2014. №4. URL: <http://magazines.russ.ru/arion/2014/4/16d.html>.
- Копосов Н. Память строгого режима. История и политика в России. М.: Новое литературное обозрение, 2011.
- Корчинский А.В. "Обязательная война" Егора Летова: историческая память, идеология, миф // Русский авангард и война. Сб. науч. трудов. Белград, 2014. С. 304-323.
- Корчинский А.В. Песни Егора Летова: текст и перформанс // Русская рок-поэзия: текст и контекст. Выпуск 16. Тверь-Екатеринбург, 2016 (в печати).
- Кукулин И. Как использовать шаровую молнию в психоанализе // Новое литературное обозрение. 2001. № 52. С. 217-221.
- Кукулин И. Регулирование боли (предварительные заметки о трансформации травматического опыта Великой Отечественной / Второй мировой войны в русской литературе 1940–1970-х гг.) // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 617-658.
- Летов Е. Волна патриотизма // Гражданская оборона. Официальный сайт. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1057859941.html>.
- Летов Е. Следы на снегу // Гражданская оборона. Официальный сайт. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1056918678.html>.
- Летов Е. Стихи. М.: Выргород, 2011. 548 с.
- Летов Е. Философская песня о пуле // Гражданская оборона. Официальный сайт. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1056964244.html>
- Летов Е. «Я не верю в анархию». М.: Издательский центр, 1997. 213 с.
- Летов Е., Рябинов К. Поганая молодежь // Гражданская оборона. Официальный сайт. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1056912669.html>.
- Летов Е., Судаков О. Здорово и вечно // Гражданская оборона. Официальный сайт. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1056903637.html>.
- Моисеев А.А. «Милитарные образы» в поэзии Егора Летова (к проблеме интертекста) // Политическая лингвистика. 2005. №15. С. 194-201.

- Ушакин С. Осколки военной памяти: «Все, что осталось от такого ужаса?» // Новое литературное обозрение. 2008. № 93. С. 234-241.
- Флад К. Политический миф. Теоретическое исследование / пер. с англ. А. Георгиева. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 264 с.
- Хапаева Д. Готическое общество. Сталинское прошлое в российском настоящем // Критическая масса. 2006. №1.
- Юрчак А. Критическая эстетика в период распада империи: «метод Пригова» и «метод Курехина» // Транслит. №12, 2012. С. 86-93.
- Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 38-44.
- Ямпольский М. Коллективная память на тропе победы // Интернет-издание Colta.ru. 8 мая 2015 г. URL: <http://www.colta.ru/articles/specials/7253>.
- Oushakine S.A. Remembering in Public: On the Affective Management of History // Ab Imperio. 2013. No. 1. P. 269–302.
- Tumarkin N. The Living and the Dead: The Rise and Fall of the Cult of the World War II in Russia. N.Y., 1994.

### REFERENCES

- Assman A. Dlinnaya ten' proshlogo. Memorial'naya kul'tura i istoricheskaya poli-tika. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014.
- Vaizer T. Travmatografiya logosa: yazyk travmy i deformatsiya yazyka v postsovet-skoi poezii // Novoe literaturnoe obozrenie. 2014. № 125. S. 245-264.
- Gabovich M. Kollektivnaya pamyat' i individual'naya otvetstvennost'. Zametki po povodu stat'i Diny Khapaevoi // Neprikosnovennyi zapas: debaty o politike i kul'ture. 2006. №6. S. 316-328.
- Gudkov L.D. «Pamyat'» o voine i massovaya identichnost' rossiyan // Pamyat' o voine 60 let spustya: Rossiya, Germaniya, Evropa. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2005.
- Davydov D. Dadaizm vnutri: smysly Egora Letova // Arion. 2014. №4. URL: <http://magazines.russ.ru/arion/2014/4/16d.html>.
- Koposov N. Pamyat' strogogo rezhima. Istoriya i politika v Rossii. M.: Novoe li-teraturnoe obozrenie, 2011.
- Korchinskii A.V. "Obyazatel'naya voina" Egora Letova: istoricheskaya pamyat', ideologiya, mif // Russkii avangard i voina. Sb. nauch. trudov. Belgrad, 2014. S. 304-323.
- Korchinskii A.V. Pesni Egora Letova: tekst i performans // Russkaya rok-poeziya: tekst i kontekst. Vypusk 16. Tver'-Ekaterinburg, 2016 (v pechati).
- Kukulin I. Kak ispol'zovat' sharovuyu molniyu v psikhooanalize // Novoe literaturnoe obozrenie. 2001. № 52. S. 217-221.
- Kukulin I. Regulirovanie boli (predvaritel'nye zametki o transformatsii trav-maticheskogo opyta Velikoi Otechestvennoi / Vtoroi mirovoi voiny v russkoi literature 1940–1970-kh gg.) // Pamyat' o voine 60 let spustya: Rossiya, Germaniya, Evropa. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2005. S. 617-658.
- Letov E. Volna patriotizma // Grazhdanskaya oborona. Ofitsial'nyi sait. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1057859941.html>.
- Letov E. Sledy na snegu // Grazhdanskaya oborona. Ofitsial'nyi sait. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1056918678.html>.
- Letov E. Stikhi. M.: Vyrgorod, 2011. 548 s.
- Letov E. Filosofskaya pesnya o pule // Grazhdanskaya oborona. Ofitsial'nyi sait. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1056964244.html>
- Letov E. «Ya ne veruyu v anarkhiyu». M.: Izdatel'skii tsentr, 1997. 213 s.
- Letov E., Ryabinov K. Poganaya molodezh' // Grazhdanskaya oborona. Ofitsial'nyi sait. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1056912669.html>.

- Letov E., Sudakov O. Zdorovo i vechno // Grazhdanskaya oborona. Ofitsial'nyi sait. URL: <http://www.gr-oborona.ru/texts/1056903637.html>.
- Moiseev A.A. «Military obrazy» v poezii Egora Letova (k probleme interteksta) // Politicheskaya lingvistika. 2005. №15. S. 194-201.
- Ushakin S. Oskolki voennoi pamyati: «Vse, chto ostalos' ot takogo uzhasa?» // Novoe literaturnoe obozrenie. 2008. № 93. S. 234-241.
- Flad K. Politicheskii mif. Teoreticheskoe issledovanie / per. s angl. A. Georgieva. M.: Progress-Traditsiya, 2004. 264 s.
- Khapaeva D. Goticheskoe obshchestvo. Stalinskoe proshloe v rossiiskom nastoyashchem // Kriticheskaya massa. 2006. №1.
- Yurchak A. Kriticheskaya estetika v period raspada imperii: «metod Prigova» i «me-tod Kurekhina» // Translit. №12, 2012. S. 86-93.
- Yurchak A. Eto bylo navsegda, poka ne konchilos'. Poslednee sovetskoe pokolenie. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. S. 38-44.
- Yampol'skii M. Kollektivnaya pamyat' na trope pobedy // Internet-izdanie Colta.ru. 8 maya 2015 g. URL: <http://www.colta.ru/articles/specials/7253>.
- Oushakine S.A. Remembering in Public: On the Affective Management of History // Ab Imperio. 2013. No. 1. P. 269-302.
- Tumarkin N. The Living and the Dead: The Rise and Fall of the Cult of the World War II in Russia. N.Y., 1994.

**Корчинский Анатолий Викторович** – доцент кафедры теории и истории гуманитарного знания Историко-филологического факультета РГГУ; [korchinsky@mail.ru](mailto:korchinsky@mail.ru)

### **Dialectics of a war myth: Yegor Letov and (post)Soviet politics of memory**

The article is dedicated to the role of myth in the structure of national memory about the Great Patriotic war, and to the constructive potential of the memories of the past for self-reflection and self-identification of succeeding generations. The study is focused on the project by Egor Letov (1964–2008) – a Russian poet, rock-musician and an artist, whose texts still influence Russian art and thought. It is shown that poetic work with the cliché of collective historical memory (of the war) can help deconstruct a political mythology, while remaining in the context of a national war myth. The characteristics of the (post) Soviet politics of memory are defend, as compared to mythopoetic practices of dealing with the past, like one by Letov.

**Keywords:** Great Patriotic war, collective memory, political myth, ideology, national identity, tragic politics of memory.

**Korchinsky Anatoly**, Assistant Professor, Department of Theory and History of the Humanities (Russian State University for the Humanities); [korchinsky@mail.ru](mailto:korchinsky@mail.ru)

О. В. ХАВАНОВА

## ЧИНОВНИЧЕСТВО В МОНАРХИИ ГАБСБУРГОВ XVIII ВЕКА СОЧЕТАНИЯ И КОНФЛИКТЫ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ

---

В статье реконструируются черты групповых идентичностей, объединявших и противопоставлявших друг другу административные элиты монархии Габсбургов во второй половине XVIII в., когда берет свое начало проект по конструированию наднациональной австрийской идентичности, ставшей впоследствии главной для ведущих центристических сил – аристократии, армии, бюрократии. Реконструкция проводится в соотнесении с образом чиновничества, запечатленного в исторической памяти – как в произведениях художественной литературы, так и в обобщающих, проблемно-теоретических исследованиях по Австро-Венгрии.

**Ключевые слова:** монархия Габсбургов, бюрократия, идентичности, художественная литература.

---

Историческая память о чиновничестве Австро-Венгрии (так монархия Габсбургов называлась в последний период своего существования с 1867 по 1918 г.) противоречива и нередко субъективна. Между тем, это был институт, который веками обеспечивал безупречное исполнение воли государя, своевременное поступление налогов в казну, соблюдение законов, интеграцию отдельных частей «лоскутной» империи в единое экономическое и правовое пространство. Одни видели в бюрократии силу, во многом создавшую и веками сохранявшую государство Габсбургов, для других – она со своей косностью стала главным препятствием на пути спасительных для страны реформ<sup>1</sup>.

Достаточно обратиться к шедеврам австрийской художественной литературы первой половины прошлого века, чтобы обнаружить: чиновники оставили по себе как зловещую память, так и ностальгическую тоску. Такое обращение тем более не случайно, что, как точно отмечает многолетний исследователь австрийской бюрократии Вальтрауд Хайндль, сама австрийская литература была продуктом процесса бюрократизации<sup>2</sup>. С одной стороны, будущих чиновников на юридических факультетах основательно учили виртуозно владеть деловым стилем, с другой – литературное творчество оказалось подлинным призванием для многих государственных служащих. Созданные в художественных произведениях портреты, описанные там коллизии – даже заведомо абсурдные или откровенно сатирические – приближают современного историка к пониманию этой социальной страты.

У Франца Кафки (1883–1924) в романе «Процесс» (написан в 1914–1915 гг.) бюрократия предстает как страшная, обезличенная сила, лома-

---

<sup>1</sup> Ясу 2011.

<sup>2</sup> Heindl 2013. S. 236–237.

ющая жизнь заурядного, не ведающего, в чем его вина, обывателя. Это люди, сидящие в плохо освещенных помещениях со спертым воздухом, говорящие загадками и ставящие жертву на грань помешательства своей бессмысленной казуистикой. Главный герой Йозеф К., загнанный в угол таинственным судом, в отчаянии восклицает: «Значит, вы все чиновники! Теперь я вижу, все вы та самая продажная свора, против которой я выступал, вы пробрались сюда разноухивать, подслушивать <...> хотели узнать, можно ли сбить с толку невинного человека!»<sup>3</sup>.

Роберт Музиль (1880–1942), создавший эпохальный роман «Человек без свойств» (работа велась с 1921 по 1942 г.), увековечил Австро-Венгрию в парадоксальном и притягательном образе никогда не существовавшего государства Какания. Имперского чиновника воплощает граф Лейнсдорф, чьи мысли и действия – доведенная до абсурда бюрократическая логика: «Инстанция номер один писала, инстанция номер два отвечала: когда инстанция номера два отвечала, об этом надлежало сообщить инстанции номер один, для чего удобней всего было провести личную встречу; когда инстанции номер один и номер два приходили к согласию, выяснялось, что предпринять ничего нельзя; таким образом, непрестанно надо было что-то делать»<sup>4</sup>.

Выражения «армия чиновников» или «бюрократическая машина», часто используемые при описании австро-венгерских административных элит, апеллируют к образу монолитной социальной группы, обладающей единым менталитетом, ценностными и поведенческими нормами и воплощающей наднациональное единство Габсбургской монархии. Между тем, в раннее Новое время бюрократию как разветвленный и многоуровневый институт отличала этническая пестрота, множественные идентичности и сложная иерархия локальных, этнонациональных и наднациональных лояльностей. Чиновники говорили на языках провинций, где родились или служили, и хорошо разбирались в этнокультурных типах подвластных династии народов.

Только к началу XX в., когда в двуединой монархии удалось добиться унификации законодательства и принципов администрирования, консолидации населения с помощью школы и единого языка образования и официальной коммуникации, идеальные австрийские чиновники до некоторой степени «растеряли национальное чувство и обрубили корни, вросшие в родную землю»<sup>5</sup>. Французский политик, отдохнувший на водах в Карлсбаде<sup>6</sup>, спросил министра иностранных дел Австро-Венгрии графа Леопольда Берхтольда (1863–1942), кто он по националь-

<sup>3</sup> *Кафка*. 2014. С. 55. На этот же пассаж обратила внимание В. Хайндль. См.: *Heindl*. 1991. S. 326.

<sup>4</sup> *Музиль*. 1994. Кн. 1. С. 507.

<sup>5</sup> *Kleinwächter*. 1920. S. 107–108. Цит. по: *Ясу*. 2011. С. 206–207.

<sup>6</sup> Карлсбад – ныне Карловы Вары в Чехии.

ности – немец, венгр или чех. Тот ответил, что он – венец. Неудовлетворенный такой неопределенностью собеседник не унимался: в случае, если события примут форму открытого конфликта между национальностями, на чьей стороне он будет тогда? – Берхтольд доверительно сообщил: на стороне императора<sup>7</sup>.

Прежде чем стать опорой престола и силой, цементирующей двуединую монархию, чиновничество прошло сложную социальную и культурную эволюцию, меняясь вместе с государством, которому служило. Период от рубежа XVIII–XIX вв. и до начала Первой мировой войны основательно изучен в двух монографиях В. Хайндль – «Покорные бунтари» и «Йозефинские мандарины»<sup>8</sup>. В первой книге имперская (венская) бюрократия показана как привилегированная и одновременно – в силу приближенности к суверену – строго контролируемая часть общества. Из-за высокого образовательного ценза ее ряды пополнялись тонко чувствующими, склонными к рефлексии людьми, для которых государственная служба была доступным и привлекательным путем социального возвышения. Они верно служили облагодетельствовавшей их власти, но когда в 1848 г. началась буржуазная революция, искренне поддержали либеральные реформы. Во второй книге прежние бунтари превращаются в «мудрых мандаринов императора», вдохновленных восходящими к Иосифу II (1780–1790) идеалами служения отечеству, проникнутых чувством миссии не допустить гибели империи под ударом центробежных сил, самой разрушительной из которых являются национальные движения. Однако их претензии на особое место в государстве нельзя было в полной мере реализовать в обществе, где права и свободы граждан уже гарантировали не только справедливый государь и его неподкупные слуги, но конституция, парламент и иные институты буржуазного правового государства.

Хайндль не случайно взяла в качестве нижней границы период правления Иосифа II, когда в ходе радикальных преобразований в духе просвещенного абсолютизма чиновники из государевых людей стали превращаться в слуг государства в современном смысле слова. Для этого и последующих периодов сохранились многочисленные, весьма разнообразные архивные и опубликованные источники, позволяющие реконструировать профессиональный этос, взаимоотношения этой страты с верховной властью, двором, дворянской и буржуазной средой. Между тем, процессы, которые она относит к 80-м годам XVIII в., часто берут свое начало в предшествующих десятилетиях. Кроме того, выбранная ею перспектива – высшая имперская бюрократия – оставляет вне поля зрения многие нюансы, которые были свойственны полиэтничному, а со временем, можно сказать, многонациональному государству Габсбургов.

<sup>7</sup> Цит. по: *Godsey*. 1999. P. 89.

<sup>8</sup> *Hendl*. 1991; 2013.



В данной статье предпринята реконструкция идентичностей, которые были свойственны чиновничьим элитам во второй половине XVIII в. В это время – для сохранения территориальной целостности владений Австрийского дома, вынужденного вести непрерывную череду войн – был наведен порядок в финансах и повышена собираемость налогов, административные полномочия и компетенции последовательно перераспределены от отдельных земель в пользу центра. В промышленности и торговле сняли ненужные ограничения и внутренние таможенные барьеры, мешавшие свободному развитию единого экономического пространства. Источником пополнения армии стали регулярные рекрутские наборы в соответствии с утвержденными для каждой провинции квотами. Всем подданным был гарантирован доступ к бесплатному начальному образованию. Ни одну из перечисленных выше реформ нельзя вообразить, если бы ее бесперебойный ход не обеспечивали тысячи чиновников, переводивших волю монарха на язык инструкций и предписаний, следивших за их неукоснительным исполнением. Достаточно упомянуть, что за годы правления Марии Терезии (1740–1780) доходы казны их стараниями возросли в два с половиной раза<sup>9</sup>.

По подсчетам британского историка П. Диксона, приблизительная численность государственных служащих в рассматриваемый период достигала 11 тыс. только в центральных ведомствах (включая Австро-Чешские наследственные земли, Венгерское королевство, а после 1772 г. еще и Галицию)<sup>10</sup>. В 1782 г. в Вене проживало более 3 тыс. чиновников, а к 1810 г. их уже было около 4,5 тыс.<sup>11</sup> Уроженцы разных стран, выходцы из разных социальных слоев, обладатели часто несхожего профессионального опыта, они вступали в ряды чиновничества с уникальным набором лояльностей и идентичностей. Но при всей в то время еще не сгладившейся разнице между управленческими коллегиями в разных землях и провинциях, они постепенно превращались в единую профессиональную корпорацию с одинаковыми правами и обязанностями.

Оценка исторической роли бюрократии неразрывно связана с отношением – в общественном мнении и ученом сообществе – к самой Габсбургской монархии. В разные времена в ней видели как воплощение идеи Соединенных Штатов Европы и предтечу Европейского Экономического Союза, так и «тюрьму народов», где лишенным статуса коллективного субъекта этносам отказывали в праве на самоопределение и реализацию своих национальных чаяний. На понимание причин ухода Австро-Венгрии с исторической сцены большое влияние в XX в. оказал венгерский социолог и действующий политик периода революций 1918–1919 гг.

<sup>9</sup> *Klingenstein*. P. 158.

<sup>10</sup> *Dickson*. 1987. Vol. 1. P. 308.

<sup>11</sup> *Pezzl*. 1812. S. 153.

Оскар Яси (1875–1957). В 1919 г. он покинул страну и с 1925 г. жил и преподавал в США, где написал свой классический труд «Распад Габсбургской монархии» (1929). В нем он причислил чиновничество к шести основным центростремительным силам, наряду с династией, аристократией, армией, католической церковью и крупным капиталом. Каждая из них, писал автор, «представляла в старой монархии некую наднациональную тенденцию, подчеркивая единство империи и наличие общих целей в противовес национальному сепаратизму и партикуляризму»<sup>12</sup>. На страницах его книги бюрократия становится объектом критического разбора. Как подлинное творение Габсбургской династии, считал Яси, она ставила себе целью уничтожение любых проявлений национального партикуляризма и серьезных проявлений местных автономий. Для характеристики чиновников как социальной и профессиональной группы он выбирает такие выражения, как «твердолобость», «холопское, механистическое отношение к делу», «высокомерное невежество». Он приписывает им «возмутительную лень», «неповоротливость» и «отсталость». Обвиняет систему в том, что «протекционизм двора и высшей аристократии привел в государственные учреждения множество непригодных людей», а переход талантливых управленцев из государственной администрации в управление промышленными предприятиями открывал дорогу недобросовестному лоббированию интересов частных компаний<sup>13</sup>.

Впрочем, при всем негативном отношении к вездесущей и всемогущей бюрократии, Яси был вынужден признать, что она до самого кануна Первой мировой войны в массе своей успешно справлялась с возложенными на нее управленческими функциями и не была заражена коррупцией. «Попадались среди государственных служащих и люди действительно способные, зачастую весьма образованные. В министерствах можно было встретить хорошо известный тип начальника отдела – *Sektionschef*, который со свойственной ему энергией успешно служил примером постоянства, объективности и справедливости»<sup>14</sup>. В самом деле, о разносторонности и образованности среднестатистического чиновника можно судить, например, по воспоминаниям Кафки о его непосредственном начальнике Роберте Маршнере. В одном из писем к невесте Фелице Бауэр писатель живописал, как они с шефом, склонившись над книгой, читали в его рабочем кабинете стихи Гейне, в то время как в приемной нетерпеливо ожидали служащие, начальники отделов, сторонние посетители, пришедшие по неотложным делам<sup>15</sup>.

Предлагаемый О. Яси социологический диагноз, почему высокоорганизованная и прекрасно образованная бюрократия оказалась не в состо-

<sup>12</sup> Яси. 2011. С. 170.

<sup>13</sup> Яси. 2011. С. 207–209.

<sup>14</sup> Яси. 2011. С. 210.

<sup>15</sup> Белобратов. 2014. С. 292.

янии противостоять центробежным тенденциям, местами весьма точен. Не один век Габсбурги стремились к тому, чтобы их пестрые провинции и королевства скрепляла поверх внутренних административных границ надежная и лояльная бюрократия, которая «в полной мере работала под руководством династии и подчинялась ее воле». Возникшая таким образом система была направлена на уничтожение любых проявлений «национального партикуляризма и серьезных попыток создания местных автономий». По мере того как национальное сознание народов монархии начинало вступать в противоречие с государственной идеей Габсбургов, в ряды чиновников стали просачиваться представители новой интеллигенции отдельных народов. С ростом национальных тенденций они открыто перешли на сторону национальных движений. Старая гвардия не была в состоянии долго противостоять нападкам коллег, сочувствовавших своим соплеменникам, а «последние в своем неукротимом национализме все чаще думали о приближении последнего часа, когда их народы создадут собственные государства со своим бюрократическим аппаратом»<sup>16</sup>.

Важное место в рассуждениях Яси и его единомышленников занимает концепт «австрийскости» как некоей мертворожденной наднациональной идеи, идеологии, идентичности. Публицист Фридрих Клейнвехтер (1877–1959), к сочинению которого апеллирует венгерский социолог, писал: «Идеальный австрийский чиновник прекрасно говорит по-немецки, но никаким национальным самосознанием не обладает, будь он даже немцем по рождению. Беззаветно, без каких бы то ни было критических проявлений, он служит слепым орудием династии <...> “австрийскость” – это отнюдь не государственное сознание, дающее простор для патриотизма, но, по сути, лишь механистическая мода, преданность династии, свободная от какого-либо государственного или национального чувства»<sup>17</sup>.

Проект австрийского патриотизма, который с равным успехом можно называть габсбургским, зародился как раз в эпоху просвещенного абсолютизма. Важный вклад в его формулирование и распространение внес публицист, педагог, писатель Йозеф Зонненфельс (1732/1733–1817). Один из успешных пропагандистов достижений французского и немецкого Просвещения в Австрии, он в 1771 г. предложил на суд читателей свой памфлет «О любви к отечеству». Обстоятельства, при которых сочинение было представлено публике, не оставляют сомнения в высочайшем одобрении двора. Книгу, сопроводив акт дарения краткой речью на немецком языке, преподнес императрице Марии Терезии

<sup>16</sup> Ясу. 2011. С. 210–211.

<sup>17</sup> Kleinwächter. 1920. S. 107–108. Цит. по: Ясу. 2011. С. 206–207. Исследования современных ученых не подтверждают таких категоричных суждений. В. Хайндль пишет, что знание языков и местной специфики было обязательным условием кадровых назначений и перестановок в двуединой монархии. См.: Heindl. 2013. S. 123–125.

(1740–1780) в ходе экзамена в стенах Терезианского дворянского коллегия молодого венгерский аристократ граф Антал Аппони<sup>18</sup>.

В этом морализаторском сочинении автор, отсылая читателя к примерам из античной истории, обращался к тем же социальным группам, которые впоследствии станут центростремительными силами двуединой монархии – к аристократии, бюрократии, армии. Образ идеального служащего преподносится в форме (по всей видимости, вымышленного) текста клятвы шахских чиновников в Кандагаре. Они торжественно обещали получать свою должность за личные качества в честном соперничестве с другими претендентами, никогда не скрывать правду перед лицом монарха, оставаться чуткими к нуждам и жалобам бедняков, а при первых признаках старческой немощи добровольно уйти в отставку. Хотя само имя Австрийской монархии нигде не называлась напрямую, у читателя не оставалось сомнений, что Зонненфельс адресует согражданам призывы деятельной любви к отечеству.

Модель патриотизма, предложенная Зонненфельсом, по умолчанию предполагала сохранение существующих форм коллективных лояльностей (этнических, региональных), но и объединение всех подданных вне зависимости от родного языка, сословной принадлежности, места рождения на почве всепоглощающей, безграничной любви к государству, что и должно было привести к появлению той самой «австрийскости». На третьем году самостоятельного правления император Иосиф II (1783) в «Напоминании своим госслужащим», впоследствии известное как «Пасторское послание» (*«Hirtenbrief»*), опишет свой идеал так: «Поскольку благо может быть только одно, а именно то, которое касается всеобщности и большинства, посему все провинции монархии могут составлять только единое целое <...>. Национальность, религия не должны играть роли, и все, как братья, должны чувствовать в монархии свою востребованность и помогать друг другу»<sup>19</sup>. Патриотизм, понимаемый как неукоснительное исполнение монаршей воли, вменялся чиновникам в обязанность: «Кто не испытывает любви к службе Отечеству и своим согражданам, кто не воспламенен усердием преумножать [общее] благо, тот не рожден для службы и не имеет права носить почетный титул и получать жалование»<sup>20</sup>. Немецкий историк Х. Клютинг весьма точно назвал эту модель «бюрократическим патриотизмом»<sup>21</sup>.

То, что казалось осуществимым в эпоху Просвещения, обнаружило свою слабость в канун Первой мировой войны. Оценивая действенность предложенной модели, австрийский историк венгерского происхождения Мориц Чаки приходит к выводу: «В условиях Габсбургской монар-

<sup>18</sup> *Sonnenfels*. 1771.

<sup>19</sup> *Handbuch*. 1786. S. 190.

<sup>20</sup> *Handbuch*. 1786. S. 186.

<sup>21</sup> *Kluetling*. 1991. S. 49.

хии, где у каждого было свое “отечество”, не то же самое, что у других, обретавшее все более яркую национально-идеологическую окраску, само это метапонятие <...> стало неким общим символом, цементирующим многообразие державы. Символ этот с особым рвением использовался политической пропагандой централистского абсолютистского правительства <...> Любовь к отечеству, таким образом, означала принятие общегосударственных интересов <...> И во имя этого символа – да, с неперменной ссылкой на любовь к отечеству – постоянно раздавались призывы к покорности по отношению к центральной политической власти<sup>22</sup>. Впрочем, в последней четверти XVIII в. до этого было далеко.

Что представляло собой австрийское отечество в момент издания трактата? Иосиф II однажды весьма точно охарактеризовал свою державу: «Австрийская монархия ни на что не похожа»<sup>23</sup>. В самом деле, это государство было одним из самых сложных образований на карте Европы (раннего) Нового времени. В немецкоязычной историографии его характер обозначают как *zusammengesetzter Staat*<sup>24</sup>, в англоязычной – *composite monarchy*, иными словами, «сложносоставное», «композиционное» государство. В промышленности композитными или композиционными называют такие искусственно созданные неоднородные сплошные материалы, которые состоят из двух или более компонентов с четкой границей раздела между ними. Владения Австрийского дома тоже создавались во многом искусственно, на протяжении нескольких столетий, при этом между составными частями этой державы веками сохранялись четкие политико-правовые, экономические, культурно-языковые, конфессиональные границы, а связующим элементом выступала правящая династия.

Композитную природу этого государственного образования в раннее Новое время одним из первых во всей полноте проанализировал британский историк Роберт Эванс в методологически новаторской для 1970-х годов, а ныне – классической книге «Создание Габсбургской монархии, 1550–1700: интерпретация». Он писал: «В то время как династия и ее приближенные единым фронтом выступали за усиление контроля из центра, единообразие само выросло из договоренности, оказывавшейся плодом процесса, не всегда понимаемого даже теми, кто в нем участвовал, и уж точно никем не навязанного извне. В результате возник сложный и тонко настроенный организм, не государство, но слегка центробежная агглютинация поразительно разнородных элементов»<sup>25</sup>. Даже конвенциональный термин «централизованное государство» (*Gesammtstaat*) применительно к владениям Австрийского дома имеет свою специ-

<sup>22</sup> Чаку М. 2001. С. 76.

<sup>23</sup> Beales. 1987. P. 107.

<sup>24</sup> Ср.: Winkelbauer. 2003. Т. 1. S. 25.

<sup>25</sup> Evans. 1979. P. 447.

фику. Если в основе традиционного словоупотребления лежит идея государства унитарного, в котором импульсы исходят от центра к перифериям, то в Габсбургской монархии отдельные земли (*Länder*) являлись прежде всего системообразующими субъектами, а уже потом объектами преобразующей активности центра<sup>26</sup>. Вследствие соотношения сил между центром и отдельными частями этого «ни на что не похожего» государства сословия видели в Габсбургах не правителей монархии, но своих эрцгерцогов, маркграфов, королей. Потребовались немалая политическая воля и мобилизация административных аппаратов центральных ведомств, чтобы перераспределить традиционно находившиеся в руках сословий сферы общественного блага (строительство дорог, здравоохранение, образование) и их финансирование в пользу рождавшегося из «центробежной аглютинации» современного государства<sup>27</sup>. Ключевая роль в этом процессе была отведена чиновничеству.

Первым следствием композитного характера Габсбургской державы была этническая пестрота ее населения и элит. Американский историк венгерского происхождения Иштван Деак верно заметил, что в монархии не было «господствующей национальности», а были лишь «доминирующие элиты» – дворянские, предпринимательские, творческие, где не было места немецким лавочникам, венгерским крестьянам, польским рабочим<sup>28</sup>. Чиновничество, которое, по определению австрийского социолога Гернота Штиммера, переняло статус и габитус феодальной аристократии<sup>29</sup>, с полным правом входило в эту «доминирующую элиту».

Важно вслед за американским историком Чарльзом Инграо подчеркнуть, что «Габсбурги в раннее Новое время никогда не рассматривали лингвистическое и этническое разнообразие в качестве угрозы целостности своих владений». Косвенное доказательство тому ученый видит в легкости, с которой династия вела экспансионистскую политику и присоединяла территории, населенные народами, весьма отличными от тех, что составляли ее немецкое ядро<sup>30</sup>. Местные языки и наречия умело использовались властями, духовными и светскими, чтобы нести свет истинной (католической) веры и обучать началам грамотности (в том числе внушать верность династии) в школе первой ступени. Об этническом разнообразии как неисчерпаемом ресурсе писал пионер венгерской статистики Мартин Швартнер (1759–1823) – сам, как следует из имени, этнический немец. В сочинении «Статистика Венгерского королевства» он с долей преувеличения утверждал: «Ни в одной стране мира нет большего числа языков и как следствие большего числа народностей, чем в Венгрии»<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> *Klingenstein*. 1990. P. 155.

<sup>27</sup> *Hye*. 2000. S. 2428–2429.

<sup>28</sup> *Deák*. 1991. 91. old.

<sup>29</sup> *Stimmer*. 1997. S. 71.

<sup>30</sup> *Ingrao*. P. 245.

<sup>31</sup> *Schwartner*. 1809. S. 118–119.

Нельзя сказать, что двор и управленческие элиты не отдавали себе отчета в том, что подвластные народы различаются по языку, вере, обычаям, культурным чертам, способам хозяйствования, отношению к воинской обязанности и пр. В то же время, и первые конскрипции (переписи населения) подтверждают это, вопрос о национальности и ее главном маркере – языке – отступал на задний план, точнее не рассматривался вообще. Государство желало знать о размерах (прежде всего – мужского) населения, его материальном положении, способности платить налоги и выставлять рекрутов<sup>32</sup>. Возможно, поэтому первые или менее достоверные данные об этнонациональном составе населения Австрийской империи появляются не ранее начала – середины XIX в.<sup>33</sup>

Бюрократии (раннего) Нового времени включали в себя чиновников как центральных администраций, выступавших проводниками государственной воли по всей властной вертикали, так и служащих сословных органов власти, представлявших и защищавших интересы земель, областей, целых королевств во взаимоотношениях с имперским центром. Эти люди свободно изъяснялись на двух-трех-четырёх языках, нередко в процессе подготовки к поступлению на службу совершали ознакомительные поездки по стране и с этим интеллектуальным и эмоциональным багажом они поступали на государственную службу и ставили свой опыт, знания, наблюдения на службу «общему благу». В 1762 г. венгерский дворянин Матяш Какони, служивший в главном финансовом ведомстве королевства – Казенной палате, в прошении о назначении на должность директора одного из таможенных пунктов писал: «Я знаю разные языки, не только латинский, но и немецкий, славянский, пишу по-немецки, соображаю в арифметике, и прекрасно знаю страну, которую объездил вдоль и поперек»<sup>34</sup>. Секретарь Венгерской казенной палаты Адам Чато, в 1779 г. подавший прошение о переводе его в казначейскую администрацию в Марамароше<sup>35</sup>, о себе сообщал, что не только в совершенстве овладел делопроизводством на немецком языке, но говорит по-русински и был не понаслышке знаком с «природой и образом мыслей этого народа»<sup>36</sup>.

Этническая пестрота чиновничества была не только следствием национального состава владений Австрийского дома, но и результатом

---

<sup>32</sup> Tantner. 2004; Faragó. 2010.

<sup>33</sup> Автор классического труда по истории Габсбургской монархии – американец австрийского происхождения Роберт Канн (1906–1981) (*Kann*. 1980. P. 607) приводит следующие довольно общие цифры распределения национальностей по языку за 1843 г. (без учета владений в Северной Италии): 15,4 млн. славян, 6,9 млн. немцев, 5,3 млн. мадьяр, 1 млн. румын и 350 тыс. итальянцев (данные взяты им из.: *Schuselka*. 1843. S. 12, 37, 53).

<sup>34</sup> ÖStA. FHK. HFU. Fasz. r. Nr. 921. 6. Maji 1762. Fol 81r.

<sup>35</sup> Марамарош – комитат (административно-территориальная единица) на востоке Венгерского королевства, ныне его территория разделена между Украиной и Румынией.

<sup>36</sup> ÖStA. FHK. UC. Fasz. r. Nr. 592. Subd. 1. N 93 ex Apr. 1779. Fol. 59v.

высокой горизонтальной мобильности (которую еще только предстоит оценить и «измерить» историкам). Источниками пополнения чиновничьих корпораций служили как иностранцы, поступавшие на службу к Габсбургам, так и выходцы из соседних провинций, покидавшие насиженные места в поисках лучшей доли. Чаще всего ими оказывались отставные офицеры, для которых по выслуге лет или по ранению переход из одной наднациональной структуры, армии, в другую – бюрократию, был закономерен и логичен. Дворяне (включая высший слой, аристократию) могли владеть имениями в разных частях Австрийской монархии и на этом основании претендовать на должности в местных административных структурах. Как слуги династии, они, повинувшись приказу, отправлялись в далекие, часто малознакомые для них земли и провинции, чтобы проводить там политику двора.

Таков был барон Антон Тадеус Зумерау (1697–1771) – первый президент Передней Австрии (группы владений Австрийского дома на юго-западе Германии). Он начинал в 1728 г. в земельном правительстве Верхней Австрии, в 1735 г. перевелся в Вену, в Придворную казенную палату, в годы Войны за австрийское наследство (1740–1748) отвечал за передислокацию войск на баварский фронт, затем восстанавливал институты габсбургской власти в мятежной Чехии, занимал должность вице-гофканцлера в Инсбруке. В 1749 г. он ненадолго вернулся в Вену, где получил пост в Административно-финансовой дирекции. С 1751 г. Зумерау руководил созданием новой территориальной единицы с центром сначала в Констанце, затем – во Фрайбурге, где ему, как эмиссару венского двора, пришлось налаживать непростой диалог с сословиями, убеждая их поставить интересы «австрийского» отечества выше понятных им партикулярных интересов своей провинции. Прослужив без малого 20 лет, он по состоянию здоровья в 1769 г. вышел на пенсию и вскоре умер<sup>37</sup>.

Второй чертой композитной Габсбургской монархии – и следствием ее этнической пестроты – была множественность идентичностей, свойственная подданным всех сословий вообще и не в последнюю очередь – чиновничеству. Авторы трудов по социальной и культурной антропологии не устают повторять о многоуровневых, сложноподчиненных категориях, в которых осознавал себя индивид раннего Нового времени. Э. Хобсбаум однажды заметил: «Объект коллективной самоидентификации люди выбирали совсем не так, как выбирают они ботинки, зная, что больше одной пары за один раз надеть невозможно. Они имели и сейчас имеют различные привязанности, симпатии и объекты лояльности одновременно, в том числе и в национальной сфере <...> В течение долгого периода эти привязанности и симпатии могут не предъявлять к данному человеку абсолютно несовместимых требований, а потому он может без особого труда воспринимать себя как, например, сына

<sup>37</sup> Kageneck. 1981.



ирландца, мужа немки, члена шахтерского сообщества, рабочего, болельщика футбольного клуба “Барисли”, либерала, методиста, английского патриота, республиканца и сторонника Британской империи»<sup>38</sup>.

Если начать с идентичностей, не связанных с этносом, то всех бюрократов обширной монархии объединял профессиональный этос, предполагавший, как о том мечтал Иосиф II, беззаветное служение общему (общественному) благу. Габсбурги сами показывали в этом пример своим служащим. Мария Терезия, ее сыновья Иосиф II и Леопольд II (1790–1792), внук Франц I (1792–1835), наконец, его правивший более полувека племянник Франц Иосиф (1848–1916) считали своим долгом проводить долгие часы за рабочим столом, вникать в суть декретов, рескриптов, резолюций, лично принимать решения, основанные на доскональном знании вопроса. От них старались не отставать их чиновничьи аппараты, где поощрялись усердие (*Fleiß*) и служебное рвение (*Emsigkeit*), способности (*Fähigkeit*) и деловитость (*Tüchtigkeit*). В корпоративную среду, где повышения по службе веками происходили по старшинству (выслуге лет), начинает внедряться меритократический принцип поощрения за усердие<sup>39</sup>.

Важной коллективной идентичностью была принадлежность к дворянству. К нему – разным его слоям – принадлежало в большинстве своем чиновничество: от аристократов во главе центральных ведомств до мелких служилых дворян, трудившихся под их началом. Для разночинцев дворянская грамота была заветной целью и заслуженной наградой, мерилем профессионального успеха. В одном из венгерских письмовников встречается образец ведомственного меморандума на высочайшее имя: «Конципист N.N. при Венгерском королевском наместническом совете в прилагаемой челобитной <...> просит даровать дворянство по следующим причинам: <...> ему как простолюдину все пути дальнейшего постепенного повышения [по службе] просто-напросто отрезаны по закону»<sup>40</sup>. С получением дворянской грамоты уровень доходов, стиль жизни, круг общения могли не претерпеть изменений, однако у ее обладателя появлялась возможность при наличии свободных денежных средств стать помещиком, дать детям образование, открывавшее путь к успешной карьере и дальнейшему социальному возвышению.

Память о предках-чиновниках, возведенных в дворянское достоинство, веками хранили дворянские гербы. Этнический немец Георг Хельблинг около тридцати пяти лет прослужил в соледобывающей отрасли в Венгрии, когда в 1750 г. получил дворянский титул<sup>41</sup>. У отца десятирех детей, по всей вероятности, не было достаточных средств оплатить изго-

<sup>38</sup> Хобсбаум. 1998. С. 196.

<sup>39</sup> Рескрипт от 5 августа 1748 г. см.: Sammlung. Bd. 1. S. 67.

<sup>40</sup> *Kassics*. 1841. 126–127. old.

<sup>41</sup> ÖStA. FHK. HFU. Fasz. r. Nr. 823. 9. Mar. 1750. Fol. 173r.

товление эскиза родового герба, поэтому у текста дворянской грамоты нет сопроводительного рисунка. Однако из описания следует, что на щите были изображены соляные глыбы<sup>42</sup>. После смерти чиновника сын его Йозеф уже подписывался «венгерский дворянин» («*nobilis Hungarus*»)<sup>43</sup>. Потомкам другого разночинца – инженера-гидравлика Франца Бёма, участвовавшего в ирригационных работах на юге Венгрии – о профессии их прадеда напоминало изображение циркуля на родовом гербе<sup>44</sup>.

О том, какие чувства вызывало дарование наследственного дворянства в душах подданных и как это меняло идентичность, социальную и национальную, пишет Йозеф Рот (1894–1939) в романе «Марш Радецкого» (1932). Молодой офицер Йозеф (теперь уже «фон») Тротта (этнический словенец), спасший жизнь императору Францу Иосифу в битве при Сольферино (1859), впервые посещает престарелого отца после возведения в дворянство: «“Поздравляю тебя”, – сказал отец обычным голосом с твердым немецким выговором армейских славян <...> Пять лет назад он еще говорил с сыном по-словенски, хотя юноша и понимал только немногие слова, а сам не мог произнести ни единого. Но сегодня обращение на родном языке казалось старику слишком большой интимностью по отношению к сыну, благодаря милости судьбы и императора так высоко над ним вознесшемуся»<sup>45</sup>.

О том, как социальные, региональные, национальные идентичности укладывались в головах современников на рубеже XIX–XX вв., М. Чаки пишет «Гетерогенный характер политико-государственного устройства Габсбургской монархии проявлялся прежде всего в том, то она состояла из множества более или менее автономных королевств и земель, которые были подчинены совокупному государству, но никогда не растворялись в нем настолько, чтобы потерять свою самобытность. Каждый, кто жил в этом регионе <...> был подданным своей (территориальной) административно-политической формации и – одновременно – подданным государства, включавшего в себя все эти формации. От каждого индивидуума, равно как и от целых социальных групп требовалась, таким образом, не просто какая-то однозначная политическая лояльность, а, так сказать, множественная лояльность. Иначе говоря, многополность политической ориентации была здесь не исключением, а правилом»<sup>46</sup>.

В самом деле, в композитной монархии подданные рождались в одной провинции, служили в другой, один язык усваивали в семье, другой – в церкви, третий – на работе. Наибольшей известностью применительно к XVIII в. пользуется признание священника, историка, географа

<sup>42</sup> MNL OL. A 57. 42. köt. 214–216. old.

<sup>43</sup> ÖStA. FHK. HFU. Fasz. r. Nr. 869. 18. Apr. 1757. Fol. 153r.

<sup>44</sup> MNL OL. A 57. 54. köt. 39–43. old.

<sup>45</sup> Рот. 2001.

<sup>46</sup> Чаки. 2001. С. 191.

Матиаса Бела (1684–1749): «Я по языку словак, по подданству – венгр, по образованию – немец»<sup>47</sup>. Впрочем, его менее прославленные современники дают немало примеров того, как можно было обладать несколькими, не противоречащими друг другу лояльностями, будучи членами дворянских сообществ разных коронных земель по праву рождения или кооптации, обладая причудливой комбинацией религиозных, сословных, языковых и иных идентичностей. Франц Оттермайер, служивший в середине XVIII в. в соляной конторе в Сегеде на юге Венгрии, просил для себя повышения в должности «<...> как для за столько лет уже натурализовавшегося сына [венгерского] отчества, по рождению же – австрийского венца и венского подданного»<sup>48</sup>.

Р. Эванс в статье «Границы и национальные идентичности в центрально-европейской истории» приводит пример, как граф Игнац Доминик Хоринский (глава земельного правительства Силезии) построил в своем замке близ Троппау<sup>49</sup> гостиную, нависавшую над местной речушкой. Стол там стоял так, что десятеро из сидевших за ним гостей находились на территории Моравии, десятеро – австрийской Силезии и десятеро на территории Силезии, оккупированной Пруссией в ходе Войны за австрийское наследство<sup>50</sup>. Можно сказать, что головы у многих современников были устроены так, как эта гостиная.

Базовой идентичностью следует считать ту, которая связывала индивида с местом рождения и жизни в сознательном возрасте и в наиболее общих чертах описывается как «подданство». Медиевист С. Рейнольдс предложила называть такого рода лояльности «регнализмом» от латинского «*regnum*» – «царство», «государство». Чтобы понять, насколько дробной, точно привязанной к сословно-территориальной единице была эта категория, достаточно посмотреть на списки воспитанников венского Терезианского дворянского коллегияума, где обучались дворянские дети из владений Австрийского дома, Священной Римской империи, некоторых стран Европы. В них встречаются мораване, трансильванцы, мантуанцы, вестфальцы, хорваты, силезцы, венгры и пр.<sup>51</sup>

Поясним суть регналистской идентичности на примере «венгров». В этом полиэтничном королевстве доля этнических мадьяр никогда не превышала половины, и проживали они по соседству со словаками, румынами, немцами, хорватами, сербами, русинами. Господствующий класс, именовавший себя «венгерской нацией» рекрутировался из разных народностей, объединенных общностью дворянских привилегий. Поскольку до 1844 г. официальным языком королевства была латынь, то и

<sup>47</sup> Цит. по: *Miskolczy*. 2015. P. 67.

<sup>48</sup> ÖStA. FHKA. NFU. Fasz. r. Nr. 825. 15. Aug. 1750. Fol. 227r.

<sup>49</sup> Троппау – ныне Опава в Чехии.

<sup>50</sup> *Evans* 2006. P. 118.

<sup>51</sup> *Regium*. 1770.

венгерское дворянство, и венгры как жители страны (подданные венгерского короля) обозначались латинским прилагательным *Hungarus* (во множественном числе *Hungari*) безотносительно к родному языку или этнической принадлежности. В XX в., когда по итогам Первой мировой войны Венгрия лишилась значительных территорий вместе с проживавшим там населением, термин *Hungarus* обрел концептуальную завершенность: с ним стали связывать до-модерное толерантное национально-государственное устройство, разрушенное во второй половине XIX в. в ходе построения моноэтнической модели мадьярской нации. Под термином *Hungarus* все чаще стали понимать именно немадьяр, считавших Венгерское королевство своей родиной. Однако для рассматриваемого периода это не вполне корректно уже по той причине, что термин не имел противопоставительной коннотации: *Hungari* в равной мере были как этнические мадьяры, так и подданные короля любой другой национальности<sup>52</sup>.

На языке той эпохи жители королевства (подданные) называли себя «сын отечества»: на латыни – *«patriae filius»*, по-немецки – *«Landeskind»*, по-венгерски – *«hazafi»*. Дворяне были, соответственно «дворянскими сынами отечества»: на латыни – *«nobilis patriae filius»*, по-немецки – *«adeliges Landeskind»*, по-венгерски – *«nemes hazafi»*.

Для понимания инклюзивного и эксклюзивного потенциала этой модели полезно обратиться к теории Фредрика Барта об этнических сообществах. Он первым предложил сместить фокус исследования с описания набора признаков, которые в себе включают (этнические) группы, на очерчивающие их границы, которые фиксируют «разделяемые этими индивидами критерии оценки и суждений». «Устойчивое противопоставление тех, кто входит в группу, тем, кто в нее не входит, – писал он, – позволяет выявить природу этой устойчивости и изучить изменение культурной формы и содержания»<sup>53</sup>. В нашем случае граница группы «сыновья отечества» определялась не языком или этнической принадлежностью, но такими признаками, как место рождения, родственные связи, отношения патроната, членство в сословных или профессиональных корпорациях, чувство сопричастности к общей истории, гордость за личный и семейный вклад в процветание страны, защиту ее территориальной целостности, в преумножение материального благосостояния и культурных достижений.

---

<sup>52</sup> В венгерском, словацком, русском и ряде других языков слово «венгр» обозначает как мадьяра, так и жителя Венгрии. Современные историки, пишущие на немецком и английском языке в случаях, когда того требует контекст, используют термины *Ungarn / Magyaren* и *Hungarians / Magyars*. Словацкие ученые вводят в научный оборот смысловую пару *uhor / mad'ar*. Возможно, имеет смысл напомнить, что когда-то Т.М. Исламов предлагал использовать в качестве аналога *Hungarus* забытое слово «венгерец», которым в России XVIII–XIX вв. называли всех выходцев из Венгрии (см.: *Исламов*. 1984).

<sup>53</sup> Барт. 2006. С. 17–18.

Третьей чертой композитной монархии можно назвать патриотические лояльности разных уровней и конфигурации, которые сосуществовали и конкурировали между собой за умы подданных. Австрийский историк Х.П. Хиэ точно подметил, что самым распространенным понятием в политическом лексиконе Габсбургской монархии XIX в. была «земельная автономия». В самом деле, двор не мог игнорировать индивидуальность отдельных земель и провинций, пестовавшуюся веками, и был вынужден уважать их права и привилегии. Каждая из них обладала более древней историей и традицией, чем те централизаторские бюрократические институты, что вознамерились управлять всей территорией единообразно<sup>54</sup>. «Конкурентом» этой земельной идентичности как раз выступала идентичность общеавстрийская.

Задолго до того, как Габсбурги добились успехов в политической и экономической консолидации своих владений, они уже рассматривали их как единое пространство. Вену устраивало, если связь ее административных элит с провинциальными дворянскими корпорациями постоянно уступала место безоговорочной преданности государю. При назначении на административные должности двор нередко отдавал предпочтение людям, чей кругозор не сводился к родной провинции или округу, кто повидал мир и испробовал себя на разных поприщах. Ведомые собственным честолюбием, такие люди с готовностью брались за сложные поручения короны и справлялись с самыми щекотливыми политическими вопросами. Для них не было непреодолимых административно-политических границ. Габсбургская монархия уже стала для них единым пространством. Как писал в 1761 г. выпускник венского Терезианума барон Франц Ло Прести: «Примите во внимание годы, проведенные в должности горного советника, и назначьте меня на первую освободившуюся руководящую должность в Тироле, Трансильвании или Богемии»<sup>55</sup>.

Впоследствии критик политической системы дуализма Герман Бар (1863–1934) в полемическом памфлете «Вена» (1907) писал: «Необходимо было срочно найти <...> людей, у которых нет ни дома, ни родины, ни корней, которые вчера еще были никем, но теперь вдруг воспарили, поднятые невидимой рукой <...> и они обеспечивали функционирование государства и общества на протяжении двух сотен лет»<sup>56</sup>. Однако вот пример иного рода. Антон Котман (ум. 1768) сумел из «чужака» превратиться в полноправного члена венгерской чиновничьей элиты. Сын вестфальца и богемской немки, этот высокопрофессиональный и исполнительный чиновник четверть века прослужил в главном финансовом ведомстве королевства – Венгерской казенной палате, пройдя путь от

<sup>54</sup> *Hye*. 2000. S. 2450.

<sup>55</sup> *ÖStA. FHKA. ÖC. Fasz. 1. Subd. 1. N. 148 ex Dez. 1763.*

<sup>56</sup> *Bahr*. 1907. S. 37. Цит. по: *Ясу*. 2011. С. 206.

мелкого клерка до советника. Котман руководил добычей соли, неустанно пекая о приросте населения на южных рубежах Венгрии, в конце XVII в. освобожденных от османов. Детей у него не было, почти все имущество погибло при двух пожарах. В завещании чиновник распорядился с большой осторожностью распродать то немногое, что останется после его кончины, чтобы на вдову не перешли сделанные им при жизни долги. Поскольку он часто находился в разъездах по казенной надобности, последней волей Котмана стало: «Пусть тело мое будет без всякой роскоши погребено в крипте приходской церкви того населенного пункта, где меня застанет смерть»<sup>57</sup>.

Для австрийцев было характерным смотреть на венгров сверху вниз, считать их политическую культуру отсталой, общий уровень цивилизованности – низким. Мария Терезия при всей ее неизменной симпатии к венграм полагала, что путь к просвещению ее венгерских подданных, в том числе чиновничьих элит, лежит в умелом создании точек соприкосновения, поля для взаимодействия между «немецко-австрийским» и «венгерским» сегментами администраций. Можно сказать, что чиновник с одной ярко выраженной идентичностью – будь то, скажем, венгерская дворянская или австро-немецкая имперская, был менее полезен, чем индивид, который обладал разнообразным профессиональным жизненным опытом, хорошо ориентировался в различных социальных средах. В 1761 г., по поводу одного административного назначения государыня высказалась так: «Желательно, чтобы как можно больше немцев, кто изучил венгерское право и политическую систему и, следовательно, накопил необходимый опыт, принималось на службу в Казенную палату»<sup>58</sup>. По поводу другого назначения президент Венской придворной казенной палаты граф Иоганн Зайфрид Херберштайн в 1765 г. высказывал суждение: «Вашему императорско-королевскому апостолическому величеству следует заместить этот пост посредством германизированного венгерского [*eines germanisierenden Hungarischen*] или располагающего венгерским дворянским титулом субъекта [*mit dem Hungarischen Indigenat versehenen Subjecto*]»<sup>59</sup>. В ответ императрица начертала: «Было бы желательным взять туда еще какого-нибудь немца»<sup>60</sup>.

Борьбу с засильем чужаков венгерские сословия вели давно и, судя по повторявшимся требованиям не допускать иностранцев к управлению страной, безуспешно. В 1606 г., после поражения восстания под предводительством трансильванского князя Иштвана Бочкаи (1657–1606), сословия и Габсбурги в документе, известном как Венский мир, зафиксировали взаимные обязательства, соблюдение которых должно было

<sup>57</sup> HHStA. OMA. Testamente. Kt. 639. 1768/15. Cothmann Anton. 14 Aug. 1768.

<sup>58</sup> ÖStA. FHK. HFU. Fasz. r. Nr. 913. 30. Sept. 1761. Fol. 750r.

<sup>59</sup> Ibid. UC. Fasz. r. Nr. 590. Subd. 1. N 22 ex Jun. Fol. 127v.

<sup>60</sup> Ibid. Fol. 117v.

предотвратить новые кровопролитные столкновения. Два годами позже положения договора обрели силу закона на очередном Государственном собрании. В ст. 10/1608 говорилось: «Его величество король на деле восстановит всю систему управления, достоинство и власть Венгерского совета и власть канцелярии и вверит их людям, способным дать совет в венгерских делах; далее – все более или менее значимые должности и таможи, руководство ими в Венгрии и присоединенной к ней Далмации, Хорватии и Славонии вверит *урожденным подданным венгерского короля и представителям подвластных ему или включенных в королевство народностей* [здесь и далее курсив мой. – О.Х.]»<sup>61</sup>.

Это требование будет звучать на сословных форумах еще не раз. Например, на Государственном собрании 1741 г., которое проходило в разгар Войны за австрийское наследство и вошло в историю прочувствованным обращением Марии Терезии на латинском языке к сословиям, в ответ пообещавшим отдать жизнь и кровь за короля. Воспользовавшись ситуацией, когда сохранение целостности владений Австрийского дома зависело от налоговых поступлений и притока рекрутов из Венгрии, сословия зафиксировали желанное требование сразу в двух статьях. Параграф 1 статьи IX/1741 гласил: «[Его королевское величество] также милостиво постановило, что дела и вопросы страны, в ее пределах и за границей, будет рассматривать и решать с помощью *венгерских подданных*»<sup>62</sup>. То же требование звучало в статье XV/1741: «Его священное королевское величество согласилось с нижайшей просьбой сословий королевства и относящихся к нему частей и милостиво распорядилось, чтобы, как то и предписывают законы страны, на любые церковные и светские sinecуры, посты и должности назначать снискавших заслуги перед королем и отечеством *венгерских подданных*»<sup>63</sup>.

У немадьярских этносов Венгерского королевства наблюдалось отчетливое желание быть частью того общественного устройства, в котором тон задавало дворянство. Б. Пукански (1895–1950) писал, что австрийские немцы с недоумением и легким пренебрежением взирали на стремление немецкоязычных сынов венгерского отечества ассимилироваться в венгерско-дворянской среде. Такой патриотизм, ориентированный не на владения Австрийского дома в целом, но на Венгрию, полу-

<sup>61</sup> СЖН. Р. 21. Выделенные курсивом слова буквально следовало бы перевести как «урожденным венграм и представителям подвластных или присоединенных народов», однако в данном случае потерялся бы инклюзивный характер венгерского дворянства и административных элит королевства. И латинское выражение «*nativos Hungaros*», употребленное в оригинальном тексте, и его аналог «*született magyarok*», использованное в авторизованном переводе официального издания 1900 г., если перевести дословно (как «урожденные венгры») не передадут регалистского контекста этого закона.

<sup>62</sup> Цит. по: [www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=4721](http://www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=4721).

<sup>63</sup> Там же.

чил название «парциального» (т.е. частичного)<sup>64</sup>. В качестве примеров его торжества в чиновничьей среде можно привести добровольную мадьяризацию фамилий<sup>65</sup>. Одни переводили свои фамилии на венгерский язык, как Йозеф Лампель, превратившийся в (Йозефа) Бараня<sup>66</sup>. Другие подбирали похоже звучащее венгерское имя, как Николас Турнлайтер, который стал Тороньялаи. Эта практика получит широкое распространение в XIX в., и не только среди ассимилировавшегося еврейства. Один из основоположников венгерского литературоведения Ференц Толди (1805–1875) родился в семье почтового служащего Франца Шеделя и, будучи отدانым в венгерскую школу, в юности выбрал в качестве псевдонима имя сказочного венгерского богатыря.

Интегративный потенциал такой лояльности долгое время недооценивался учеными. В XIX в., когда многие историки, впоследствии заслужившие славу национальных корифеев, поставят свое перо на службу идеологическим потребностям рождавшихся на их глазах современных наций, идентичности прежней эпохи начнут рассматриваться как что-то менее развитое, чему еще только предстояло стать полноценным национальным сознанием. Патриотизм раннего Нового времени с его этактистскими обертонами станет считаться чем-то несовершенным, чему только предстояло превратиться в полноценную лояльность своей нации. Как писал Б. Пукански: «Самый простой, наивный вид государственного патриотизма считает, что отечество есть высшая форма реальной общности»<sup>67</sup>. Такие взгляды можно было встретить и в конце XX в. Например, видный советский богемист А.С. Мильников (1929–2003) тоже рассуждал о патриотизме как о наиболее простом, понятном широким массам средстве национальной консолидации и видел в «просветительском» патриотизме конца XVIII в. ступень, предшествовавшую последней стадии и высшей ступени патриотической идеологии – «национальному патриотизму»<sup>68</sup>.

Однако тот факт, что в Центральной Европе попытки претворения в жизнь модели государственного патриотизма (не замешанного на этнической компоненте) фактически потерпели поражение перед лицом воинственных национально-языковых, ассимиляторских по сути движений только в конце XIX в., не означает ни его полного исчезновения, ни отсутствия у него перспектив развития<sup>69</sup>.

В полиэтничной чиновничьей среде задолго до торжества модерного национализма находилось место и для национально окрашенного чувства неприязни. Причем не только в дни освободительных походов, вос-

<sup>64</sup> Pukanszky. 1933. 13. old.

<sup>65</sup> Marczali. 1910. P. 234.

<sup>66</sup> MNL OL. A 79. Turnleiter, Josephus; Lamper, Josephus.

<sup>67</sup> Pukanszky. 1933. 5. old

<sup>68</sup> Мильников. 1997. С. 80.

<sup>69</sup> Ср.: Хаванова. 2000. С. 19.



станий и войн, но и в рутине повседневности. Однако современному ученому порой непросто интерпретировать немногочисленные дошедшие до нас свидетельства и высказывания. В актах Венгерской королевской канцелярии сохранилась короткая запись, что пожилой, заслуженный советник Ласло Бистрицей не раз говорил про своего помощника-переписчика венца Йозефу Грссингера: «Ни один советник не желает о нем ничего знать, потому что у него нет подлинно венгерского сердца [*kein Hunarisch ächtes Herz*]»<sup>70</sup>. У подобного заявления (независимо от того, были сказаны эти слова или, как позднее утверждал Бистрицей, нет) может быть несколько интерпретаций. Что скрывается за противопоставлением образованного венского бюргера и венгерского дворянина (который, судя по фамилии, был этническим славянином)? Что превращает сердце в подлинно венгерское? Конечно, такое утверждение несет на себе, в первую очередь, печать этнической неприязни. Однако может интерпретироваться и более широко: не имея «подлинно венгерского сердца», трудно разделить гордость за славное прошлое страны, нести ответственность за ее сегодняшний день. Так или иначе, подобные инциденты указывали направление, в котором будут развиваться чиновничьи элиты в XIX в. Этническая компонента в индивидуальном сознании укрепитесь, наложит свой отпечаток на регналистскую лояльность, противопоставит тех, кто еще век назад не задумывался о национальных различиях.

В канун распада своей многонациональной державы Габсбурги добьются того, что у высшего чиновничества Австро-Венгрии главной объединяющей силой, наряду с профессиональным этосом, станет австрийская идентичность. Доказательством тому В. Хайндль считает факт, что 68% имперской бюрократии вышли из стен того самого Терезианума, где зарождалась пропаганда австрийской идентичности в среде будущих чиновников<sup>71</sup>. Их государственно-национальный идеал, возможно, выразил старый окружной начальник барон Франц фон Тротта из романа «Марш Радецкого»: Он был австриец, слуга и чиновник Габсбургов, и отчизной для него являлся императорский дворец в Вене. Доведись ему представить свои политические взгляды касательно полезного переустройства разноплеменного австрийского государства, он признал бы желательным превратить все имперские земли в большие пестрые сады и дворы императорского замка и все народы, населяющие монархию, в верных слуг Габсбургской династии»<sup>72</sup>. Однако никто из современных ученых не возьмется утверждать, что это была единственная лояльность, не расцвеченная чувствами привязанности к родной коронной земле, родному (не немецкому) языку, родной культуре<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> MNL OL. A 39. 9213/1785.

<sup>71</sup> *Hendl*. 2013. S. 127.

<sup>72</sup> *Pom*. 2001.

<sup>73</sup> *Urbanitsch*. 2008. P. 211.

Когда Австро-Венгрия прекратит свое существование, чиновник в коллективной памяти будет все-таки чаще фигурировать как уважаемая, достойная профессия, мечтать о которой не стыдно молодому, обдумывающему свое будущее человеку. Об этом свидетельствуют, например, строки из романа «Слуньские водопады» (1963) нобелевского лауреата Хаймито фон Додерера (1896–1966). Гимназист Хериберт заявляет товарищу: «[Инженеры] не пользуются у нас особым расположением общества, так обстоит со многими специальностями. К примеру, с зубными врачами, преподавателями гимназии или кадровыми офицерами-пехотинцами <...> Я хочу сделать карьеру государственного чиновника»<sup>74</sup>.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Источники

- Додерер, Х. фон.* Избранное. Сборник / Пер. Н. Ман. М., 1981.
- Кафка Ф.* Процесс / Пер. Р. Райт-Ковалевой, Г. Снежинской. СПб., 2014.
- Музиль Р.* Человек без свойств / Пер. С. Апта. М., 1994. Кн. 1–2.
- Рот Й.* Марш Радецкого / Пер. Е. Ман. М., 2001. Цит. по: [http://www.lib.ru/INPROZ/ROT\\_J/marsh\\_radeckogo.txt](http://www.lib.ru/INPROZ/ROT_J/marsh_radeckogo.txt) (дата последнего посещения 1.VIII.2015).
- 1000–2003 ezer év története. <http://www.1000ev.hu/index.php> (дата последнего посещения 1.VIII.2015).
- CJH. – Magyar törvénytár. 1000–1895. Bp., 1900. 1608.–1657. évi törvényczikkek.
- Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die K. K. Erbländer ergangener Verordnungen und Gesetze in einer sistematischen Verbindung enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1780 bis 1784. Fünfter Band. Wien, 1786.
- Kassics I.* Praxis politica civilis et stylare politicorum Latino-Hungaricum... Posonii, 1827.
- MNL OL. A 39. Magyar Királyi Kancellária. Acta generalia.
- MNL OL. A 57. Magyar Királyi Kancellária Levéltára. Királyi Könyvek (Libri Regii).
- MNL OL. A 79. Magyar Királyi Kancellária Levéltára. Index Individuorum.
- MNL OL. P 1058. Kisebb testületi, egyesületi és intézményi fondok. Szent István Rend.
- ÖStA. FHK. HFU.
- ÖStA. FHK. UC.
- ÖStA. HHStA. OMaA. Testamente.
- Pezzl J.* Neue Skizze von Wien. Wien, 1812.
- Regium Theresianum Collegium nobilium anno 1770. Viennae, 1770.
- Sammlung aller k.k. Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1740 bis 1780., die unter der Regierung des Kaisers Josphs der II. theils noch ganz bestehen, theils zum Theile abgeändert sind, als ein Hilfs- und Ergänzungsbuch zu dem Handbuche aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die k.k. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer chronologischen Ordnung: in 8 Bde. Wien, 1786.
- Schuselka F.* Ist Österreich Deutsch? Statistische und glossirte Beantwortung dieser Frage. Leipzig, 1843.
- Schwartner M.* Statistik Königreichs Ungern. Ofen, 1809<sup>2</sup>. Teil 1. S. 118–119
- Sonnenfels J. von.* Über die Liebe des Vaterlandes. Wien, 1771.

### Литература

- Барт Ф.* Предисловие // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / Под. ред. Ф. Барта. М., 2006.

<sup>74</sup> *Додерер.* 1981. С. 171–172.

- Белобратов А.В. Процесс «Процесса»: Франц Кафка и его роман-фрагмент // *Кафка*. 2014.
- Исламов Т.М. От «нацио хунгарика» к венгерской нации // У истоков формирования наций в Центральной и Юго-Восточной Европе. Общественное развитие и генезис национального самосознания / Отв. ред. А.С. Мильников. М., 1984. С. 40–59.
- Мильников А.С. Народы Центральной Европы: Формирование национального самосознания XVIII–XIX вв. СПб., 1997.
- Хаванова О.В. Нация – отечество – патриотизм в венгерской политической культуре: движение 1790 года. М., 2000.
- Хаванова О.В. Социальное восхождение и интеграция в политические элиты монархии Габсбургов XVIII в. // Австро-Венгрия, Центральная Европа и Балканы (XI–XX вв.) / Отв. ред. И.В. Крючков, С.А. Романенко, А.С. Стыкалин. СПб., 2011. С. 144–157 (Российско-Австрийский альманах. Исторические и культурные параллели. Вып. 4).
- Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г.: программа, миф, реальность. СПб., 1998.
- Чакс М. Идеология оперетты и венский модерн. Культурно-исторический очерк. СПб., 2001.
- Яси О. Распад Габсбургской монархии. М., 2011.
- Bahr H. Wien. Stuttgart, [1907].
- Beales D. Joseph II: In the Shadow of Maria Theresa. Cambridge, 1987.
- Deák I. Cause for despair? (Some remarks ont he mood of pessimism in the late Habsburg Monarchy) // Polgárosodás Közép-Európában. Tanulmányok Hanák Péter 70. születésnapjára / Szerk. É. Somogyi. Bp., 1991. 87–96. old.
- Dickson P.G.M. Finance and Government under Maria Theresa 1740–1780. Oxford, 1987. Vols. 1–2.
- Evans R.J.W. The making of the Habsburg Monarchy, 1550–1700: An interpretation. Oxford, 1979.
- Evans R.J.W. Frontiers and national identities in Central-European History // *Evans R.J.W. Austria, Hungary and the Habsburgs. Central Europe, c. 1683 – 1867*. Oxford, 2006.
- Faragó T. Az első magyarországi népszámlálás fennmaradt forrásanyaga (egy forráskiadási munka tanulságai) // *Demográfia*. 2010. 4. sz. 315–355. old.
- Godsey W.D., Jr. Quarterings and Kinship: The Social Composition of the Habsburg Aristocracy in the Dualist Era // *The Journal of Modern History*. 1999. Vol. 71. N 1. P. 56–104.
- Ingrao Ch. The Habsburg Monarchy 1618–1815. Cambridge, 2000.
- Heindl W. Gehorsame Rebellen. Bürokratie und Beamte in Österreich 1780 bis 1848. Wien; Köln; Graz, 1991.
- Heindl W. Josephinische Mandarine. Bürokratie und Beamte in Österreich. Band 2: 1848–1914. Wien, 2013.
- Hye H.P. Die Länder im Gefüge der Habsburgermonarchie // *Die Habsburgermonarchie 1848–1918 / Hrsg. von P. Urbanitsch. Bd. VII. Verfassung und Parlamentarismus*. Wien, 2000.
- Kageneck A., Graf von. Das Ende der vorderösterreichischen Herrschaft im Breisgau. Freiburg 1981.
- Kann R.A. A history of the Habsburg Empire, 1526–1918. Berkley; Los Angeles; London, 1980.
- Kleinwächter F. Der Untergang der Oesterreichisch-ungarischen Monarchie. Leipzig, 1920.
- Klingenstein G. Revisions of enlightened absolutism: «The Austrian Monarchy is like no other» // *The Historical Journal*. 1990. Vol. 33. N 1. P. 155–167.

- Klueting H.* «Bürokratischer Patriotismus». Aspekte des Patriotentums im thesesianisch-josephinischen Österreich // *Patriotismus* / Hrsg. von G. Birtsch. Hanburg, 1991 (Aufklärung. Jg. 4. Hf. 2). S. 37–52.
- Marczali H.* *Hungary in the eighteenth century.* Cambridge, 1910.
- Miskolczy A.* ‘Hungarus Consciousness’ in the Age of Early Nationalism // *Latin at the Crossroads of Identity: The Evolution of Linguistic Nationalism in the Kingdom of Hungary* / Ed. by G. Almási, L. Šubarić. Leiden; Boston, 2015.
- Pukanszky B.* «Patrióta» és «hazafi»: fejezet a magyarországi német irodalomtörténetéből. Bp., 1933.
- Stimmer G.* *Eliten in Österreich, 1848–1970.* Wien; Köln; Graz, 1997. (Studien zu Politik und Verwaltung / Hrsg. von Ch. Brünner, W. Mantl, M. Welan. Bd. 57/1).
- Tanner A.* *Die Quellen der Konskription // Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert) Ein exemplarisches Handbuch* / Hrsg. von J. Pauser, M. Scheutz, Th. Winkelbauer. Wien; München, 2004. S. 196–204. (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Ergänzungsband 44).
- Urbanitsch P.* *The high civil service corps in the last period of the multi-ethnic Empire between national and imperial loyalties // Historical social research.* 2008. Vol. 33. N 2. P. 193–213.
- Winkelbauer Th.* *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter.* Wien, 2003. T. 1. (Österreichische Geschichte / Hrsg. von H. Wolfgram).

## Sources

- 1000–2003 ezer év története. <http://www.1000ev.hu/index.php>
- CJH. – Magyar törvénytár. 1000–1895. Bp., 1900. 1608.–1657. évi törvénycikkék.
- Doderer Kh., von.* *Izbrannoe. Sbornik/ Per. N. Man. M., 1981.*
- Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die K. K. Erbländer ergangener Verordnungen und Gesetze in einer sistematischen Verbindung enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1780 bis 1784. Fünfter Band. Wien, 1786.
- Kafka F.* *Protsess / Per. R. Rait-Kovalevoi, G. Snezhinskoi.* Spb., 2014.
- Kassics I.* *Praxis politica civilis et stylare politicorum Latino-Hungaricum...* Posonii, 1827.
- MNL OL. A 39. Magyar Királyi Kancellária. Acta generalia.
- MNL OL. A 57. Magyar Királyi Kancellária Levéltára. Királyi Könyvek (Libri Regii).
- MNL OL. A 79. Magyar Királyi Kancellária Levéltára. Index Individuorum.
- MNL OL. P 1058. Kisebb testületi, egyesületi és intézményi fondok. Szent István Rend.
- Muzil R.* *Cheolvek bez svoistv / Per. S. Apta. M., 1994. Kn. 1–2.*
- ÖStA. FHKA. HFU.
- ÖStA. FHKA. UC.
- ÖStA. HHStA. OMaA. Testamente.
- Pezzl J.* *Neue Skizze von Wien.* Wien, 1812.
- Rot J.* *Marsh Radetskogo / Per. N. Man. M., 2001.*  
[http://www.lib.ru/INPROZ/ROT\\_J/marsh\\_radeckogo.txt](http://www.lib.ru/INPROZ/ROT_J/marsh_radeckogo.txt) (data poslednego poseshcheniia 1.VIII.2015).
- Regium Theresianum Collegium nobilium anno 1770. Viennae, 1770.
- Sammlung aller k.k. Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1740 bis 1780., die unter der Regierung des Kaisers Josphs der II. theils noch ganz bestehen, theils zum Theile abgeändert sind, als ein Hilfs- und Ergänzungsbuch zu dem Handbuche aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die k.k. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer chronologischen Ordnung: in 8 Bde. Wien, 1786.
- Schuselka F.* *Ist Österreich Deutsch? Statistische und glossirte Beantwortung dieser Frage.* Leipzig, 1843.
- Schwartner M.* *Statistik Königreichs Ungern.* Ofen, 1809<sup>2</sup>. Teil 1. S. 118–119
- Sonnenfels J. von.* *Über die Liebe des Vaterlandes.* Wien, 1771.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ / ABBREVIATION

CJH – Corpus Juris Hungarici – Magyar Törvénytár.  
FHKA – Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv  
HFU – Hoffinanz Ungarn  
HHStA – Haus-, Hof- und Staatsarchiv  
MNL OL – Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, Budapest  
OMaA – Oberhofmarschallsamt  
ÖC – Österreichisches Camerale  
ÖStA – Österreichisches Staatsarchiv, Wien.  
UC – Ungarsches Camerale

## REFERENCES

- Bahr H.* Wien. Stuttgart, [1907].
- Bart F.* Predislovie // Etnicheskie gruppy i sotsialnye granitsy. Sotsialnaya organizatsiya kulturnykh razlichii/ Pod red. F. Barta. M., 2006.
- Beales D.* Joseph II: In the Shadow of Maria Theresa. Cambridge, 1987.
- Belobratov A.V.* Protsess «Protseassa»: Franz Kafka i ego roman-fragment // *Kafka F.* Protsess. 2014.
- Chaki M.* Ideologiya operetty i venskyi modern. Kulturno-istoricheskij ocherk. Spb., 2001.
- Deák I.* Cause for despair? (Some remarks ont he mood of pessimism in the late Habsburg Monarchy) // Polgárosodás Közép-Európában. Tanulmányok Hanák Péter 70. születésnapjára / Szerk. É. Somogyi. Bp., 1991. 87–96. old.
- Dickson P.G.M.* Finance and Government under Maria Theresa 1740–1780. Oxford, 1987. Vols. 1–2.
- Evans R.J.W.* The making of the Habsburg Monarchy, 1550–1700: An interpretation. Oxford, 1979.
- Evans R.J.W.* Frontiers and national identities in Central-European History // *Evans R.J.W.* Austria, Hungary and the Habsburgs. Central Europe, c. 1683 – 1867. Oxford, 2006.
- Faragó T.* Az első magyarországi népszámlálás fennmaradt forrásanyaga (egy forráskiadási munka tanulságai) // Demográfia. 2010. 4. sz. 315–355. old.
- Godsey W.D., Jr.* Quarterings and Kinship: The Social Composition of the Habsburg Aristocracy in the Dualist Era // *The Journal of Modern History.* 1999. Vol. 71. N 1. P. 56–104.
- Ingrao Ch.* The Habsburg Monarchy 1618–1815. Cambridge, 2000. *Belobratov A.V.* Protsess «Protseassa»: Franz Kafka i ego roman-fragment // *Kafka F.* Protsess. 2014.
- Islamov T.M.* Ot «natio hungarica» k vengerskoi natsii // U istokov formirovaniya natsij v Tsentralnoi I Zugo-Vostochnoi Evrope, Obschestvennoe razvyitie I genesis natsionalnogo samosoznaniya / Otv. red. A.S. Mylnikov. M., 1984. S. 40–59.
- Heindl W.* Gehorsame Rebellen. Bürokratie und Beamte in Österreich 1780 bis 1848. Wien; Köln; Graz, 1991.
- Heindl W.* Josephinische Mandarine. Bürokratie und Beamte in Österreich. Band 2: 1848–1914. Wien, 2013.
- Hye H.P.* Die Länder im Gefüge der Habsburgermonarchie // Die Habsburgermonarchie 1848–1918 / Hrsg. von P. Urbanitsch. Bd. VII. Verfassung und Parlamentarismus. Wien, 2000.
- Kageneck A., Graf von.* Das Ende der vorderösterreichischen Herrschaft im Breisgau. Freiburg 1981.
- Kann R.A.* A history of the Habsburg Empire, 1526–1918. Berkley; Los Angeles; London, 1980.
- Khavanova O.V.* Natsiia – otechestvo – patriotism v vengerskoi politicheskoi kulture: dvizhenie 1790 goda. M., 2000.

- Khavanova O.V.* Sotsialnoe voskhozhdenie i integratsiya v politicheskie elity monarkhii Gabsburgov XVIII v. // Avstro-Vengriia, Tsentralnaya Evropa i Balkany (XI–XX vv.) / Otv. red. I.V. Kryuchkov, S.A. Romanenko, A.S. Stykalin. SPb., 2011. S. 144–157 (Rossijsko-Avstrijskij Almanakh. Istoricheskie i kulturnye paralleli. Vyp. 4).
- Khobsbaum E.* Natsii i natsionalizm posle 1780 g.: programma, mif, realnost. SPb., 1998.
- Kleinwächter F.* Der Untergang der Oesterreichisch-ungarischen Monarchie. Leipzig, 1920.
- Klingenstein G.* Revisions of enlightened absolutism: «The Austrian Monarchy is like no other» // The Historical Journal. 1990. Vol. 33. N 1. P. 155–167.
- Klueting H.* «Bürokratischer Patriotismus». Aspekte des Patriotentums im thesesianisch-josephinischen Österreich // Patriotismus / Hrsg. von G. Birtsch. Hanburg, 1991 (Aufklärung. Jg. 4. Hf. 2). S. 37–52.
- Marczali H.* Hungary in the eighteenth century. Cambridge, 1910.
- Miskolczy A.* ‘Hungarus Consciousness’ in the Age of Early Nationalism // Latin at the Crossroads of Identity: The Evolution of Linguistic Nationalism in the Kingdom of Hungary / Ed. by G. Almási, L. Šubarić. Leiden; Boston, 2015.
- Mylnikov A.S.* Narody Tsentralnoi Evropy: Formirovanie natsionalnogo samosoznaniya XVIII–XIX vv. SPb., 1997.
- Pukanszky B.* «Patrióta» és «hazafi»: fejezet a magyarországi német irodalomtörténetéből. Bp., 1933.
- Stimmer G.* Eliten in Österreich, 1848–1970. Wien; Köln; Graz, 1997. (Studien zu Politik und Verwaltung / Hrsg. von Ch. Brünner, W. Mantl, M. Welan. Bd. 57/1).
- Tantner A.* Die Quellen der Konstruktion // Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert) Ein exemplarisches Handbuch / Hrsg. von J. Pauser, M. Scheutz, Th. Winkelbauer. Wien; München, 2004. S. 196–204. (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Ergänzungsband 44).
- Urbanitsch P.* The high civil service corps in the last period of the multi-ethnic Empire between national and imperial loyalties // Historical social research. 2008. Vol. 33. N 2. P. 193–213.
- Winkelbauer Th.* Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter. Wien, 2003. T. 1. (Österreichische Geschichte / Hrsg. von H. Wolfgram).
- Yasi O.* Raspad Gabsburgskoi monarkhii. M., 2011.
- Хаванова Ольга Владимировна*, доктор исторических наук, зам. директора Института славяноведения РАН; [austrian.centre.inslav@gmail.com](mailto:austrian.centre.inslav@gmail.com).

### **Bureaucracy in the eighteenth-century Habsburg Monarchy: constellations and juxtapositions of identities**

The article strives to reconstruct features of group identities which both unified, and juxtaposed the administrative elites of the Habsburg Monarchy in the second half of the eighteenth century, when the project of constructing of a supra-national Austrian identity – which later would be basic for the leading centripetal forces, the aristocracy, army and bureaucracy – took its origin. The reconstruction is pursued against the background of the image of the bureaucracy as it had been depicted in the Austrian literature, and comprehensive theoretical works on Austria-Hungary.

**Keywords:** Habsburg Monarchy, bureaucracy, identities, literature.

**Khavanova Olga, Dr.Sc. (History)**, deputy-director of the Institute of Slavic Studies, RAS; [austrian.centre.inslav@gmail.com](mailto:austrian.centre.inslav@gmail.com)

**“ОХОТА ЗА ПРОШЛЫМ”  
ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ УЭЛЬСА НА РУБЕЖЕ XVIII–XIX ВВ.  
И ИЗОБРЕТЕНИЕ ТРАДИЦИЙ И СИМВОЛОВ**

---

В статье анализируется процесс формирования исторической памяти Уэльса в XVIII–XIX вв. Автор приходит к выводу о том, что валлийцы с целью поддержания национального самосознания искусственно «реконструировали» прошлое, изобретая при этом новые традиции, символы и формируя новые мифы. Благодаря творческой деятельности патриотически настроенных интеллектуалов и организованных ими сообществ был создан мифический образ Уэльса, который помог валлийцам сохранить связь с их героическим прошлым, преодолеть кризис идентичности и продолжить развитие своей культуры.

***Ключевые слова:** Уэльс, национальная идентичность, традиция, историческая память, образ прошлого, барды, символ, друиды, национальный костюм.*

---

Согласно одной из средневековых легенд английский король Эдуард I, завоевав Уэльс, приказал убить всех бардов, поэзия которых способствовала поднятию боевого духа валлийского народа. Последний оставшийся в живых бард, преследуемый английскими войсками, предпочел взамен постыдной смерти от рук врага броситься со скалы в воды реки Конви. Сюжет легенды писатель Т. Грэй положил в основу своей широко известной в Уэльсе оды «Бард»<sup>1</sup>. Принято считать, что с ее публикации в 1757 г. началась эпоха кельтского возрождения в Британии. Между тем, в самом Уэльсе, где возникла легенда, наоборот, можно было наблюдать то, что сегодня принято называть кризисом национальной идентичности. Его характерными чертами было изменение привычного образа жизни, исчезновение древних традиций и обычаев, утрата валлийцами чувства истории. Причинами упадка валлийского национального самосознания стали начавшиеся после промышленной революции в Великобритании процессы индустриализации и урбанизации.

Обсуждение вопроса о специфике и способах формирования и поддержания национального самосознания невозможно вне проблематики памяти, ставшей на сегодняшний день одним из актуальнейших направлений в исторической науке. Проблеме «реконструкции» исторического прошлого Уэльса и формированию его исторической памяти в XVIII – XIX вв. посвящены работы многих валлийских исследователей. В книге «Появление Нового Уэльса в 1642–1780 гг.» Г.Х. Дженкинс рассматривает влияние, которое оказали методизм и возрождение валлийской культуры на процесс развития этого региона в XVII–XVIII вв.<sup>2</sup> П. Морган в труде «Ренессанс XVIII в.» отводит главную роль в форми-

---

<sup>1</sup> Gray T. The Bard. A Pindaric Ode (<http://www.thomasgray.org>).

<sup>2</sup> Jenkins 1993.

ровании валлийской национальной идентичности представителям дворянского сословия, благодаря деятельности которых были сохранены древние рукописи и исследованы события далекого прошлого<sup>3</sup>. Одна из актуальных сфер исследований валлийских историков – изучение литературного наследия Йоло Моргануга, фальсификатора, изобретателя новых традиций, главного идеолога и основоположника культурного возрождения в Уэльсе. Результаты этих исследований представлены в трудах «Многоликий Йоло Моргануг» и «Бард свободы. Политический радикализм Йоло Моргануга» Г.Х. Дженкинса<sup>4</sup>, «Наследие Йоло Моргануга» М. Лоффлер<sup>5</sup> и др.

Авторы известного сборника статей «Изобретение традиции» под редакцией Э. Хобсбаума и Т. Рэнджера предметно показали, как с целью поддержания и сохранения национального самосознания многие народы искусственно конструируют свое прошлое, изобретая при этом традиции, символы и мифы, которые на самом деле имеют мало общего с существовавшей когда-то реальностью<sup>6</sup>.

Народ Уэльса не стал исключением. Кризис национальной идентичности привел в конечном итоге к тому, что коллективная память валлийцев подверглась «реконструкции», и во многом искусственной. Мы пытаемся проанализировать процесс формирования исторической памяти Уэльса в XVIII–XIX вв. и ответить на два ключевых вопроса: Какие образы легли в основу структуры валлийской исторической памяти? В чем специфика и особенности ее формирования? Исследование основано на анализе средневековых нарративов («Истории бриттов» Гальфрида Монмутского<sup>7</sup>, «Хроники принцев»<sup>8</sup>, «Хроники Адама из Уска»<sup>9</sup>, манускриптов Йоло Моргануга, которые были собраны в книгу «История бардов острова Британия» (1862)<sup>10</sup>, писем современников<sup>11</sup>, произведений художественной литературы и живописи<sup>12</sup>.

Рубеж XVIII–XIX вв. стал для Уэльса «Эпохой Ренессанса». Валлийское Возрождение динамично вписалось в рамки общеевропейской «Эпохи Романтизма», начало которой было обусловлено промышленным переворотом в Англии, приведшим европейцев к духовному и культурному кризису, к разочарованию в цивилизации и в идее прогресса. Для этого периода был характерен рост интереса народов Евро-

---

<sup>3</sup> Morgan 1981.

<sup>4</sup> Jenkins 2009; 2012.

<sup>5</sup> Loffler 2007.

<sup>6</sup> The Invention of Tradition... 1983.

<sup>7</sup> Гальфрид Монмутский. История бриттов... 1984.

<sup>8</sup> Хроника принцев. URL: <http://ulfdalir.ru/sources/43/613/614>.

<sup>9</sup> Cheonicon ADJE de Use. URL: <https://archive.org/stream/chroniconadaedeu>.

<sup>10</sup> Williams Ab Ithel 1862.

<sup>11</sup> Lady Llanover... (<http://centenary.llgc.org.uk/en/XCM1937/book/5/2/1>).

<sup>12</sup> Ibbetson (<http://education.gtgj.org.uk/en/item1/2>).



пы к своим историческим корням и идеализация национального прошлого и культуры. В условиях духовного и культурного кризиса валлийскими учеными, антикварами и членами просветительских обществ была предпринята отчаянная попытка спасти героическое прошлое Уэльса от забвения, возродить древний язык, литературу и культуру. Сконструированные интеллектуалами тех лет образы прошлого приобрели символический характер. Национальные герои, традиции, гимны, эмблемы, «места памяти», созданные в те годы, и по сей день служат для валлийского народа средством идентификации.

В основу исторической памяти Уэльса легли образы кельтского прошлого и образы событий, связанных с периодом правления валлийских принцев по рождению. Валлийский народ сохранил в своей памяти подвиги героев ранней истории, свидетельства их сопротивления многочисленным волнам захватчиков. В XII в. Гальфрид Монмутский адаптировал древние мифы к реалиям своего времени и положил начало валлийской исторической традиции. В своем произведении «История королей Британии» он заявил о троянском происхождении британцев и рассказал о героизме короля Артура в борьбе с англосаксами. Исторический миф, связанный с происхождением бриттов (предков валлийцев) от троянцев, сводился к тому, что Брут и уцелевшие в ходе Троянской войны соплеменники бежали на остров, на который во сне указала им богиня. От Брута остров и получил свое название «Британия», а его жители стали именовать себя «бриттами»<sup>13</sup>. Валлийцы называли свою страну «Камбрия», а себя именовали кимрами, что в переводе с валлийского означает «соотечественники». В свою очередь, это слово происходит, как считали валлийцы согласно «Описанию Уэльса» Геральда Камбийского, от имени младшего сына Брута – Камбера, которому отец и завещал эти земли<sup>14</sup>.

В XII–XIII вв. валлийскими «интеллектуалами» впервые была предпринята попытка реконструировать героическое прошлое своего народа. Это нашло отражение в созданных ими средневековых рукописях, таких как «Черная книга Кармартена», «Книга Талиесина», «Книга Анейрин» и др. В эпоху Средневековья ведущая роль в сохранении воспоминаний о событиях прошлого принадлежала бардам и священнослужителям. Бардам, выступающим в качестве «хранителей памяти», была известна пророческая традиция, которая «проектировала» будущее на основе прошлого. В раннем кельтском обществе они выполняли функции пророков и предсказателей. Эти функции сохранились и после утраты Уэльсом независимости в 1282 г. В XVI в. эта традиция подверглась преобразованиям, что привело к исчезновению пророческого элемента, что не помешало Генриху VII Тюдору, изображая из себя мессию, использовать ее,

<sup>13</sup> Гальфрид Монмутский. Там же. С. 134.

<sup>14</sup> The historical works of Giraldus Cambrensis. 1905.

чтобы получить поддержку населения Уэльса, как это сделал в свое время Оуэн Глиндур<sup>15</sup> и Кадваладр ап Кадваллон<sup>16</sup> с целью узаконить свои права на власть в Британии. Приход к власти Генриха VII ассоциировался у валлийцев с долгожданным возвращением короля Артура.

В эпоху валлийского Возрождения (конец XVIII–XIX вв.) решение задач по формированию коллективной памяти народа и отысканию утраченного прошлого легло на плечи антикварных обществ и обществ любителей истории<sup>17</sup>. Изначально эти общества специализировались на коллекционировании предметов валлийской старины. Первые появились благодаря деятельности валлийцев, проживавших в Лондоне. Именно там раньше всего были организованы празднества в честь Дня Св. Дэвида (1 марта). Деятельность этих обществ оказалась связана и с благотворительностью, с оказанием помощи нуждающимся валлийским соотечественникам. Самое первое общество «Древние британцы» было основано в 1715 г. В 1751 г., возникло «Благородное общество Кимродорион»; оно занималось благотворительностью, организацией литературных собраний, коллекционированием предметов старины<sup>18</sup>. В 1770 г. было основано общество «Гвинедигион» (люди Северного Уэльса), члены которого увлекались поэзией, занимались литературной критикой, пением и игрой на арфе. Эти общества и клубы проводили свои собрания в лондонских пабах, но имели корреспондентов и в Уэльсе. Простые валлийские обыватели постепенно стали испытывать глубокий интерес к деятельности подобных обществ.

К концу XVIII в. традиция проведения фестиваля Айстедвод, средневекового поэтического турнира, пришла в упадок. В 1780 г. писатели Северного Уэльса обратились к обществу «Гвинедигион» с просьбой выделить денежные средства и организовать крупномасштабный фестиваль Айстедвод. Выходцы из богатых валлийских семей установили новый порядок организации фестиваля. Участникам и зрителям, прибывшим из далека, предоставлялись места в гостиницах и пансионах. В газетах печатали официальные уведомления о проведении соревнований, что привело к увеличению числа зрителей, желающих посмотреть выступления конкурсантов. Это было триумфом профессиональной организации и адаптации древнего бардийского института к современным условиям.

Поворотным моментом в истории фестиваля стал 1819 год, когда в Кармартене под покровительством Бёрджесса, епископа собора Св. Дэвида, был проведен Айстедвод с включенной в него церемонией Горседд Бардов Острова Британия. Эта церемония стала одним из самых интересных изобретений того периода валлийской истории. Разработ-

<sup>15</sup> Лидер восстания против английского господства в Уэльсе (XIV в.).

<sup>16</sup> Король Гвинета (655–682 гг.), возглавивший борьбу с англосаксами.

<sup>17</sup> Pioneers of the Past... (<http://www.museumwales.ac.uk/cy/1348>).

<sup>18</sup> The Invention of Tradition... 1983. P. 58.

чиком церемонии был Эдвард Уильямс (1747–1826), каменщик из Гламоргана, который принял бардийское имя Йоло Моргануг (Недди из Гламоргана). Он был писателем и антикваром, изучал мифологию и историю, но особенно его интересовал друидизм<sup>19</sup>. Йоло считал, что валлийские барды являются преемниками древних друидов, от которых они унаследовали свои обряды, ритуалы, религию и мифологию<sup>20</sup>.

Впервые церемония Горседд была проведена 21 июня 1792 года в Лондоне на холме Первоцвета<sup>21</sup>. Йоло Моргануг разработал ряд ритуалов и обрядов, литургию, наконец, сформировал своеобразный друидический корпус знаний. Он считал, что церемония сама по себе должна была послужить толчком к возрождению ранговой системы бардов и стать культурным учреждением Уэльса, своего рода клубом любителей валлийского языка, литературы и истории. Заслуга Йоло Моргануга состоит в том, что с включением церемонии Горседд в фестиваль Айстедвод простое соревнование поэтов превратилось в мероприятие национального значения. Обладая богатым воображением, ему не составило труда, опираясь на исторический миф, изобрести новую традицию. Кроме того, Йоло в связи со слабым здоровьем вынужден был принимать настойку опиума, которая вызывала у него галлюцинации, и это еще более вдохновляло его на «творческий поиск». В то время как древние обычаи прекратили свое существование, а жизнь казалась невыносимо унылой, фестиваль стал единственным веселым и красочным мероприятием в Уэльсе.

В XVIII в. считалось, что валлийские барды были преемниками древних друидов, святилище которых находилось на острове Англиси. Общепринятым мнением было и то, что они являлись инициаторами создания таинственных памятников, таких как Стоунхендж. В начале XVIII в. образ друида как мракобеса, совершающего человеческие жертвоприношения, претерпел изменения. Друиды стали восприниматься как мудрые защитники веры и чести своего народа, а валлийцы начали подчеркивать историческую связь с ними. Когда в 1751 г. Льюис Моррис проектировал, как будет выглядеть флаг общества «Киммродорион», возник образ Древнего друида – воина, защитника валлийской земли<sup>22</sup>.

Благодаря изобретению церемонии Горседда Бардов друидический культ достиг небывалых высот. Во время своего визита в Лондон Йоло Моргануг узнал об английском обществе «Древний орден друидов». Считая себя и своего друга Эдварда Эванса последними оставшимися в живых членами «Ордена бардов», он решил, что настало время раскрыть общественности тайны древних друидов. Раскрыть эти тайны удалось

<sup>19</sup> Colla (<http://www.google.ru/url?sa=t&rct=j>).

<sup>20</sup> Williams Ab Ithel. 1862. P. 22.

<sup>21</sup> Hughes (<http://ingeb.org/songs/ardwysog>).

<sup>22</sup> The Invention of Tradition... 1983. P. 63.

только после смерти Йоло в 1826 г., когда его сын Талиесин опубликовал часть работ отца, такие как «Тайна бардов», «Алфавит бардов»<sup>23</sup>. После смерти Талиесина ап Йоло работы, посвященные теме бардизма, были опубликованы одним из ревностных учеников его отца, священнослужителем из Северного Уэльса по имени Джон Уильямс. Друидическое богословие Йоло имело большое сходство с унитаризмом и пацифизмом. Цель изобретения церемонии Горседд состояла в том, чтобы сохранить валлийский язык, пробудить у народа Уэльса интерес к своей истории. Возрождение друидизма имело большое значение, поскольку включало в себя мифы, раскрывавшие культуру Уэльса, более древнюю, чем какая-либо иная из существовавших тогда культур Западной Европы.

В конце XVIII в. валлийский язык не был официальным языком, он считался архаическим и находился на грани исчезновения. Восприятие валлийского языка как архаического нашло яркое отражение в графическом рисунке Джеймса Хауэлла 1659 г., на котором была изображена испуганная лесная дева-воин рядом с богато одетыми леди дворов Англии и Франции. В XVIII в. валлийские патриоты предприняли попытку модернизировать родной язык. Для этого они, первым делом, сосредоточились на изучении его истории. Некоторые исследователи пришли к мнению о том, что валлийский язык так или иначе связан с ивритом, что соответствовало мифу о происхождении валлийского народа от одного из внуков Ноя. Эдвард Ллойд, известный оксфордский палеонтолог и геолог, также обратил внимание на проблему происхождения валлийского языка и начал тщательно сравнивать его с корнуоллским, бретонским, ирландским и гэльским языками. Именно он пришел к выводу, что валлийцы произошли от бриттов, а те, в свою очередь, от кельтов. В XVII–XVIII вв. лингвистические исследования явились одной из побудительных причин обращения валлийцев к кельтской истории.

Валлийский не был так называемым смешанным языком<sup>24</sup>, в отличие от английского. Томас Ричардс в предисловии к своему словарю писал: «Валлийцы могут гордиться тем, что чистым сохранили свой язык, на котором также говорили древние галлы и бритты несколько тысяч лет назад. Этот незагрязненный язык не использовали для написания плотских бульварных рассказов и похабных пьес, а его резкое звучание было грубым и непосредственным, в отличие от женоподобного и шепелявого звучания английского языка»<sup>25</sup>. Филолог Джон Уолтерс принялся за расширение словарного запаса валлийского языка. Он стал просто придумывать слова для обозначения новых вещей и действий. Таким образом, к примеру, появились слова «гейриаду» (словарь) и «танисгрифио» (подписаться), которые затем вошли в широкое употребление.

<sup>23</sup> Iolo Morganwg's correspondence (<http://www.iolomorganwg.wales.ac.uk>).

<sup>24</sup> Язык, возникший в условиях широко распространенного двуязычия.

<sup>25</sup> The Invention of Tradition... 1983. P. 64.

Антиквар и филолог Уильям Оуэн, известный под псевдонимом «Пью», также внес значительный вклад в возрождение валлийского языка. Им были опубликованы стихотворения Дэвида ап Гвилима<sup>26</sup> и Ливарха Хена<sup>27</sup>, правда фальсифицированные Йоло Морганугом. Уильям Оуэн являлся также создателем новых слов, таких как «гогоэлгреву дусед» (суеверие), «кинграбад» (генерал), некоторых орфографических правил и словаря. Опубликованный им в 1795–1803 гг. словарь включал в себя 100 тыс. слов. Пью пробудил интерес у валлийцев к своему языку, демонстрируя его чистоту, выразительность и древнее происхождение. Ему удалось убедить соотечественников, что их язык – «язык небес». Это клише известно и по сей день в Великобритании<sup>28</sup>.

К концу XVIII в. музыкальная традиция в Уэльсе пришла в упадок. Трудно было найти человека, который бы понимал старинную валлийскую музыку, знал приемы настройки и игры на древних инструментах, описание которых можно было обнаружить во многих средневековых рукописях. Да и само содержание этих рукописей было непонятным для валлийских музыкантов XVIII в., поскольку древняя музыка Уэльса была связана с обрядами и ритуалами, многие из которых к тому времени исчезли. Так, например, в конце XVII в. в деревне Ландрио неподалеку от Балы существовал обычай в первый день пасхальной недели на холме Крайг Дхинан производить дележ скота между ее жителями. При этом белых быков из Гламаргана украшали цветочными гирляндами. Обряд сопровождался исполнением на кроте (смычковый музыкальный инструмент) мелодии под названием «Ичен Банног» и красочными танцами. Исчезновение обрядов привело к упадку традиции игры на древних музыкальных инструментах<sup>29</sup>.

Со второй половины XVIII в. и по сей день главным музыкальным инструментом валлийцев, их национальной гордостью, является трехструнная арфа. Йоло Морганут утверждал, что она была сделана в Уэльсе Элисом Сионом Саймоном, арфистом королевы Анны. В этот период главной задачей валлийцев было сохранить традицию игры на трехструнной арфе, чему угрожал получивший популярность и широкое распространение новый вид арфы с педалью. К началу XIX в. сохранение традиции игры на трехструнной арфе, казалось, было обеспечено благодаря патронажу Аугусты Уоддингтон (1802–1896), больше известной под именем леди Лановер, которая организовала общество арфистов и награждала призами победителей (вручала им трехструнные арфы) музыкальных соревнований, проводимых в рамках фестиваля Айстедвод<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Бард XIV в.

<sup>27</sup> Бард VI в.

<sup>28</sup> *The Invention of Tradition...* 1983. P. 77.

<sup>29</sup> Jones E. *Musical and poetical relics welsh bards*. L., 1794. P. 37.

<sup>30</sup> *The Invention of Tradition...* 1983. P. 78.

Вторая половина XVIII в. стала периодом расцвета валлийской гимнологии. Ее основателем был Уильям Уильямс, великий методистский лидер, с деятельности которого, а именно, с выпуска им в 1762 г. сборника гимнов, началось второе Методистское возрождение. Он часто жаловался на то, что не мог создать ни одного гимна, пока хорошенько не познакомится с английской музыкой. Его мелодии часто были версиями популярных «хитов» того времени. Вообще-то валлийцев в те годы больше интересовала музыка, нежели поэзия. Они восхищались простой строф, исполняемых хором под аккомпанемент арф. Часто эти строфы содержали эпиграммы XVI–XVII вв., пословицы и поговорки. Уникальность валлийского музыкального искусства состоит в том, что одна и та же мелодия может повторяться несколько раз, певец дискантом исполняет песню, сочиненную им экспромтом. Королевский арфист и великий популяризатор валлийского языка, музыки и обычаев Эдвард Джонс был родом из Меринета, где местные обычаи сохранялись вплоть до XVIII в. В одном из своих произведений он дал описание крестьян, которые собирались на холме вокруг арфиста и соревновались между собой в том, кто сможет исполнить песню, состоящую из наибольшего количества строф. Валлийские крестьяне знали сотни различных стихотворений и могли к ним подобрать любую известную на то время мелодию.

В середине XIX в. Уэльс стал родиной хорового пения, но у него все еще не было национального гимна – песни, которая бы объединяла жителей края. В 1856 г. в Понтприде, вблизи Гламоргана, Эваном и Джеймсом Джеймсом (отец и сын) были написаны слова и мелодия гимна «Земля моих отцов»<sup>31</sup>. Песня была полна любви к Родине, и она вошла в состав коллекции патриотических песен большого национального Айстедвода в Ланголене, а в 1860 г. стала национальным гимном. В 1863 г. по случаю брака Эдуарда Принца Уэльского появился еще и королевский гимн «Боже, благослови принца Уэльского»<sup>32</sup>. Благодаря развитию валлийской гимнологии, появлению хорового пения, проведению музыкальных конкурсов в рамках фестиваля Айстедвод Уэльс по праву стал называться «Землей песни».

Одним из средств поддержания валлийской самобытности стало изобретение женского национального костюма. Благодаря туристам, побывавшим в Уэльсе в конце XVIII в., сохранилось много писем и картин, в которых был запечатлен образ валлийских крестьян. Дворянка Кэтрин Хаттон, посетившая Аберистуит в 1787 г., в одном из своих посланий описывала одежду местных женщин: «Валлийки носят юбки и приталенные жакеты, сделанные из твида, а также мужские шляпы»<sup>33</sup>. Другой леди знатного происхождения Мэри Йорк, в 1774 г. путешествовавшей по

<sup>31</sup> James E., James J. Hen Wlad Fy Nhadau (<http://www.aber.ac.uk>).

<sup>32</sup> Hughes J.C. Op. cit.

<sup>33</sup> Stevens (<http://www.llgc.org.uk/fileadmin>).

Уэльсу, удалось присутствовать на мессе в соборе Св. Дэвида, где она увидела пожилую женщину, голова которой была покрыта платком, а поверх его была надета мужская шляпа. На плечи женщины был накинута квадратный кусок фланелевой ткани, закрепленный булавкой. Сохранились также иллюстрации валлийского женского платья, сделанные Юлиусом Цезарем Иббетсоном. На его картине «Пембрукширские крестьяне на ярмарке в Ньюкасл Эмлин» были представлены все элементы валлийского костюма: синие плащи, шерстяные шали (пледы) и мужские войлочные шляпы поверх платка<sup>34</sup>.

Современники не упоминали о существовании у валлийцев национального платья, наподобие килтов в горной местности Шотландии. Большинство туристов того времени отмечали, что женщины носили синие и красные твидовые плащи, мужские черные шляпы. С цилиндром на голове и с длинным плащом изображали, в основном, ведьм, потому что эти предметы одежды носили английские женщины в 1620-е гг. во время преследования инквизицией людей, занимавшихся колдовством. Мода на эти вещи в среде бедных слоев в Англии господствовала на протяжении 1620-х гг., а в горных областях Уэльса вплоть до начала XIX в. Этот костюм не был валлийским, но он сознательно был превращен в национальное женское платье в 1830-х гг. благодаря усилиям группы людей, возглавляемых леди Лановер. Она изучала и делала наброски валлийских женских костюмов, а в 1834 г. одержала победу со своим эссе на королевском Айтстедводе в Кардиффе. Ее целью было убедить валлиек в преимуществе одежды, изготовленной из твида, а не из хлопковых и ситцевых тканей. Во-первых, валлийский костюм, пошитый из твида, обходился гораздо дешевле, чем одежда из хлопка. Во-вторых, он был превосходно приспособлен к трудовой и хозяйственной жизни населения Уэльса. В-третьих, костюм соответствовал природно-климатическим условиям региона<sup>35</sup>. Леди Лановер сделала эскиз женского национального костюма, составленный из различных элементов крестьянского платья, отличительными особенностями которого была огромная красная шаль, изящная юбка и блузка, а также высокая черная шляпа в виде цилиндра в стиле «матушки Гусыни».

В 1862 г. леди Лановер представила свой портрет в национальном костюме в одной из государственных школ, которой она оказывала помощь, способствуя расширению употребления валлийского языка в среде высшего сословия Ландовера. На этой картине она была изображена в цилиндрической шляпе, к которой прикреплена брошь с драгоценными камнями в виде стебля лука-порея<sup>36</sup>. В руках леди Лановер держала веточку омелы, дабы подчеркнуть свою связь с друидами (она была

<sup>34</sup> Ibbetson (<http://education.gtgj.org.uk/en/item1/27240>).

<sup>35</sup> Lady Llanover: Letter about welsh costumes for staff.

<sup>36</sup> URL: <http://www.folkwales.org.uk/Magazine/Jan%202014>.

бардом под псевдонимом Гуэнт Гвенинен, «Пчела Монмутшира»). Созданный леди Лановер образ валлийской женщины в национальном костюме стал фигурировать в газетных карикатурах, на викторианских открытках, глиняной посуде. Этот образ приобрел большую известность и стал одним из символов Уэльса. Возникла даже новая традиция, которая существует и по сей день: 1 марта на День Св. Дэвида школьницы в Уэльсе одевают национальный костюм<sup>37</sup>.

Уэльс со своими красочными обрядами и обычаями к концу XVIII в. прекратил свое существование, но в то же время появился ряд патриотических символов, которые помогли людям осознать себя частью единой страны. Они чаще всего появлялись в среде валлийцев-мигрантов, выехавших за пределы своего края<sup>38</sup>. С 1714 г. валлийцы, проживающие в Лондоне, стали отмечать День Св. Дэвида. В этот праздник они прикалывали лук-порей к полям шляп, посещали церковь и слушали проповедь на валлийском языке, после чего отправлялись на званые обеды, где произносили тосты за преданность своему краю и правящей династии.

Лук-порей пользовался популярностью на протяжении многих веков. Согласно легенде, повествующей о битве с нортумбрианцами в 633 г., в которой Кадуаладр ап Кадваллон, король Гвинеда, одержал победу, валлийские воины прикрепляли к своей одежде лук-порей, чтобы во время сражения отличить своих от неприятеля. В XIV в. лук-порей продолжали использовать в качестве одного из главных элементов военной одежды. Еще во времена Шекспира было модно прикреплять стебель лука-порея к одежде в День Св. Дэвида. Так поступал и Генрих V, демонстрируя тем самым уважение к жителям Уэльса. В начале XIX в. лук-порей стал частью дизайна павильона фестиваля Айстедвод и концертного зала национальной музыки. В 1907 г. он, как национальный символ Уэльса, был заменен нарциссом. С одной стороны, этот цветок мог стать национальным символом в связи с возникшей путаницей значения валлийского слова «senhinen», которое одновременно обозначает и лук-порей, и нарцисс. С другой стороны, эта замена произошла из-за того, что Д. Ллойд Джордж, премьер-министр Великобритании (1916–1922) и знаменитый валлиец, предпочел луку-порею нарцисс, который стал его главным символом во время празднования Дня Св. Дэвида и на церемонии инвеституры Принца Уэльского в 1911 г. в Карнарвоне<sup>39</sup>.

До лука-порея символами края считались три страусовых пера Принца Уэльского. Они принадлежали принцу Эдуарду, вошедшему в историю под именем Черного принца. В 1751 г. страусовые перья стали символом общества «Кимродорион», а в настоящее время служат эмбле-

<sup>37</sup> A brief history of the Welsh costume (<http://www.welsh-costume.co.uk>).

<sup>38</sup> The Invention of Tradition... 1983. P. 89.

<sup>39</sup> Ross 2006. P. 252.



мой валлийской сборной по регби. В отличие от этого символа, сегодня всем известный красный дракон «И-драиг Гох», изображенный на белом и зеленом геральдических полях флага Уэльса, не был тогда еще так популярен. Считается, что эмблема дракона была введена римлянами, которые использовали ее в качестве военного знамени. Напомним, что и Генрих Тюдор одержал победу в битве при Босворте в 1485 г. под знаменем Кадуаладера с изображением древнего красного дракона. Согласно давней традиции, этот дракон является символом победы бриттов над англосаксами, эмблемой которых был также дракон, но дракон белый<sup>40</sup>. Красный дракон получил большую известность в период 1485–1603 гг. во время правления валлийской династии Тюдоров. Вероятно, он символизировал то, что генеалогическое древо Тюдоров восходило от Кадуаладра ап Кадвалона и обосновывало их право на власть во всей Британии. Лишь в XX в. «красный дракон» заменил символ «три пера», который рассматривался валлийскими радикалами, либералами и социалистами чересчур «почтительным» по отношению к англичанам.

В XVIII в. одним из символов, наиболее часто ассоциировавшимся с Уэльсом, был Верховный друид с серпом и золотой ветвью омелы в руках<sup>41</sup>. Этот символ стали использовать в названиях обществ, клубов и гостиниц, а также изображать на титульных листах книг. Позднее к нему добавилось изображение кромлеха. На титульном листе «Камбрийского регистра» (журнал о валлийской истории и литературе) за 1795 г. красовалось изображение кромлеха, сделанное Уильямом Пью. Позднее Друид стал символом профсоюзных организаций валлийских рабочих. Часто для создания образа Уэльса использовалась и Трехструнная арфа. Ее изображали на флагах, страницах книг, свитках и медалях, с подходящими девизами на валлийском языке: «Уэльс – край арф», «струны души» и др.

Валлийская горная коза, обитающая в Сноудонии, также некоторыми воспринималась в качестве символа Уэльса. Леди Лановер использовала образ дикой козы в качестве геральдической основы. Для некоторых валлийских полков она служила талисманом, напоминавшим о Родине. С помощью создания новых символов жители Уэльса хотели придать стране оригинальный облик, что было очень важно для народа, у которого не было института государственности. Эти символы служили своего рода заменой исчезнувших обычаев и обрядов древнего общества, практиковавшего фестивали и веселые праздники.

Одной из самых интересных особенностей валлийского Возрождения было «появление» национальных героев. Одним из самых ярких героев прошлого, конечно же, стал Оуэн Глиндур. Он поднял восстание против Генриха IV, управлял Уэльсом с 1400 г. вплоть до своего таин-

<sup>40</sup> Гриффитс, Томас 1997. С. 106.

<sup>41</sup> The Invention of Tradition... 1983. P. 91.

ственного исчезновения в 1415 г.<sup>42</sup> В английской литературе Оуэн обычно фигурирует в качестве узурпатора или мятежника, несмотря на то, что на родине его считают великим героем<sup>43</sup>. Появление и формирование образа Оуэна Глиндурра как национального героя происходит в 1770-х гг. Впервые этот персонаж в качестве защитника Уэльса появляется в 1772 г. в театральном представлении «Любовь к нашей стране» Эвана Эванса. Томас Пеннант в своем труде «Путешествие в Уэльс» (1778) описал замок Карнарвон как «огромный и великолепный символ валлийского рабства», а поражение Оуэна Глиндурра он расценил как второе английское завоевание Уэльса, ставшее великой трагедией для его народа<sup>44</sup>.

В конце XVIII в. туристы справедливо отзывались об Уэльсе, как об одном из прекраснейших мест на земле. Красота дикой природы, скалистые берега, горные вершины и зеркальные озера Сноудонии вдохновляли многих писателей и художников. Но только в середине XIX в. жители Уэльса наконец-то сами оценили красоту родных мест, о чем свидетельствует и второе четверостишие валлийского гимна:

Наш древний Уэльс – для поэтов ты рай.

Эти горы, ущелья – просто сказочный край!

Как прекрасны долины и журчание рек!

Ты лучше не сыщешь вовек<sup>45</sup>.

Одним из лидеров движения, целью которого было заставить валлийцев осознать, что пейзажи Уэльса стоит холить и лелеять, был писатель Т.Д.Л. Притчард. Широкою известность получило его стихотворение «Дно моря», в основу создания которого легла легенда, связанная с низинными землями Хандрида<sup>46</sup>. Эта легенда нашла также отражение и в известной песне «Колокола Абердови»<sup>47</sup>. Низинные земли Хандрид находятся под водами залива Кардиган и являются своего рода валлийским Лионессом, затопленным в период раннего Средневековья из-за нерадивости пьянствовавшего короля Сейтэннина. Сюжет легенды весьма поучителен, и его не раз пытались использовать в борьбе против пьянства или для осуждения безответственности монархов.

Культура Уэльса на рубеже XVIII–XIX вв. переживала противоречивый, в чем-то парадоксальный период. С одной стороны, под влиянием интеграционной политики английских властей, методизма, процессов урбанизации и индустриализации привычный образ жизни валлийцев канул в лету, а прошлое приобрело «изношенный» и «изодранный» вид. Однако, с другой стороны, у валлийцев с небывалой силой возрождается

<sup>42</sup> Cheonicon ADJE de Use.

<sup>43</sup> Glanmor W. Owain Glyndwr. Cardiff, 1993. 102 p.

<sup>44</sup> The Invention of Tradition... 1983. P. 81.

<sup>45</sup> Джеймс Э. Мой отчий край (<http://www.cymraeg.ru/anthem1>).

<sup>46</sup> The Invention of Tradition... 1983. P. 88.

<sup>47</sup> The Bells of Aberdovey (<http://www.traditionalmusic.co.uk>).

интерес к истории, который можно сопоставить с их стремлением сохранить свою национальную идентичность.

В основу валлийской исторической памяти рубежа XVIII–XIX вв. легли образы, связанные с кельтским прошлым, друидизмом, правлением валлийских принцев и их борьбой с многочисленными волнами захватчиков, восстаниями против засилья английских властителей и т.д. Поскольку «оживить» прошлое и древние обычаи было невозможно, патриотически настроенные интеллектуалы, антиквары, члены просветительских обществ, прибегнув к помощи фантазии и воображения, вынуждены были заняться мифотворчеством и «изобретением» новых традиций. Путем формализации и ритуализации прошлое Уэльса приобрело символический вид. Именно в этот период появляются национальные герои, символы, новые традиции, мифы и легенды. Доступа к рукописям у «изобретателей» традиций чаще всего не было; и они занялись подделкой, как это, к примеру, практиковал Йоло Моргануг. В конце XVIII в. в Уэльсе еще отсутствовали библиотеки, университеты, научные центры, сотрудники которых могли бы разоблачить и подвергнуть критике фальсифицированные документы и основанные на них факты, выдаваемые за исторические. В целом, благодаря творческой деятельности валлийских интеллектуалов и созданных ими обществ героическому прошлому Уэльса удалось придать привлекательный и чарующий вид, заставить современников ценить и бережно относиться к наследию предков. Мифологизированный и полный романтики образ Уэльса, который создали интеллектуалы, помог валлийцам преодолеть кризис идентичности. Но жизнь народа продолжала меняться. И как только энтузиазм романтиков угас, им на смену пришли радикалы и неконформисты. Охотники стали другими, но охота на прошлое продолжилась.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Ассман Я. Культурная память. М., 2004. 363 с.
- Гальфрид Монмутский. История бриттов. История Мерлина. М., 1984. 199 с.
- Гриффитс Р.А., Томас Р. Становление династии Тюдоров. Ростов-на-Дону, 1997. 320 с.
- Джеймс Э. Мой отчий край. URL: <http://www.cymraeg.ru/anthem.html>
- Хроника принцев. URL: <http://ulfdalir.ru/sources/43/613/614>.
- A brief history of the Welsh costume. URL: <http://www.welsh-costume.co.uk/>.
- Cheonicon ADJE de Use. URL: <https://archive.org/stream/chronicona>.
- Colla M. Iolo Morganwg and the Place of Authenticity within the Creation of a Welsh Cultural Identity. URL: <http://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=morganw>.
- Glanmor W. Owain Glyndwr. Cardiff, 1993. 102 p.
- Gray T. The Bard. A Pindaric Ode. URL: <http://www.thomasgray.org>.
- Hobsbawm E., Ranger T. The Invention of Tradition. L., 1983. 321 p.
- Hughes J.C. Tywysog Gwlad y Bryniau. URL: <http://ingeb.org/songs/ardwysog>.
- Hughes K. The stones and the chair – A history of the Gorsedd of bards. URL: <http://druidnetwork.org/articles/meiniachadair>.
- Ibbetson J.C. Pembrokeshire peasants at Newcastle Emlyn. URL: <http://education.gtj.org.uk/en/item1/27240>.
- Iolo Morganwg's correspondence. URL: <http://www.iolomorganwg.wales.ac.uk>.

- Jenkins G.H. Bard of Liberty. The Political Radicalism of Iolo Morganwg. Cardiff, 2012. 288 p.
- Jenkins G.H. A Rattleskull Genius. The Many Faces of Iolo Morganwg. Cardiff, 2009. 573 p.
- Jenkins G.H. The Foundation of Modern Wales. Wales 1642–1780. Oxford, 1993. 504 p.
- James E., James J. Hen Wlad Fy Nhadau. URL: <http://www.aber.ac.uk>.
- Jones E. Musical and poetical relics of Welsh bards. L., 1794. 183 p.
- Lady Llanover: Letter about Welsh costumes for staff.  
URL: <http://centenary.llgc.org.uk/en/XCM1937/book/5/>.
- Loffler M. The Legacy of Iolo Morganwg, 1826–1926. Cardiff, 2007. 250 p.
- Morgan P. The eighteenth century Renaissance. C. Davis, 1981. 174 p.
- Pioneers of the Past: Antiquaries in Wales. URL: <http://www.museumwales.ac.uk/cy/1348/>.
- Ross D. Wales. History of a nation. New Lanark, 2006. 322 p.
- Stevens C. Welsh costume and the influence of Lady Llanover.  
URL: <http://www.llgc.org.uk/fileadmin>.
- The historical works of Giraldus Cambrensis. The itinerary through Wales, and The description of Wales. L., 1905. 566 p.  
URL: <http://www.archive.org/details/historicalworkso00giraiala>.
- The Bells of Aberdovey. URL: <http://www.traditionalmusic.co.uk>.
- The portrait of Lady Llanovers. URL: <http://www.folkwales.org.uk/Magazine/Jan>.
- Williams Ab Ithel J. The Barddas of Iolo Morganwg. Vol. I. 1862.

#### REFERENCES

- Assman Ya. Kul'turnaya pamyat'. M, 2004. 363 s.
- Gal'frid Monmutskii. Istoriya brittov. Istoriya Merlina. M., 1984. 199 s.
- Griffits R.A., Tomas R. Stanovlenie dinastii Tyudorov. Rostov-na-Donu, 1997. 320 s.
- Dzheims E. Moi otchii kraj. URL: <http://www.cymraeg.ru/anthem.html>
- Khronika printsev. URL: <http://ulfdalir.ru/sources/43/613/614>. Assman Ya. Kul'turnaya pamyat'. M, 2004. 363 s.
- Gal'frid Monmutskii. Istoriya brittov. Istoriya Merlina. M., 1984. 199 s.
- Griffits R.A., Tomas R. Stanovlenie dinastii Tyudorov. Rostov-na-Donu, 1997. 320 s.
- Dzheims E. Moi otchii kraj. URL: <http://www.cymraeg.ru/anthem.html>
- Khronika printsev. URL: <http://ulfdalir.ru/sources/43/613/614>.

*Шестакова Надежда Федоровна, аспирант Уральского государственного педагогического университета (Екатеринбург); shestakovanf@mail.ru*

#### **"Hunt for the past": historical memory of Wales at a boundary of the XVIII-XIX cc. and the invention of traditions and symbols**

The article analyzes the process of the formation of historical memory of Wales in the XVIII - XIX centuries. The author comes to the conclusion that the Welsh with the objective of maintaining national identity, artificially «reconstructed» Past, inventing new traditions, symbols, and creating new myths. Thanks to the creative activity Patriotic sentiment intellectuals and organized their communities was created a mythical image of Wales who helped the Welsh to maintain contact with their heroic past, to overcome the identity crisis and to continue the development of their culture.

**Keywords:** Wales, national identity, tradition, Iolo Morganwg, historical memory, the image of the past, bards, symbol, druids, national costume, Owain Glyndwr.

*Nadezhda Shestakova, PhD student, Ural State Pedagogical University; shestakovanf@mail.ru*

О. В. ЗАИЧЕНКО

«ГЕРМАНСКИЙ МИФ»  
НЕМЕЦКИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ В ПОИСКАХ  
«ОБЩЕГО ПРОШЛОГО» И НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ\*

---

В представленной статье на основе анализа немецкой литературы XVII–XVIII вв. делается попытка рассмотреть процесс конструирования немецкими интеллектуалами основополагающего мифа немецкой истории, выделив из него его главные составляющие: мифы о древних германцах, о германской империи, о превосходстве немецкого языка и о вожде германского племени херусков Арминии.

**Ключевые слова:** Германия, историческая память, национальная идентичность, конструирование национальных мифов, интеллектуальная элита, «культурная нация».

---

История человеческих обществ – это также история об «общем прошлом». По замечанию М. Хальбвакса, каждая общность, в т.ч. национальная, создает память о собственном прошлом – память, которая подчеркивает то, что отличает эту общность от всех других. Воссозданные в общественном сознании образы прошлого дают возможность этой группе представить свою историю – происхождение и развитие, что, в свою очередь, позволяет этому сообществу «узнавать себя в череде столетий»<sup>1</sup>.

С тех пор как в научной среде стали все больше рассматриваться не как “естественные” формы существования, а, скорее, как продукты процессов коммуникации, можно наблюдать постоянный рост интереса к конструкциям национальной идентичности и, в особенности, национальным образам и национальной исторической памяти. Исходным пунктом многих исследований является идея о том, что представление или конструкция некоего “собственного” прошлого имеет конституирующее значение для возникновения национальной идентичности<sup>2</sup>.

В исследовании коллективных образов истории и коллективных идентичностей важную роль играет анализ исторических мифов<sup>3</sup> как существенной части обобщенного представления нации о своем прошлом, которая способствует активизации патриотических чувств и имеет в основном консолидирующий характер. Несмотря на нередко полное несоответствие этих мифов реальным фактам, они, внедрившись в массовое сознание благодаря «национально» ориентированным программам изучения отечественной истории и средствам массовой информации, становятся составной частью исторической памяти для многих поколений.

---

\*Статья подготовлена в рамках проекта «Историческая память как фактор национальной идентичности: опыт сравнительно-исторического исследования» по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность».

<sup>1</sup> Halbwachs 1980. P. 86.

<sup>2</sup> См. напр.: Anderson 1990; Elwert 1989.

<sup>3</sup> См.: Nora 1984–1994; Schulze 2001; Flacke 1998.

В этой связи представляется интересным проанализировать процесс складывания в Новое время основополагающего для формирования немецкой идентичности германского мифа, попытаться структурировать его, выделив основные его компоненты, проследив развитие каждого в отдельности и всех вместе, как единого нарратива. Для этого необходимо на исторической временной шкале обозначить основные точки траектории развития германского мифа, которые затем определяли главный вектор дальнейшего формирования и мифологического конструкта в целом, и основных его компонентов.

Период XVII–XVIII вв. составил первую фазу развития национального движения в Германии, когда национальная идентичность существовала преимущественно в кругах ренессансной и просвещенческой интеллигенции, тогда как для основной массы населения были характерны конфессиональная и территориальная самоидентификация. В это время немногочисленный слой просвещенной элиты создает главный немецкий исторический миф – миф о древних германцах как о непосредственных предках современных немцев, ставший решающим для формирования национальной идентичности, давший, наконец, разобщенному народу с довольно туманным и аморфным прошлым отчетливое представление о непрерывности немецко-германской народной истории и сущностном единстве. Это был длительный процесс интеллектуальной работы принес свои плоды, когда Французская революция дала импульс началу новой эпохи – эпохи массовых национальных и революционных движений.

На волне освободительных войн (1813–1815 гг.) национальная идея, наконец, покидает кабинеты интеллектуалов, воображаемая национальная идентичность распространяется на идеологическое и политическое пространство. В это время пробуждается острый массовый интерес к немецкой истории, и на основе германского мифа в немецкой литературе быстро формируется разветвленная национальная мифология с множеством героев и сюжетов. Но, как уже было сказано выше, этот скачок готовился на протяжении веков образованными представителями недворянского сословия, людьми интеллектуального труда. Именно в кругах интеллектуалов, не принадлежавших к дворянству и оттесненных им от политической активности, сформировались основные исторические мифы Германии, которые, будучи пущены в ход во время наполеоновских войн, приобрели массовый характер и в дальнейшем легли в основу формирования будущей националистической идеологии, не потеряв своей актуальности и в период объединения Германии, а затем во времена кайзеровской Германии и особенно Третьего Рейха.

В этой статье мы постараемся осветить процесс конструирования немецкими интеллектуалами основополагающего мифа немецкой истории, выделив из него его главные составляющие: мифы о древних германцах, о германской империи, о превосходстве немецкого языка и о во-

жде германского племени херусков Армии. Попытаемся также обозначить ключевые моменты развития немецкой исторической мифологии, взяв за основу важнейший для формирования национальной идентичности период между Тридцатилетней войной (1618–1648), по праву названной современниками «Немецкой» и Французской революцией (1789).

Проблематика, связанная с историческими мифами, разработана довольно подробно: в российской и зарубежной историографии заложены прочные основы теории мифа<sup>4</sup>, в т.ч. мифа исторического и национально-политического исторических мифов относится к сфере национальной и политической мифологии, так как, структурируя прошлое, они формируют актуальные национальные и политические смыслы.

Убедительная концепция мифа была разработана немецким историком А. Дёрнером в его исследовании о мифе Германа/Армения. По мнению Дёрнера, мифы являются «нарративными символическими образованиями с определённым потенциалом коллективного воздействия на основополагающие проблемы организации социальных объединений»<sup>5</sup>. Причем символическое значение мифа подвержено историческому развитию и изменению в зависимости от запросов сконструировавшей его общности, превращаясь в мощный инструмент воздействия. Мифотворчество, как считает Дёрнер, начинается в тот момент, когда люди «усматривают в каком-либо историческом событии или личности потенциальную символическую величину, с помощью которой они пытаются передать свое видение реальности»<sup>6</sup>, опираясь при конструировании мифа на принятые в обществе «семантические традиции и структуры образов»<sup>7</sup>. Таким образом, создается символический мост между прошлым, настоящим и будущим, что делает возможным перенос специфически характерных черт, присущих центральной фигуре мифа, на всю общность, в нашем случае – на нацию, и эти черты рассматриваются как нечто ей присущее, т.е. сугубо национальное. Причем личность, стоящая в центре мифического нарратива, часто становится объектом почти религиозного культа, поскольку, как правило, воплощает в себе лучшие качества, которыми обладает, по собственной оценке, эта общность.

Важнейшая функция исторического – создание национальной идентичности. «Что является тем структурирующим элементом, вокруг которого формируется нация?» – спрашивает Этьен Франсуа в статье «Места памяти по-немецки: как писать их историю?». – И сам дает ответ на этот вопрос: «Это вера в мифы... воспринимаемая как подлинная история нации»<sup>8</sup>. Исторический миф несет в себе «общую генеалогию

---

<sup>4</sup> См.: Эрлих 2006; Проскурина 2006; Шенк 2007; 2001; Афанасьев 1982; Кольев 2002; Minkler 2009; Politische und historische Mythen... 2006; Broder 2002; Hübner 1985.

<sup>5</sup> Dörner 1996. S. 43.

<sup>6</sup> Ebenda, S. 48.

<sup>7</sup> Dörner 1996. S. 61.

<sup>8</sup> Франсуа 2004. С. 31.

нации», которая позволяет ему действовать как инструмент ее интеграции и сплочения, выполнять функцию политического ориентира, а также стимулировать способность к коллективному действию, выступая часто в качестве политического инструмента власти или партии. При этом интеграция и идентичность возникают не только на основе воображаемых общностей (общности языка, истории, культуры и т.п.), но и из-за сознательно направляемого разграничения с внешним миром. Только в столкновении и разграничении с другими нациями собственная нация может восприниматься как неповторимая или богоизбранная.

Исторический миф, как правило, имеет многослойную структуру: это не только нарратив, но еще и соответствующие иконография и ритуалы. Помимо литературных текстов, выражением мифа было его визуальное воплощение в виде памятников, художественных полотен, карикатур и книжных иллюстраций, придававшее мифическому образу необходимую наглядность и конкретику. Нельзя забывать и о ритуальных инсценировках в виде праздников, торжественных шествий, богослужений, поминовений и других форм проявления массового почитания. Несмотря на важность всех компонентов, представленное исследование будет в основном ограничено анализом публицистики и художественных текстов, прежде всего, поэтических, как самого влиятельного и массового источника формирования исторического мифа. На протяжении веков немцы рассматривали себя как «культурную нацию», объединенную единством языка, литературы и истории. Находясь в состоянии политической, экономической и конфессиональной разобщенности, к началу XIX в. Германия смогла создать лишь один не подлежащий сомнению интегрирующий элемент – общий немецкий литературный язык, носителем которого была интеллектуальная элита. Созданная этой культурной общностью литература приобрела «надрегиональный характер», став главным средством коммуникации немецких интеллектуалов и трансляции национальных идей. В основу работы положены сочинения немецких философов, историков, драматургов и литераторов XVII–XVIII вв., а также гуманистов XVI в., оказавших наибольшее влияние на развитие исторических мифов и на их основе – национальной идентичности немцев.

\* \* \*

Идея нации как политический и мировоззренческий феномен в германских землях начинает приобретать внятные артикулированные формы лишь на рубеже XVIII–XIX вв. Но, как уже отмечалось, этот процесс имел предысторию, одним из центральных моментов которой была Тридцатилетняя война. Поскольку формирование национального сознания опирается не только на исторические мифы и разного рода мыслительные конструкции интеллектуалов, но и на процессы фактической интеграции в социально-экономической, политической и культурной сферах, необходимо также взглянуть на состояние материальных предпо-



сылок развития немецкой национальной идентичности, которые сложились к середине XVII в., к моменту окончания Тридцатилетней войны.

В этой области существовало множество проблем. Даже само слово «Германия» казалось абстракцией, не имевшей конкретного наполнения<sup>9</sup>. Страны с таким названием не существовало, а для географического понятия «Германия» обладала слишком неопределенными границами, невыгодно отличаясь, например, от находившейся в похожей политической ситуации Италии. Отсутствовали и твердые политические рамки, которые могли бы придать «Германии» более определенные очертания. Священная Римская империя явно не могла справиться с этой ролью, несмотря на полученное в начале XVI в. многообещающее добавление «немецкой нации». Империя была не в состоянии дать немцам ощущение некоего единства уже потому, что ее границы были еще менее определенными, чем границы Германии географической. Имперские князья владели землями вне Империи (Венгрия, польские земли), а иностранные государи, например, короли Дании и Швеции, располагали территориями внутри нее. Границы немецкого языкового пространства также не совпадали с государственными границами Империи. Такая же неопределенность царила и в отношении ее центра, который мог бы стать для немцев точкой политического, экономического и культурного притяжения. Если итальянцы в качестве пока эфемерного, но потенциально бесспорного центра имели Рим, то немцы терялись среди изобилия древних и новых столиц, резиденций и мест коронаций императоров. К концу XVIII в. немногочисленные основные институты Империи были разбросаны по всей ее территории: император находился в Вене, короновался во Франкфурте, рейхстаг собирался в Регенсбурге, а имперская Судебная палата заседала в Вецларе<sup>10</sup>. Территориальная и политическая неопределенность сопровождалась ростом суверенитета экономически независимых друг от друга княжеств при отсутствии условий для развития общегерманской торговли, с огромным количеством внутренних пошлин и редким разнообразием денежных систем, а также системы мер и весов. Ситуация усложнялась конфессиональным разделением немецких земель на преимущественно католический юг и протестантский север<sup>11</sup>. Время от времени обострялись династические противоречия внутри Империи между Габсбургами и пфальцской и баварской ветвями могущественного рода Виттельсбахов<sup>12</sup>. Кроме того, из-за географического расположения немецкий этнос все время находился в центре международно-политических процессов в Европе. Это обстоятельство обусловило торжество соседними великими держава-

<sup>9</sup> *Geschichtliche Grundbegriffe*... 1992. Bd. 8. S. 485.

<sup>10</sup> *Duchhardt* 1990. S. 6–12.

<sup>11</sup> См.: *Schilling* 1991.

<sup>12</sup> *Duchhardt* 1992. S. 59ff.

ми процесса образования немецкого государства-нации. Окончательным приговором империи стал Вестфальский мир 1648 г., установивший, по сути, полный суверенитет ее отдельных территорий. В результате политическая раздробленность германских земель стала нормой как внутреннего, так и международного права. Как следствие, современное государство в германских землях развивалось не на уровне Империи, а на уровне отдельных ее частей. Не удивительно, что в условиях такой фрагментации самосознание масс и элиты также имело в основном местный характер<sup>13</sup>. И вообще, нормальным состоянием массового сознания на рубеже веков была полная аполитичность, преобладание насущных нужд и местных привязанностей.

Южногерманский публицист И.К. Рисбек писал в 1783 г.: «У немцев нет ничего от национальной гордости и любви к отечеству... Их гордость и чувство отечества относятся только к той части Германии, где они родились. Другим своим соотечественникам они чужды точно так же, как любому иностранцу»<sup>14</sup>. На этом уровне вопрос «кто такие немцы?» в мирное время практически не вставал, и только кризисные ситуации, например, войны, требовавшие национальной мобилизации, стимулировали поиск ответа на этот вопрос. Тогда развитие национальной идеи в среде немецкой интеллектуальной элиты получало новый импульс, и ее содержательная сторона конкретизировалась в исторических мифах об общем прошлом, сыгравших решающую роль в распространении представлений о том, кто такие немцы, и что их объединяет. Разные формы переработки и дальнейшей письменной фиксации этих мифов, а также создание новых мифов, опирающихся на древние традиции, составляют обширное наследие немецких литераторов и публицистов на протяжении более чем трех столетий. В кризисные моменты истории еще немецкие гуманисты XV–XVI вв. прибегали к подобным легендам и сказаниям о «прошлом величии», когда стремились подчеркнуть необходимость самобытного пути развития, противопоставляя «былую мощь» современному плачевному состоянию немецких земель, а также создать ощущение непрерывности исторического процесса и преемственности поколений.

В современной историографии неоднократно делались попытки структурировать германскую историческую мифологию. Все они вполне логичны и имеют право на существование<sup>15</sup>. Но нам в этом исследовании представляется целесообразным предложить еще одну классификацию и выделить из общей массы текстов основные составляющие, так называемого конституирующего мифа о происхождении и производные от него, чаще подверженные изменению и переосмыслению, мифы о героях.

<sup>13</sup> Wehler 1987. S. 48-90ff.

<sup>14</sup> Riesbeck 1997. S. 129.

<sup>15</sup> См., напр.: Mythen und Nationen... 1998; Dörner 1996; Münkler 2009; и др.

Первая группа, составляющая главный германский миф, дает развернутый ответ на вопрос: кто такие немцы? Она составляет основу национальной самоидентификации, так как определяет важнейшие содержательные компоненты немецкой национальной идеи: общее происхождение, знаковые места исконного расселения, воображаемые константы немецкого национального характера и внешнего облика «истинного немца», обосновывает самобытность народа и его непохожесть на другие нации, а часто его превосходство над другими и богоизбранность. Как правило, это – «истории на века», которые практически не меняются с течением времени, дольше других остаются актуальными и в разные эпохи легко встраиваются в новые идеологические конструкции. К таким основополагающим мифам, следует отнести, прежде всего, миф об общем происхождении немцев от древних германцев, а также связанные с ним представления о превосходстве и уникальности немецкого языка, и развивающий дальше во времени основные идеи «древнегерманского» мифа т.н. имперский миф. Базовым в этом нарративе был миф о древних германцах как предках современных немцев. Он опирался на «Германию» Корнелия Тацита, написанную в 98 г. н.э., и обосновывал претензии немцев не только на древнее происхождение, но и на целый комплекс моральных качеств, которыми интеллектуалы наделили своих соотечественников. Задачей этого мифа, как верно отмечает Дитер Лангевитше, было «уничтожить историческое время, чтобы перенести начала собственной нации в мифическую даль»<sup>16</sup>.

Во вторую группу можно выделить т.н. мифы о героях (Арминии/Германе, Зигфриде, Фридрихе-Барбароссе, Лютере и др.), которые являются производными от первой группы основополагающих мифов: древнегерманского и имперского. Это мифы – призывы к действию, мифы противостояния врагам, борьбы, и очень часто, предательства, которые формировали не только положительный образ «своих», но и негативный образ «чужого», «врага». Они наиболее сильно активизировались в период войн и кризисов и, в зависимости от обстоятельств, наиболее часто наделялись новыми смыслами: борьба с Римом, борьба с итальянцами и французами, борьба с иностранным влиянием за национальную и культурную самобытность, борьба за государственное единство, политическая борьба с внутренними врагами за конституционные реформы и врагами внешними за политическое преобладание в Европе. В случае поражения к мотиву борьбы присоединялся мотив предательства, «удара в спину», объяснявший причины военных и политических неудач. Наиболее значимым общегерманским мифом о герое является, на наш взгляд, миф о победителе римлян, вожде германского племени херусков Арминии-Германе, ставший производным от древнегерманского мифа.

---

<sup>16</sup> Langewiesche 2000. S. 26.

### Миф о происхождении: кто такие немцы?

Важнейшие содержательные основы немецкой национальной идеи – древнегерманский и имперский мифы с ярко выраженной антироманской коннотацией, концепция превосходства немецкого языка – были заложены в эпоху гуманизма и барокко. Немецкие гуманисты рубежа XV–XVI вв. Конрад Цельтис (1459–1508), Якоб Вимпфелинг (1450–1528), Ульрих фон Гуттен (1488–1523), будучи не в силах оспаривать очевидное преобладание итальянской культуры в настоящем и стремясь доказать равноправие, если не превосходство немцев, искали компенсации в областях не столь очевидных: в истории, в моральных качествах. Как раз в это время была найдена знаменитая «Германия» Тацита, что позволило предвестникам немецкой нации говорить об «аморфном в прошлом, постоянно видоизменяющемся политическом мире между Северным и Балтийским морями, Рейном, Дунаем и Вислой как об исторически цельном – земле немцев»<sup>17</sup>. В трудах Конрада Цельтиса и его единомышленников начинают выкристаллизоваться основные понятия, которые впоследствии составят фундамент представлений о германской нации. В числе наиболее важных из них следует упомянуть такие сочинения, как «Германия к Страсбургской республике» (1501) Якоба Вимпфелинга и его же «Хвала городу Страсбургу и Рейну Якоба Вимпфелинга из Шлеттштадта» (1501) и «Краткое изложение деяний германцев» (1505); «Хвала Германии» (1501) Генриха Бебеля, «Саксония» (1505) Альберта Крантца, «Краткое описание Германии» (1512) Иоганна Лохтеля, «12 книг бесед о Германии» (1518) Франциска Иреника, «Баварская хроника» (1533) Иоганна Авентина и др.

В результате на рубеже XVI–XVII вв. в трудах немецких гуманистов создается важнейшая конструкция коллективной памяти нации на основе ее происхождения с исходным пунктом в виде «Германии» Тацита и идеи общей этнической, языковой и культурно-цивилизационной принадлежности, восходящей к древним германцам. В малом произведении римского историка, полное название которого «О происхождении и местах обитания германцев» впоследствии сократили до вполне понятного «Германия», говорилось о взгляде культурных римлян на нецивилизированный неримский мир. Описывая общественную жизнь, быт, нравы и верования древних германцев, Тацит, в частности, писал: «Я склоняюсь к тому, что германцы являются исконными обитателями этой земли, а смешение с другими народами или взаимодействие с другими племенами оказало на них ничтожное влияние... Что до меня, я склонен считать, что германские народы никогда не сочетались браками с другими народами и поэтому являются особой нацией, чистой и уникальной в своем роде. Поэтому физический облик их... повсюду одина-

---

<sup>17</sup> Доронин 2007. С. 238.

ков: неистовые голубые глаза, рыжеватые волосы и огромные сильные тела. Они храбры и добродетельны, но особенно отличаются там, где требуется исключительная физическая сила»<sup>18</sup>.

При этом слова «германцы» и «варвары» для Тацита – синонимы, Германцы бедны и склонны к пьянству, а их религия унижает человеческую личность, но в целом, при сравнении с разложившимся Римом, эти варвары выигрывают: бедность германцев порождает не только дикость, но и нравственную чистоту, которой лишены соотечественники римского историка. Противопоставляя искусственность и вырождение римской цивилизации – природной естественности, жизненной силе и наивности германского варварства, Тацит, в определенной мере, способствовал дальнейшей идеализации германцев и «варварства» в целом, ставшего знаком самобытности и свободы от римского влияния, борьбы с культурным и физическим порабощением со стороны Рима.

Труд Тацита имел колоссальное и даже во многом определяющее значение для всего последующего развития немецкой идеи нации. Сочинение римского историка было найдено в 1425 г., когда известный итальянский гуманист, папский секретарь Поджо Браччолини получил от монаха из Герсфельдского аббатства инвентарную опись ряда рукописей, в числе которых находилась рукопись малых произведений Тацита<sup>19</sup>. В 1470 г. малые произведения, в том числе и «Германия» были опубликованы в Венеции. Немецким гуманистам, с «характерным для них преклонением перед античностью», это сочинение внушило убеждение в том, что их предки являлись исконными поселенцами германской территории<sup>20</sup>, всегда были свободны, храбры и отличались высокими нравственными качествами.

Дальнейшее развитие национальной идеи и, связанных с нею основополагающих мифов, произошло в эпоху Тридцатилетней войны, получившей у современников название «Немецкой» не только потому, что основным театром военных действий стали именно немецкие княжества. Эта война, являясь, по сути, «многоуровневым европейским конфликтом», стала огромным «потрясением для всего немецкого народа»<sup>21</sup>. Если французская оккупация и освободительные войны первой половины XIX в. были временем основного оформления национальной идеи, то «Немецкая» война (1618–1648 гг.) и вызванное ею ощущение общегерманской катастрофы, дали первый мощный толчок к появлению ростков национального самосознания и складыванию представлений о единой Германии. И как в начале XIX в., главными носителями нарождающегося общегерманского патриотизма были интеллектуалы XVII в.,

<sup>18</sup> Тацит 1993. Т. 1. 334.

<sup>19</sup> См. Тронский 1993. С. 596.

<sup>20</sup> Там же. С. 598.

<sup>21</sup> Schmidt 2002. S. 150.

лидеры и идеологи движения за развитие и популяризацию немецкого языка, известные литераторы и публицисты, такие как Мартин Опиц (1597–1639), Георг Филипп Гарсдёрфер (1607–1658), Андреас Грифиус (1616–1664), автор популярного романа «Приключения Симплициссима» Ганс Якоб Кристоф Гриммельсгаузен (1625–1676), главный идеолог общегерманского движения языковых обществ писатель и филолог Юстус Георг Шоттель (1612–1676) и мн.др.<sup>22</sup> Как пишет в своем исследовании А.В. Лазарева, практически все они составляли то военное поколение, на которое Тридцатилетняя война произвела неизгладимое впечатление. Получив хорошее университетское образование и реализовав себя на государственной службе, главной темой своих произведений они сделали судьбу Германии и ее народа<sup>23</sup>. Печальное настоящее заставляло их более пристально вглядываться в прошлое. Неудивительно, что в основу конструирования нового национального мифа они положили вновь обретенную «Германию» Тацита.

Для образованных немцев эпохи Тридцатилетней войны сочинение Тацита стало той исходной точкой, из которой они выводили, во-первых, древность происхождения немцев, а во-вторых, комплекс нравственных качеств и достоинств, которыми Тацит наделил германцев, и которые в полной мере унаследовали их воображаемые «потомки»<sup>24</sup>. Впоследствии весь разработанный ими набор «немецких преимуществ» вошел в состав идеологических конструкций их последователей вплоть до XX в. Термины «немцы» (*die Teutschen*) и «германцы» (*die Germaner*) в их трудах получают знак тождественного равенства<sup>25</sup>.

У Тацита нет конкретных данных о времени заселения германцами их территорий, однако он писал о «древности происхождения» германцев<sup>26</sup>. Исходя из этого, немецкие литераторы начали развивать свои собственные идеи о том, когда же предки немцев заселили территории «между реками Рейном и Дунаем». В частности, на древнее происхождение германцев, по их мнению, указывал тот «факт», что именно римляне перенимали германские обычаи, а не наоборот<sup>27</sup>. В свою очередь, древность рода обуславливала превосходство немцев над другими европейскими «нациями». На фоне «благородных германцев» образ римлян, которые в некоторых работах уже воспринимались как предки романской группы европейских народов, сознательно принижался в ренессансной литературе, что способствовало созданию впечатления о явном превосходстве современных немцев над итальянцами и французами, которые не могли похвастаться такой древностью своих корней. Скон-

---

<sup>22</sup> См.: Лазарева 2008.

<sup>23</sup> Там же. С. 13–14.

<sup>24</sup> *Langewiesche D.* Op. Cit. S. 45.

<sup>25</sup> См., например: *Opitz* 1888. S. 38.

<sup>26</sup> *Tacitum K.* О происхождении германцев... С. 338.

<sup>27</sup> См., например: *Borinski* 1886. S. 17.

струированный подобным образом постулат о немецком превосходстве лег в основу борьбы с культурным засильем итальянцев и французов: если «немцы – самая древняя из всех наций на земле»<sup>28</sup>, то им «не следует искать мудрости у иностранцев»<sup>29</sup>. Опираясь на традицию, заложенную Тацитом, литераторы создавали миф о своих общих предках как о людях высоких моральных качеств: чистых, благородных, отважных, не испорченных порочными нравами римлян. Таким образом, древние германцы превращались в нравственный идеал для современных немцев. Интерпретируя труд Тацита, немецкие интеллектуалы делали основной упор на силу, смелость и сплоченность, которые неизменно вели их предков к победам.

Важной составляющей формирующегося германского мифа, также взятая на вооружение последующими поколениями интеллектуалов, стала тема автохтонности и природной «чистоты» языка и расы. «Что касается германцев, – писал Тацит, – то я склонен считать их исконными жителями этой страны, лишь в самой ничтожной мере смешавшимися с прибывшими к ним другими народами»<sup>30</sup>. Мотив расовой чистоты германцев активно использовался публицистами, которые апеллировали к ней как к высшей инстанции, считая, что именно «чистота наших славных предков» давала им силы<sup>31</sup>. Древним германцам приписывались и другие качества, которые авторы хотели бы видеть в современном им обществе. Прежде всего, это свобода и единство, особенно востребованные в годы территориальной раздробленности и борьбы с иностранными завоевателями. По мнению немецких литераторов, наиболее четко выраженному поэтом Иоганном Клайем Младшим (1616–1656), во времена древних германцев «Германия была свободна от иноземной власти..., как об этом уже писал благородный римлянин Тацит более 1500 лет назад»<sup>32</sup>. Вторым по популярности был тезис о территориальном единстве немецких земель в древности: «Не городились заборы, не существовало пограничных камней»<sup>33</sup>. Таким образом, опираясь на сочинение Тацита, немецкие литераторы в период Тридцатилетней войны сформулировали основное положение, легшее в основу тезиса об уникальности и богоизбранности немцев: по причине своей древности и автохтонности германцы «искони составляют особый, сохранивший изначально чистоту и лишь на себя самого похожий народ»<sup>34</sup>. Тема необходимости возвращения и культивирования исконно немецких качеств стала лейтмотивом там, где речь шла о германском мифе.

<sup>28</sup> *Grimmelshausen* 1972. Bd. 3. S. 220.

<sup>29</sup> *Ibid.* S. 211.

<sup>30</sup> *Tacitum* 1993. Т. 1. С. 339.

<sup>31</sup> *Klaj J. Lobrede der Teutschen Poeterey...* S. 379.

<sup>32</sup> *Ibid.* S. 380.

<sup>33</sup> *Ibid.* S. 371.

<sup>34</sup> *Tacitum* 1993. Т. 1. С. 339.

Мифы, активно использовавшиеся публицистами и поэтами в своих сочинениях, способствовали созданию не только картины героического исторического прошлого, но и образа самих немцев. В первую очередь речь идет о немецком национальном характере. Представления о себе резко контрастировали с представлениями о других: безнравственных и испорченных наследниках римлян – итальянцах, а затем и французах. Нередко в сочинениях нескольких поколений немецких интеллектуалов звучали обвинения в адрес французов как народа, утратившего свои традиции, не имеющего ни собственного языка, ни даже имен, чуждого добродетелям, несостоятельного в своих претензиях на главенство в христианской империи. Еще Авентин представлял французов «злом из ящика Пандоры», явившего миру «все несчастья, от коих произошли самые разнообразные эпидемии и болезни, лихорадка, чума, язва», но французы превзошли все<sup>35</sup>.

Здесь срабатывал «фактор зеркальной противоположности», представление, что все негативные качества, которые есть у «врагов», абсолютно чужды самим себе. Поэтому в сочинениях поэтов, писателей, публицистов сложился идеализированный образ немца, приводивший, в свою очередь, к идеализации всей немецкой нации. Позитивный образ немцев достигался с помощью ссылок на «седую древность». Исходным для такого портрета опять послужил мифологизированный образ древних германцев. Германцы обладали «верностью, смелостью, воинственностью», т.е. теми качествами, которые «способны украсить нацию», как выразился Юстус Георг Шоттель<sup>36</sup>. Обозначенный интеллектуалами комплекс характерных черт являлся, по сути, концентрацией того, что они называли в своих сочинениях «древними немецкими добродетелями, к которым постоянно апеллировали»<sup>37</sup>. Как отмечает А.В. Лазарева<sup>38</sup>, немецкую добродетель поэты подчеркивали во всем – от быта («не забывайте добродетель, когда принимаете пищу», – советовал Георг Филипп Гарсдёрфер<sup>39</sup>) до поля боя («Марс не покинет добродетельных», – был убежден страсбургский поэт Исаяя Ромплер фон Лёвенгальт<sup>40</sup>). Под немецкими добродетелями они подразумевали очень широкий круг положительных качеств. «Усердье, преданность, честь немца» дополняли и скромность, и честность, и великодушие, и отвага, и мужество, и стойкость и др. Именно немецкая добродетель давала, по мнению Ганса Якоба Гриммельсгаузена, его соотечественникам право называть себя «самой смелой, самой благородной и самой древней нацией под солнцем»<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> Доронин 2007. С. 249.

<sup>36</sup> Schottel 1967. Bd. 2. S. 189.

<sup>37</sup> См.: *Grimmelshausen*. 1972. S. 73.

<sup>38</sup> См., например: Лазарева 2013.

<sup>39</sup> *Harsdörfer* 1998. S. 75.

<sup>40</sup> *Rompler von Löwenhalt* 1988. S. 12.

<sup>41</sup> *Grimmelshausen* 1972. S. 26.



Древность и благородство в представлениях писателей и публицистов эпохи Тридцатилетней войны были неотъемлемой составляющей немецкой идентичности. Немецкой древностью гордились. Часто поэты называли своих соотечественников «благородными», рассказывая об их достоинствах. «Национальные» черты носили в основном декларативный характер, их упоминали для создания портрета «истинного немца».

Древнегерманский миф, основанный на произведении Тацита, несмотря на далеко идущие параллели, был ограничен во времени античностью. Следовавший за ней имперский период немецкой истории также нуждался в своем мифе. Причем имперский миф должен был сохранить преемственность с предыдущей эпохой римского владычества и начинался там, где предыдущий миф заканчивался: с падения Рима и захвата его германскими племенами. Миф о «великой немецкой Империи», как часть общего исторического нарратива, также оказал большое влияние на формирование немецкой идентичности, хотя и не получил такого всеобъемлющего распространения как миф о древних германцах. Первыми вклад в становление легенды об имперском величии немцев внесли гуманисты, доказывая преемственность Священной Римской империи от Древнего Рима и империи Карла Великого и заявляя об особых качествах немецкой нации как носителя имперской идеи. Конрад Цельтис одной из программных задач основанного им кружка гуманистов считал «изображение блестящих подвигов нации и ее имперского достоинства как наследницы Рима». Уже в 1492 г. при вступлении в должность профессора Ингольштадтского университета, Цельтис утверждал, что немцы от природы наделены добродетелями, дающими им моральное право считать себя наследниками Римской империи, которыми они стали на деле благодаря “*translatio imperii*” (переносу империи) на империю Карла Великого<sup>42</sup>. В свою очередь, Якоб Вимпфелинг оспаривал у французов «права» на Карла Великого, утверждая, что тот был немцем. Престиж и превосходство немецкой нации над другими, основанные, прежде всего, на культурных достижениях и обладании Империей, также играли большую роль для Ульриха фон Гуттена<sup>43</sup>.

Созданию образа самой могущественной мировой державы – немецкой Империи – способствовала библейская легенда о четырех последовательно сменяющих друг друга империях. «Учение о четырех великих царствах», было взято на вооружение еще немецкими гуманистами<sup>44</sup>. Мировая история рассматривалась как последовательность четырех царств – Ассирийского, Мидийско-Персидского, Греческого и Римского. Первое из четырех царств было царством Навуходоносора, а четвертое царство должно разрушить все остальные и само остаться навеки. Свя-

---

<sup>42</sup> См.: *Celtis* 1932.

<sup>43</sup> См.: *Hardwig* 1994. S. 15-30.

<sup>44</sup> *Lübbe-Wolf* 1984.

щенная Римская империя провозглашалась наследницей древнего Рима<sup>45</sup> и последней земной империей. И тут вставал главный вопрос: кто – итальянцы, французы или немцы – наследует славе, власти и культуре Рима и принимает на себя бремя забот о будущем христианства. Патриоты единой Германии противопоставляли политическим амбициям французского королевства и папского престола исторический континуитет: акт переноса империи и культуры на германскую нацию через Каролингов расценивался ими как законное основание для притязаний на особую миссию в рамках христианской ойкумены, объявляя правление Карла Великого началом возрождения Римской империи. Неудивительно, что именно он стал ключевой фигурой в споре немцев и французов за корону императора Священной Римской империи, национальным символом для тех и других и одним из объектов мифологизации. Именно поэтому Якоб Вимпфелинг проявил такое остроумие, доказывая, что Карл Великий был немцем, и никак не мог быть французом, хотя в VIII в., веке племенных образований еще не существовало ни немцев, ни французов в их современном понимании<sup>46</sup>.

Стоит подчеркнуть два вывода, сделанных на основе создаваемого в этот период имперского мифа: политический – претензии на универсальное господство, обладание монархией принципиально иного калибра; метафизический – на немцах заканчивалась земная история, они – финал, дальше уже Пятое царство – царство Божие. Это, бесспорно, укрепляло национальную гордость. Отождествляя себя с древними германцами, немецкие литераторы писали о немецком завоевании Рима, что, по их мнению, привело к перерождению и оздоровлению погрязшей в пороках империи. Таким образом они пытались доказать, что немцы выступили не только как наследники, но и спасители, и обновители Римской империи. Они избавили ее от пороков, приведших Рим к гибели, «наполнив римскую форму немецким содержанием». «Как мякину с гумна разносит летний ветер, / так немцы атаковали и завоевали Рим / Только имя оставили себе / победители от побежденных», – писал Клай<sup>47</sup>. В исполнении Божьей кары – разрушении погрязшего в пороках Рима, и создании четвертой и последней, согласно пророчеству Даниила, империи на Земле – Священной Римской империи германской нации, немецкие интеллектуалы нескольких поколений видели высшее предназначение и божественную награду немцам за их благочестие.

Санкцией Бога в рамках христианского мировоззрения должны были подкрепляться претензии того или иного народа на лидерство. Поэтому благочестие становится неотъемлемой характеристикой немцев и, как следствие, принципиальным аргументом в политической

<sup>45</sup> Lübbe-Wolf 1984. S. 370.

<sup>46</sup> См. Wimpfeling 1967. S. 25 - 27.

<sup>47</sup> Klay J. Geburtstag des Friedens... S. 301.

полемике. Как уже отмечалось выше, в описании Тацитом высоких моральных качеств германцев, которое должно было служить для критики разлагающейся современной ему римской морали, и не более того, немецкие интеллектуалы увидели подтверждение и знак богоизбранности собственной нации, что позволило ей занять особое место в христианском мире. Как писал еще Х. Бебель в своей «Похвале Германии»: «Именно наши немецкие властители, будучи образцами нравственности, приняли на себя все заботы, все тревоги, всю ратную работу во имя служения Господу и вере, а также благоденствия и роста христианской империи»<sup>48</sup>. В этом контексте порочность и пренебрежение добродетелями неизбежно влекли за собой божественную кару – разрушение империи и ее перенос. Спор о том, какая нация более нравственна, а потому более достойна наследовать Риму, приобретал важное политическое значение, создавая благодатную почву для национальных мифов.

Имперский миф, кроме доказательства превосходства немцев над французами и итальянцами, содержал еще один важный мотив – это мотив внутреннего единства. Заменяя «Римскую» империю на «Немецкую», идеализируя прошлое, поэты писали о будто бы существовавшей некогда единой стране «Германии»: «Пока немецкие земли / были вместе, и не существовало пограничных камней, / Германия была величайшим государством в мире»<sup>49</sup>.

В качестве одной из составляющих германского мифа может также рассматриваться идея о превосходстве немецкого языка, распространение которой связано с Реформацией. Унифицирующее воздействие распространения перевода Библии с латыни на немецкий язык, сделанного Лютером, положило начало немецкому литературному языку. Бытовало мнение, что перевод Библии придал немецкому языку святости, «потому что древнееврейский и греческий являются священными языками, поскольку на них составлены Ветхий и Новый Заветы. Каждый язык, который с помощью перевода доносит слово Божье, освещается таким образом»<sup>50</sup>. Язык соединил немцев, «сделав слово Божье понятным каждому», став «главной опорой немцев»<sup>51</sup>.

В XVII в. возникло учение о немецком как «главном языке», «языке героев», противопоставляя современному упадку Германии язык, как «голос из героического прошлого». Участники т.н. языковых обществ, которые повсеместно возникли в университетских городах, разрабатывали иерархию европейских языков и утверждали, что немецкий – древнейший и наиболее богатый. На этом основании «языковые патриоты» всерьез спорили о таких вещах, как участие германцев в осаде Трои или

<sup>48</sup> *Bebel* 1967. S. 34.

<sup>49</sup> *Klaj J. Geburtstag des Friedens ...* S. 302.

<sup>50</sup> *Schottel* 1967 Bd. 2. S. 489.

<sup>51</sup> *Ibid.* S. 490.

возведении Вавилонской башни. Немецкий язык, во-первых, подразумевал обязательное наличие комплекса положительных, изначально заложенных в каждом немце качеств. Во-вторых, немецкий язык воспринимался литераторами как «совершенный», не такой, как остальные. В-третьих, он был «чистым» языком без иноязычных примесей, а, следовательно, и порочности древнего Рима, присущих латыни и романской языковой группе. И, наконец, в-четвертых, язык воплощал в себе немецкий национальный дух. Именно в нем поэты, писатели, публицисты видели отражение «немецкой сути».

В целом этот путь развития национального языка – от обоснования равенства с другими европейскими языками до открытых доказательств его превосходства – напоминает основные моменты процесса становления «национальных мифов». В качестве непреложного доказательства равенства с латынью, немецкие филологи обращали внимание в первую очередь на древность родного языка. Древность в данном случае была непререкаемой отправной точкой, связывавшей немцев с их идеалом – германцами. Немецкий язык, по мнению литераторов, был самым природным, самым естественным из всех европейских языков. Само звучание немецких слов наибольшим образом соответствовало тем звукам, которые существуют в природе. Родной язык, писал Гарсдёрфер, «рычит как лев, ревет как вол, бурчит как медведь, блеет как овца, хрюкает как свинья, лает как собака, шипит как змея, ... мяукает как кошка, гогочет как гусь, ...журчит и шумит с водой, шепчет с ручьями, жужжит с пчелами, грохочет с громом, сгибается и потрескивает как горящее полено, лязгает как железо – и воспроизводит все звуки, какие только можно услышать»<sup>52</sup>. В утверждении «природности» немецкого языка латентно содержалась заявка на его превосходство над другими, так как они автоматически должны были мыслиться как более «искусственные».

Связь немецкого языка с природой свидетельствовала о его «чистоте», потому что природа изначально не несла на себе отпечатка человеческих пороков. Французский, испанский, итальянский языки происходили от римской латыни и уже были отмечены печатью слабости и разложения позднего этапа римской истории, в то время как «благородные предки немцев» «еще в те далекие времена всячески избегали порока». Таким образом, немецкий был по сути единственным в мире языком, лишенным отпечатка «порочности римлян»<sup>53</sup>. В целом, мотив чистоты древних германцев, а соответственно всех немцев, и их языка поэты выводили, опять основываясь на «Германии» Тацита.

Идея близости родного языка к природе, мотив «чистоты» приводили интеллектуалов к выводу, что именно немецкий может считаться «языком Бога». Бог заключает в себе силу природы, значит, божествен-

<sup>52</sup> *Ahlzweig* 1994. S. 53.

<sup>53</sup> *Ibid.* S. 21-22.

ным может быть лишь тот язык, который наиболее адекватно передает природные звуки. Ни один из других европейских языков не может сравниться в этом с немецким: «Другие европейские языки пытались воспроизвести то, что под силу было лишь немецкому языку, но не смогли и признали его главенствующее положение»<sup>54</sup>. Шоттель развил мысль о том, что превосходство немцев над другими было заложено изначально: их происхождение имело божественный характер, соответственно и их язык является более совершенным по сравнению с другими<sup>55</sup>. Такое мнение разделялось многими немецкими литераторами и учеными. Апелляция к Божьей воле, сотворившей немцев и их язык, была одним из главных козырей в защите национальной самобытности.

С точки зрения последующего развития национальной идеи особенно важным является не только утверждение о древности, чистоте и превосходстве немецкого языка, но и увязывание с этими качествами самих немцев, их политического положения и их нравственного превосходства. Как известно, например, философ и языковед Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716) связывал особые качества немцев именно со свойствами их языка – единственного оставшегося не смешанным<sup>56</sup>. Своего рода квинтэссенцией сложившегося к началу XVIII в. немецкого национально-мифа можно считать уже цитированное нами произведение писателя и поэта Юстуса Георга Шоттеля «Подробная работа о главном языке немцев», где, в частности, сказано: «Немцы – древнейший народ; они обладают последней мировой империей; их отличают особые добродетели – верность, мужество, а также количество героев; немцы говорят на главном языке – богатом и чистом; они располагают выдающимися культурными достижениями, именно они изобрели книгопечатание, порох и пушку; ни один народ не выдерживает сравнения с немцами»<sup>57</sup>. Все эти аргументы, включая изобретение пороха, будут воспроизводиться немецкими националистами вплоть до XX в.

### **Миф о герое: борьба с внешним врагом**

Создавая свой главный исторический миф, нарождающаяся германская нация нуждалась также в новых символах, героях, знаковых фигурах, с которыми она могла бы идентифицировать себя и персонифицировать те положительные качества, которые она сама себе приписывала. В эпоху Возрождения такими фигурами становятся, как правило, противостоящие Риму эпические вожди с харизматической аурой. Так по всей Европе возникают новые мифы о героях: в Германии – об Арминии, одержавшем победу над легионами Вара; во Франции – о Верцингеториксе, объединившем для борьбы с Цезарем галльские пле-

---

<sup>54</sup> Schottel 1967. S. 96.

<sup>55</sup> Ibid. S. 98.

<sup>56</sup> Richter D. 1996. S. 188.

<sup>57</sup> Schottel 1967. S. 120.

мена; в Англии – о Боадицее, противостоявшей легионам Нерона; в Голландии – о Цивилисе, возглавившем восстание ботавов и т.п. Миф об Армии составлял важную часть германского мифа, так как в нем воплотилось то, что гуманисты называли «духом немецкой нации».

Первые упоминания об Армии, вожде германского племени херусков, были связаны с обнаружением в 1509 г. манускрипта с «Анналами» Тацита, а в 1515 г. – «Римской истории» Гая Веллея Патеркула (19 г. до н.э. – 31 г. н.э.). В них речь шла о так называемой битве в Тевтобургском лесу: в 9 г. н.э. (предположительно в последней декаде сентября) восставшие германские племена уничтожили три римских легиона, которыми командовал наместник Галлии и Германии Публий Квинтилий Вар. «Варово побоище» (*clades Variana*), как назвали этот разгром римляне, стало поворотным пунктом в истории Европы: уже завоеванная территория между Рейном и Эльбой оказалась утраченной, потеряны были плоды двадцатилетних военных усилий Рима, а все позднейшие попытки восстановить *status quo* оказались безрезультатными.

Коалицией германских племен руководил вождь племени херусков Арминий, который прежде находился на римской службе и даже был причислен к сословию всадников. Судьба молодого вождя, который не только разгромил одну из сильнейших римских армий, но и сумел отразить мощное римское контрнаступление 14–16 гг., оказалась трагической. Тацит отдает должное масштабу его личности: «Притязая после ухода римлян... на царский престол, Арминий столкнулся со свободолюбием соплеменников; подвергшись с их стороны преследованию, он сражался с переменным успехом и пал от коварства своих приближенных. Это был, бесспорно, освободитель Германии, который выступил против римского народа не в пору его младенчества, как другие цари и вожди, но в пору высшего расцвета его могущества, и хотя терпел иногда поражения, но не был побежден в войне. Тридцать семь лет он прожил, двенадцать держал в своих руках власть; у варварских племен его воспевают и по сей день; греческие анналы его не знают, так как их восхищает только свое, римские – уделяют ему меньше внимания, чем он заслуживает, ибо, превознося старину, мы недостаточно любопытны к недавнему прошлому»<sup>58</sup>. Итак, основные слагаемые мифа здесь налицо: исполинская фигура героя, свершившего великий подвиг – освобождение своей страны от иноземных поработителей, его предательское убийство своими же приближенными; наконец, его вечная жизнь в народных сказаниях.

Если первый толчок к развитию германского мифа дали немецкие гуманисты, то и начало созданию героического мифа об Армии положил один из них, Ульрих фон Гуттен (1488–1523). Уже в «Послании к Фридриху Саксонскому» Гуттен обращается к истории древних германцев, восхищаясь племенами херусков и хавков, которые во время войны

<sup>58</sup> Тацит 1993. Т.1. С. 34–35.

с Римом явили образец величайшего мужества. Именно они дали Германии Арминия, самого доблестного из полководцев всех времен и народов, что признавали даже враги. «Не только свой родной край, но и всю Германию вырвал он из лап римлян, которые находились тогда на вершине славы и могущества»<sup>59</sup>. В подражание «Разговорам в царстве мёртвых» древнегреческого поэта Лукиана в 1519 г. он написал на латыни небольшое сочинение под названием «Арминий или Диалог, в коем любимейший сын отечества возносит отечеству хвалу», которое было опубликовано лишь в 1529 г., спустя шесть лет после его смерти. В нем Гуттен задается вопросом: «Какие же чувства испытывает теперь в царстве мертвых наш избавитель, видя, что мы по-рабски служим трусливым попам и изнеженным епископам, меж тем как он сам не потерпел владычества доблестных римлян, хозяев и господ мира? Разве не стыдно ему за свое потомство?»<sup>60</sup>. Для Гуттена римское владычество продолжается, выродившись в притязания римско-католической церкви. В вожде германского племени херусков он видит пример для современных немцев в их борьбе против основного врага – римского престола. По сюжету «Диалога» полководцы древности – Александр Македонский, Сципион Африканский, Ганнибал и другие – обсуждают в царстве мертвых: кто же из них является величайшим героем. В этот момент у Гуттена появляется забытый всеми Арминий и заявляет о своих правах на первенство, которые подтверждают Тацит и античные боги. Тацит свидетельствовал о том, что, преодолев предательство отца жены и братьев, оплакав пленение беременной Туснельды, в нищете, покинутый всеми, Арминий продолжал свой путь, чтобы вернуть германцам свободу, прекрасно понимая, что «безопасность отечества зависела только от него одного»<sup>61</sup>. Кульминацией повествования стал монолог Арминия, в котором он поведал собравшимся полководцам о своей борьбе с римлянами и о ее мотивах. «Об этом могут засвидетельствовать в царстве мертвых, как яростно я сражался против предателей отечества и его врагов. В короткий срок мне удалось прогнать римлян из Германии и по сей день они больше ничего не могут сделать. Я осуществил объединение Германии и, наконец, начал наслаждаться достигнутой свободой. Мною двигало не стремление к славе и корысти, а стремление к добродетели. Я разбил римлян не для того, чтобы мне поставили памятник. Я боролся не ради богатства и славы. Моя единственная цель – вернуть отечеству насильно отнятую свободу»<sup>62</sup>.

Вложив в уста Арминия гуманистический манифест сторонников Реформации и ненавистников Рима, Гуттен заложил основы будущего

---

<sup>59</sup> *Hutten* 1943. S. 47-48; *Гуттен* 1959. С. 385.

<sup>60</sup> *Hutten* 1996. S. 191.

<sup>61</sup> *Ibid.* S. 194.

<sup>62</sup> *Ibid.* S. 197.

героического образа Арминия – борца за свободу (в т.ч. и религиозную) и единство нации. Не удивительно, что почитание вождя херусков стало частью протестантской культуры. В дальнейшем, освободитель Германии будет эффективным идеологическим орудием на все случаи жизни, которое всегда можно мобилизовать в кризисные моменты, чем-то вроде спасителя немцев, и не только их, как от внешнего, так и от внутреннего угнетения. Как писал в предисловии к своей биографии «Немцы и их мифы» берлинский политолог Г. Мюнклер: «Как только разгорались споры об интересах немецкой нации, о свободе и единстве немецкого народа – сразу всплывал Арминий. Политикам он был нужен, когда появлялись “враги”: либо внешние, такие как Рим, Франция или Польша в определенные исторические периоды, либо внутренние – евреи, например. При чем в интерпретации политиков образ Арминия никогда не был самостоятельным, он блекнет без неприятеля, антагониста. Даже в ГДР он был первым «революционером», борцом за классовую справедливость, противником «римского империализма»<sup>63</sup>. Таким образом, объединение германских племен против Рима и сенсационная победа над римлянами на протяжении веков с легкостью переносилась авторами многочисленных сочинений об Арминии на современную им ситуацию и собственных врагов. В XVI в. таким врагом в глазах многих немецких патриотов и реформаторов была римская церковь, а также Франция, которая находилась в продолжительном конфликте с германскими императорами.

Далее популярность Арминия шла по нарастающей: он провозглашается символом свободы и победы немцев над засильем римских пап, как например, в «Баварской хронике» 1533 г. Иоганна Авентина. Или как в небольшой книжке коротких стихов Буркхарда Вальдиса (1490–1566) «Происхождение и обычаи двенадцати первых королей и князей немецкой нации», которая зачислила Арминия в ряды мифических немецких королей и родоначальников правящих династий<sup>64</sup>.

Однако имя «Арминий» мало подходило для немецкого героя, как и имя его брата Флава, потому что имело не германское, а римское происхождение. Возможным германским именем, передававшим то же самое значение «воин», «боец», что и латинское *Arminius*, стала форма Герман (*Hermann*). Превращение Арминия в Германа происходит, как известно, в период Реформации. В печатном виде имя Герман вместо Арминия впервые появляется у Мартина Лютера в его «Застольных речах», а именно, в 1530 г. при истолковании 82-ого псалма. Это онемечивание в сочетании с развивающимся национальным самосознанием в ходе “освободительных войн” в начале XIX в. привело к тому, что в литературе, публицистике, изобразительном и музыкальном искусстве немецкий «Герман» все больше вытеснял латинское имя «Арминий».

<sup>63</sup> Münkler 2009. S. 9.

<sup>64</sup> Kösters 2009. S. 108.



Также и «*clades Variana*» («побоище Вара») со временем утратило свое латинское звучание, сначала превратившись просто в «битву в Тевтобургском лесу», а с XVII в. в связи с развитием культа «победоносного немецкого героя» – в «битву Германа» и уже в таком виде вошло в современную память немцев. К этому же времени окончательно сформировалась антитеза «Германия/Герман – Рим/Вар», которую первыми использовали гуманисты, а своего высшего развития она достигла у Лютера, с его лозунгом «Прочь от Рима!». Именно в ходе начатой Лютером борьбы против засилья римско-католической церкви последняя стала отождествляться с алчным Римом древности, стремившимся поработить свободолюбивых германцев<sup>65</sup>. В этой связи культ немецкого Германа, победителя Рима, получает новое звучание.

К середине XVII в. Арминий-Герман твердо обосновался в составе немецких героев и во многих сочинениях представлял как символ борьбы и гарант немецкой свободы и независимости. Тридцатилетняя война и осмысление германского мифа немецкими литераторами способствовали росту интереса к Арминию и к истории противостояния древних германцев римской экспансии. Как и сто лет назад борьба с чужеземными поработителями остается главной темой истории, только меняется внешний враг: папа и итальянцы уступают место французам. Например, против французской экспансии на Рейне была направлена одна из самых монументальных литературных обработок этого героического сюжета, принадлежавшая перу знаменитого драматурга и поэта немецкого барокко Даниэля Каспера фон Лоэнштейна (1635–1683). Его исторический роман «Арминий и Туснельда», опубликованный уже посмертно в 1689/90 гг., имел огромный успех у современников, остро чувствовавших его политическую подоплеку<sup>66</sup>.

К началу XVIII в. миф об Арминии получает общегерманское распространение и признание. Героический сюжет стал очень популярен у драматургов. В 1743 г. поэт Иоганн Элиас Шлегель (1719–1749) представляет публике трагедию «Герман», которая стала первой немецкой национальной драмой<sup>67</sup>, выдержанной в народных поэтических традициях, поэтому неудивительно, что пьеса начиналась с хвалебной песни старым немецким добродетелям, вольно трактуя Тацита. В 1749 г. знаменитый просветитель, автор «Оснабрюкской истории» Юстус Мёзер (1723–1798) закончил работу над эпической драмой «Арминий», в которой решительно отвергал упрек Тацита в адрес германцев в дикости и варварстве. Но высшей точки художественного воплощения в XVIII в. героический миф об Арминии/Германе достиг в творчестве поэта Фридриха Готтлиба Клопштока (1724–1803). Лучшая часть его наследия – три дра-

<sup>65</sup> *Wiegiers* 2003. S. 223-240.

<sup>66</sup> См.: *Willems* 2013.

<sup>67</sup> *Essen* 2008. S. 21.

мы, написанные на материале из жизни древних германцев, которые сам автор называл «бардитами» (от *Barditus*), т.е. произведениями барда. Бардом в знак уважения к старой немецкой литературной традиции любил именовать себя сам Клопшток. «Бардиты» состояли из трех пьес: «Битва Германа» (1769), «Герман и князя» (1784) и «Смерть Германа» (1787). Наибольшими художественными достоинствами отличается первая часть трилогии. Герман изображается Клопштоком как объединитель германских земель. В трилогии осуждается племенная знать, из-за корыстных побуждений предавшая Германию и вступившая в сговор с римлянами<sup>68</sup>. Политическая актуальность «бардит» для Германии XVIII в. была очевидна. Клопшток уходит в прошлое ради того, чтобы извлечь из него уроки для современности, чтобы осудить сепаратистскую политику немецких князей. Таким образом, для немцев, тяжело переживших разруху и хаос Тридцатилетней войны, отбросившей Германию чуть ли не к временам варварства, и остро ощущавших национальное унижение, Арминий/Герман становится национальным символом: «Лучшие умы в историческом споре с соседями пытались найти контраргументы в далеком прошлом, и Арминий, разгромивший римлян, был самым убедительным из них. Выросшая на этом энтузиазме литература XVIII в. трансформировала исторический факт в миф: Арминий, предводитель германцев («вырос» в народного немецкого героя, основателя нации Германа)<sup>69</sup>.

### **Миф об «общем прошлом»: формирование нации**

Действительно, во второй половине XVIII в. немецкие национальные мифы получают новый импульс для развития. Это было связано как с политическими (Семилетняя война 1756–1763 гг.), так и с экономическими (кризис 1770 г.) потрясениями, опять заставлявшими немцев задуматься о своем месте в Европе и о том, что является их отечеством. С началом семилетней войны в просвещенных кругах создаются «патриотические общества» для обсуждения проблем, связанных с трактовкой понятий «нация», «патриотизм» и «общественное благо». В их уставах уже говорится об общем благе «немецкого Отечества», об обновлении и чистоте, о необходимости «сохранять и распространять немецкую добродетель и обычай»<sup>70</sup>. Символические конструкции, созданные на основе «Германии» Тацита, и пущенные в ход в XVI–XVII вв., в XVIII в. становятся общепринятыми клише в среде немецких просветителей. В этот период также вновь встает вопрос о немецком патриотизме, который известный немецкий просветитель Кристоф Мартин Виланд (1733–1813) сравнивал с голубем Ноя, кружащим над водой в поисках твердой почвы<sup>71</sup>. Патриотизм мог относиться к местности, городу, отдельному госу-

<sup>68</sup> Hermans *Schlachten*... S. 50.

<sup>69</sup> *Межгерцукский* 2009. С. 81.

<sup>70</sup> *Медяков* 2005. С. 362.

<sup>71</sup> *Hardtwig* 1994. S. 11.

дарству, Империи. Этот плюрализм отечеств был важной проблемой для немцев XVIII в. С другой стороны, патриотизм мог пониматься как нравственная добродетель, как служение общему благу и борьба с моральным упадком в своем отечестве. Под моральным упадком понимались сепаратизм и засилье французского языка и французской культуры, в первую очередь, при дворах князей и курфюрстов. Как и их предшественники, немецкие просветители видели причину современного им упадка немецких земель в отказе от собственной культуры и истории.

Постепенно идея патриотизма приобретает отчетливую политическую окраску, что нашло выражение не только в пьесах Клопштока. В 1769–1775 гг. в Геттингене действует поэтическое содружество «Союз Рощи», оно насчитывало примерно 20 членов, известных поэтов, ставших родоначальниками немецкой национально-патриотической лирики, расцвет которой придется на первую половину XIX в. Критический настрой этой поэзии, адресованной «среднему сословию», с которым ассоциировались «исконно немецкие» ценности, был направлен против германских дворов, объявленных центрами предательского сепаратизма, разврата и засилья чужеземного влияния. Добрый немецкий бюргер, предстательный как истинный «сын Отечества», противостоит аристократу так же, как старые немецкие добродетели противостоят французской безнравственности. Причем со «старыми» немецкими добродетелями тесно связан современный каталог буржуазно-протестантских представлений о ценностях: немец честен, благороден, добр, придерживается «добродетельных строгих обычаев», «откровенен и прям», «скромен и неприхотлив, не нуждается в роскоши»<sup>72</sup>. Еще Юстус Мёзер в своей «Оснабрюкской хронике» утверждал, что все добродетели германцев наилучшим образом сохранились в современном ему нижнесаксонском крестьянине<sup>73</sup>. Буржуазные добродетели, берущие начало от германцев «Тацита», также тесно связаны с религиозностью и близостью немцев к Богу, что делает последних априори праведнее и лучше других европейцев. Этот тезис, например, отстаивал в своей «Немецкой песне» 1772 г. один из членов «Союза Рощи», Иоганн Мартин Миллер (1750–1814), когда восклицал в конце: «То, что я – немец, /вселяет радость в мое сердце и помыслы! / Так как истинный немец / всегда самый лучший христианин!»<sup>74</sup>. Для сознания немецких поэтов XVIII в., которые не могли представить себе картину мира без религии, апелляция к Богу и связанному с ним учению Христа была, возможно, главным оправданием политических и иных притязаний в периоды раздробленности и упадка Германии, когда других достижений, кроме мифов о происхождении, империи, национальных добродетелях и языке, немцы предъявить миру не могли.

<sup>72</sup> Der Göttinger Hain... 1967. S. 14ff.

<sup>73</sup> Dann 1987. S. 314.

<sup>74</sup> Miller 1988. S. 180.

Вековая травма, нанесенная национальному самолюбию открытым пренебрежением со стороны более сильных соседей, особенно Франции, время от времени давала о себе знать. На фоне болезненно переживаемого несоответствия сформированных мифами представлений о «великой древней истории», о «немецком превосходстве» и связанных с ними завышенных ожиданий печальному современному состоянию германских земель, с одной стороны, происходит политизация патриотизма, с другой – растет осознание немцами собственной “национальной ущербности”. Выше мы привели полную оптимизма и гордости выдержку из сочинения Юстуса Георга Шоттеля «Подробная работа о главном языке немцев», отражающую внутреннее самоощущение немцев в конце XVII в., сформированное в большой степени на основе национальных мифов. Прошло сто лет и писатель и политик Фридрих Карл фон Мозер (1723–1798), в прошлом один из членов поэтического «Союза Роши», в работе с характерным названием «О немецком национальном духе» (1794) также рисует, на этот раз полную пессимизма, картину самовосприятия немцев, отражающую тот психологический кризис, в котором оказалось национальное самосознание в конце XVIII в. Наряду с перечислением всё тех же немецких достоинств он не может не констатировать печального настоящего немцев, потомков германцев и обладателей Империи: «Мы – единый народ, объединенный общим именем, общим языком, общим великим прошлым и общим верховным властителем; единообразным устройством и законами, определяющими наши права и обязанности; с общим великим влечением к свободе. Мы объединены нашим более чем столетним, национальным собранием для великой цели под сенью внутренней мощи и силы первой Империи в Европе, короны которой сияют на головах немецких властителей. – И что же? – Мы такие, каковы есть, мы уже на протяжении столетий отмечены в истории мира загадками политической конституции, грабежом со стороны соседей, давно стали предметом их насмешек. Мы не в ладу сами с собой, ослаблены нашей разобщенностью, но достаточно сильны для того, чтобы вредить самим себе. Мы бессильны, чтобы спасти себя, безразличны к чести нашего имени, равнодушны к достоинству наших законов, завидуем роскоши наших властителей, не доверяем друг другу, не связаны общими принципами, жестоки в их насаждении. Мы – великий, и при этом презираемый, обладающий всеми возможностями для счастья, но, в действительности достойный горького сожаления народ»<sup>75</sup>. Приведенный отрывок свидетельствует, на наш взгляд, не только о духовном и национальном кризисе, охватившем часть немецких интеллектуалов в конце XVIII в., но и о нелинейности, скачкообразности развития национального самосознания, переживающего свои подъемы в моменты, требующие всеобщей мобилизации, и спады во времена застоя, когда интенсивность

---

<sup>75</sup> Moser F.C. v. Von dem deutschen Nationalgeist // *Dann* 1987. S. 326.

прямого воздействия мифов на сознание падает. Но они продолжают оказывать косвенное влияние, которое выражается в желании части литераторов и художников уйти от печальной действительности в мифическое прошлое, и уже оттуда апеллировать к настоящему. Частично отсюда – увлечение народными «сказаниями седой старины о былом величии немцев», фольклором, подражанием средневековым вагантам и миннезингерам. В качестве такой реакции на настроения, царящие в образованной среде, можно рассматривать призыв Иоганна Генриха Фосса (1751–1826) в его стихотворении с характерным названием «К немецкой твердости»: «Ударь сильнее по струнам своей лиры, / Ты, о, сын Отечества! / И пой вопреки упрямству бритта и насмешкам галла»<sup>76</sup>. Использование архаической лексики, стилизация под старину, апелляция к древнему противостоянию германцев и галлов должны были создать иллюзию «голоса», обращённого к нынешним немцам из «славного прошлого», которое еще помнит о давних победах, а, следовательно, гарантирует им новые победы в будущем.

Свой вклад в развитие национальной идеи внесло и Просвещение, которое, по выражению немецкого историка Вольфганга Хардтвига, «в Германии... было немецким, оно знало это и хотело таким быть»<sup>77</sup>. Если во Франции основной задачей Просвещения была эмансипация «третьего сословия», то в Германии на повестке дня стояла историческая задача национального объединения, уже выполненная Францией. Поэтому освободительные тенденции немецкого Просвещения тесно переплетаются с идеей национального самосознания. В центре просветительского направления в литературе стояло движение «Буря и натиск», выступавшее против застывших форм и рамок классицизма за природную простоту и естественность в искусстве. Его программным документом стал небольшой сборник «О немецком характере и искусстве» (1773), куда наряду со статьей Вольфганга Гете «О немецком зодчестве», посвященной готическому стилю как специфически немецкому, были включены две работы Иоганна Готфрида Гердера (1744–1803): «Извлечения из переписки об Оссиане и о песнях древних народов» и «Шекспир». Все три работы были посвящены не только общим вопросам истории литературы и архитектуры, но и осмыслению немецкого прошлого и национального своеобразия немецкой культуры. В частности, оба автора, излагая свои исторические и искусствоведческие концепции, противопоставляют «живость», «естественность» и «самобытность» исконно немецкого народного искусства – готики и фольклора – искусственным застывшим формам французского и итальянского классицизма<sup>78</sup>. Первоначальное противопоставление языков – «естественного» немецкого и «искус-

<sup>76</sup> *Vofß J.G.* An Teuthart // *Der Göttinger Hainbund*... S. 205.

<sup>77</sup> *Hardwig* 1994. S. 44.

<sup>78</sup> *Dann* 1987. S. 320–324.

ственных» романских языков, как выражения сущности народа, распространенное в XVII в., перешло на противопоставления в сфере искусства, тоже как одной их форм проявления национальной сущности.

Следом за сборником «О немецком характере...», последовали другие работы Гердера, в частности «Еще одна философия истории» (1774), а с 1784 г. начинается публикация главного труда немецкого философа «Идеи к философии истории человечества», оказавшего, по словам Гете, «невероятно большое влияние на национальное воспитание немецкой нации»<sup>79</sup>. Если «Германия» Тацита заложила основы германского мифа, а литературная деятельность гуманистов XV–XVII вв. способствовала его оформлению и распространению среди образованной части немецкого населения, то встраивание Гердером старого мифа в свою философскую концепцию истории стало его общеевропейским триумфом. Миф о происхождении и генетической связи между древними германцами и современными немцами, как представителями одного народа, получил международную научную легитимацию. В своем описании древних германцев Гердер почти всегда называет «немцами», в крайнем случае – «немецкими народами»: «В древности немцы росли как дубы, медленно, прочно, несокрушимо – не было соблазнов на немецкой земле, а весь привычный жизненный уклад, вся жизненная нужда воспитывали и в мужчинах, и в женщинах стремление к добродетели... Таковы они и теперь – благородные немецкие мужчины и женщины»<sup>80</sup>. Полумифическая история древних германских племен, завоевавших когда-то могущественную Римскую империю, официально стала частью национальной истории немцев.

В чащах леса, начинает свой сказочный рассказ Гердер, с лугами и болотами, жили немцы, а рядом с немцами – «этими людьми-героями, жили лось и тур, давно истребленные немецкие звери-герои»<sup>81</sup>. В своем описании облика, нравов и добродетелей германцев Гердер во многом опирается на Тацита: высокий рост, сильное тело, красота и стройность, «наводящие ужас голубые глаза, и все это одухотворено верностью и воздержанностью»<sup>82</sup>. И дальше, не нарушая общепринятого канона, идеальным германцам он традиционно противопоставляет «развратных, выродившихся» римлян. Но затем Гердер отходит от первоисточника и начинает на базе Тацита, опираясь на труды своих предшественников, на основные положения имперского мифа, суммируя и обобщая все созданные до него идеологические конструкции, создавать свой миф о немцах – главной нации Европы. Во-первых, немцам Европа обязана своим политико-государственным устройством: «Начиная с Черного моря и по всей Европе немцы наводили ужас... Они основали все цар-

<sup>79</sup> Эккерман 1934. С. 248.

<sup>80</sup> Гердер 1977. С. 466.

<sup>81</sup> Там же. С. 468.

<sup>82</sup> Там же. С. 466.

ства, которые существуют в Европе поныне, они учредили существующие сословия, утвердили их законы. Не раз брали они Рим... они основали христианскую империю в Иерусалиме. Еще и теперь управляют они всеми четырьмя частями света – или царят в них государи, которых они посадили на престолы Европы, или сами троны учреждены были ими»<sup>83</sup>. Во-вторых, немцы – главные защитники Европы от варваров: «Немцы не только завоевали, возделали и переустроили по своему образцу большую часть Европы, но и охраняли и защищали ее от полчищ варваров. Иначе в Европе не могло бы взрасти и то, что пошло в ней в рост»<sup>84</sup>. В-третьих, немцы – главные учителя народов Европы. Обладая большой мобильностью, они мигрировали на Север, Восток и Запад, повсюду развивая науки и искусства. В-четвертых, немцы всегда были «крепкой стеной» для защиты христианства от язычников. И, наконец, вывод, к которому приходит Гердер: немцы, благодаря своим добродетелям, воинственности и племенному характеру – «столпы Европы, на которых утверждены культура, свобода и независимость Европы»<sup>85</sup>.

Гердер обобщил все достоинства и заслуги перед Европой, приписанные немецкими литераторами за два века своим соотечественникам и, отталкиваясь от небольшого сочинения Тацита, перекинул воображаемый мост от античности, через всю европейскую историю, в современную ему действительность. Именно тем, что немцы-германцы на протяжении всей своей истории были заняты войнами (то с Римом, то с варварами, то сражались в крестовых походах во славу Христа), устройством и защитой Европы, развитием наук и искусств у других народов, словом радели за все европейское человечество, но не занимались собственными делами, объясняется сегодняшнее плачевное состояние германских земель. Немцы – особая нация, призванная Богом за свои добродетели для осуществления особой миссии: заботе о судьбах Европы и христианства. Таким образом Гердер дает ответ Мозеру и многим другим пребывающим во фрустрации образованным немцам конца XVIII в., почему такой великий народ, сегодня слаб, разобщен и занимает более чем скромное место среди своих европейских соседей. Но главное, сконструированный Гердером новый миф давал немцам надежду: опираясь на свое героическое прошлое, создать не менее великое будущее.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Источники

Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.

Тацит К. О происхождении германцев // Тацит К. Анналы. Малые произведения / Пер. А.С. Бобовича. М.: Наука, 1993. В 2-х т.

Эккерман И.П. Разговоры с Гете. М., 1934.

<sup>83</sup> Там же. С. 466.

<sup>84</sup> Там же. С. 469.

<sup>85</sup> Там же. С. 470.

- Bebel H.* Lob Deutschlands // Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Grossen / Von P. Joachimsen. Darmstadt, 1967.
- Celtis C.* Oratio Ingelstadio publice recitata // Ed. H. Rupprich. Leipzig, 1932.
- Der Göttinger Hain. Textversammlung / Hrsg. Kellertat A. Stuttgart, 1967.
- Grimmelshausen H.J.Ch.* Der Teutsche Michel // Grimmelshausen H.J.Ch. Werke in vier Bänden / Bibliothek deutscher Klassiker. Berlin, Weimar: Aufbau-Verlag, 1972.
- Harsdörfer G.Ph.* Nathan und Jothan. (1659) / Hrsg. Braungart G./ Stuttgart, 1998.
- Hutten U. v. Arminius* // Die Schule des Tyrannen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- Hutten U. v. Freiheit der Deutschen Nation* / Hrsg. Gottmann E. Jena, 1943.
- Klaj J.* Lobrede der Teutschen Poeterey // Klaj J. Redeoratorien. Tübingen, 1965.
- Klaj J.* Geburtstag des Friedens // Klaj J. Redeoratorien. Tübingen, 1965.
- Miller J.M.* Das deutsche Lied // Der Göttinger Hainbund / Hrsg. Sauer A. Stuttgart, 1988.
- Opitz M.* Buch von der deutschen Poeterey // Ausgewählte Dichtungen / Hrsg. Östley C. // Deutsche Nationalliteratur. Bd. XXVII. Stuttgart, 1888.
- Riesbeck J.K.* Der deutsche ist der Mann für die Welt // Schulze H. Der Weg zum Nationalstaat. München, 1997.
- Rompler von Löwenhalt J.* Des Jesaias Romplers... erstes Gebüsch seiner Reimgedichte. Tübingen, 1988.
- Schottel J.G.* Ausführliche Arbeit von der Teutschen Hauptsprache (1663) / Hrsg. Hecht W. 2 Bd. Tübingen, 1967.
- Wimpfeling J.* Germania // Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Großen. Dokumente und Entwicklung. Zusammengestellt und eingeleitet von Joachimsen P. Darmstadt, 1967.

## Литература

- Афанасьев А.Н.* Происхождение мифа, метод и средства его изучения // Афанасьев А.Н. Дерево жизни: избранные статьи. М.: Современник, 1982. С. 21–36.
- Доронин А.* Историк и его миф. М.: РОССПЭН, 2007. 255 с.
- Кольев А.* Политическая мифология. Ремифологизация социального опыта. М.: РОССПЭН, 2002. 336 с.
- Лазарева А.М.* Национальная мысль в Германии в эпоху Тридцатилетней войны. Автореф. дисс. М., 2008.
- Лазарева А.В.* Образ врага и становление немецкой национальной идеи в годы Тридцатилетней войны (1618 – 1648) // Вопросы истории. 2013. № 2. С. 110–121.
- Межеричкий Я.Ю.* Римская экспансия в Правобережной Германии и гибель легионов Вара в 9 г. н.э. // Норция. Воронеж: ИПЦ ВГУ, 2009. Вып. 6. С. 80–111.
- Медяков А.С.* Национальная идея и национальное сознание немцев // Национальная идея в Западной Европе / Под ред. Бондарчука В.С. М., 2005.
- Проскурина В.* Мифы империи. Литература и власть в эпоху Екатерины II. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
- Франсуа Э.* «Места памяти» по-немецки: как писать их историю? // Ab Imperio. 2004. № 1. С. 29–43.
- Шенк Ф.Б.* Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой. М.: Новое литературное обозрение, 2007.
- Шенк Ф.Б.* Политический миф и коллективная идентичность: миф Александра Невского в российской истории (1263–1998) // Ab Imperio. 2001. N 1-2. С. 141–164.
- Эрлих С.* История мифа. СПб: Алетей, 2006.
- Anderson B.* Imagined Communities. Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism. London, 1990.
- Ahlzweig C.* Muttersprache – Vaterland. Die deutsche Nation und ihre Sprache. Opladen, 1994.
- Borinski K.* Poetik der Renaissance und die Anfänge der literarischen Kritik in Deutschland. Berlin, 1886.



- Broder L., Keil S. Deutsche Legenden vom „Dolchstoß“ und anderen Mythen der Geschichte. Berlin: Rowohlt, 2002. 404 S.
- Dann O. Herder und die deutsche Bewegung//Johann Gottfried Herder 1744–1803 / Hrsg. Sauder G. Hamburg; 1987.
- Dörner A. Politischer Mythos und symbolische Politik Der Hermann-Mythos: Zur Entstehung des Nationalbewusstseins der Deutschen. Hamburg, 1996.
- Duchhardt H. Altes Reich und europäisches Staatenwelt 1648–1806. München, 1990.
- Elwert G. Nationalismus und Ethnizität. Über Bildung von Wir-Gruppen//Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1989, N 41.
- Flacke M. (Hg.) Mythen und Nationen. Ein europäisches Panorama. Berlin, 1998.
- Halbwachs M. The Collective Memory/Trans. by F.I. and V.Y. Ditter. N.Y., 1980.
- Nora P. Les lieux de memoire. Paris, 1984 – 1994.
- Hardwig W. Ulrich von Hutten. Zum Verhältnis von Individuum, Stand und Nation in Reformationszeit/Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500 - 1914. Göttingen, 1994.
- Hardwig W. Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500–1914. Göttingen, 1994.
- Hermans Schlachten. Zur Literaturgeschichte eines nationalen Mythos / Hrsg. Wagner-Egelhaaf M. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2008.
- Hübner K. Die Wahrheit des Mythos. München: Verlag Kark Alber Freiburg, 1985.
- Kaufmann T. Edler Wilde, grausiger Heide, Fürstenknecht und Kämpfer für die Nation: Der Germane in den Bildprojektionen von der Bauernkriegszeit bis zur Romantik//Fansa M. (Hrsg.) Vorausschlacht und Germanen Mythos. Oldenburg, 1993.
- Kösters K. Mythos Arminius. Die Vorausschlacht und ihre Folgen. Münster: Aschendorff, 2009.
- Langewiesche D. Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa. München, 2000.
- Lübbe-Wolf G. Die Bedeutung der Lehre von den vier Weltreichen für das Staatsrecht des römisch-deutschen Reiches//Der Staat, 1984, N23. S. 369–389.
- Mythen und Nationen. Ein europäisches Panorama. Berlin, 1998.
- Münkler H. Die Deutschen und ihre Mythen. Berlin: Rowohlt, 2009, 639 S.
- Politische und historische Mythen in 19. Und 20. Jahrhundert in Mittel- und Osteuropa/Hrsg. Hein-Kirchel H., Hahn H.H./ Marburg: Verlag Herder-Institut, 2006.
- Schilling H. Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit//Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit. Frankfurt a.M., 1991.
- Schmidt G. Der Dreißigjährige Krieg. München, 2002.
- Schulze H. Francois E. (Hg.) Deutsche Erinnerungsorte. Bd.1. München, 2001.
- Wehler H.-U. Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 1. München, 1987.
- Willems G. Geschichte der deutschen Literatur. Band 1. Barock. Böhlau Köln: UTB Verlag, 2013.

## REFERENCES

### Istochniki

- Gerder I.G. Idei k filosofii istorii chelovechestva. M., 1977.
- Tacit K. O proishozhdenii germancev // Tacit K. Annaly. Malye proizvedenija / Per. A.S. Bobovicha. M.: Nauka, 1993. V 2-h t.
- Jekkerman I.P. Razgovory s Gete. M., 1934.
- Bebel H. Lob Deutschlands // Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Grossen / Von P. Joachimsen. Darmstadt, 1967.
- Celtis C. Oratio Ingelstadio publice recitata // Ed. H. Rupprich. Leipzig, 1932.
- Der Göttinger Hain. Textversammlung / Hrsg. Kellertat A. Stuttgart, 1967.
- Grimmelshausen H.J.Ch. Der Teutsche Michel // Grimmelshausen H.J.Ch. Werke in vier Bänden /Bibliothek deutscher Klassiker. Berlin, Weimar: Aufbau-Verlag, 1972.

- Harsdörfer G.Ph. Nathan und Jothan. (1659) / Hrsg. Braungart G./ Stuttgart, 1998.
- Hutten U. v. Arminius // Die Schule des Tyrannen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- Hutten U. v. Freiheit der Deutschen Nation / Hrsg. Gottmann E. Jena, 1943.
- Klaj J. Lobrede der Teutschen Poeterey // Klaj J. Redeoratorien. Tübingen, 1965.
- Klaj J. Geburtstag des Friedens // Klaj J. Redeoratorien. Tübingen, 1965.
- Miller J.M. Das deutsche Lied // Der Göttinger Hainbund / Hrsg. Sauer A. Stuttgart, 1988.
- Opitz M. Buch von der deutschen Poeterey // Ausgewählte Dichtungen / Hrsg. Östeley C. // Deutsche Nationalliteratur. Bd. XXVII. Stuttgart, 1888.
- Riesbeck J.K. Der deutsche ist der Mann für die Welt // Schulze H. Der Weg zum Nationalstaat. München, 1997.
- Rompler von Löwenhalt J. Des Jesaias Romplers... erstes Gebüsch seiner Reimgedichte. Tübingen, 1988.
- Schottel J.G. Ausführliche Arbeit von der Teutschen Hauptsprache (1663) / Hrsg. Hecht W. 2 Bd. Tübingen, 1967.
- Wimpfeling J. Germania // Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Großen. Dokumente und Entwicklung. Zusammengestellt und eingeleitet von Joachimsen P. Darmstadt, 1967.

### Literatura

- Afanas'ev A.N. Proishozhdenie mifa, metod i sredstva ego izuchenija//Afanas'ev A.N. Derevo zhizni: izbrannye stat'i. M.: Sovremennik, 1982. S. 21–36.
- Doronin A. Istorik i ego mif. M.: ROSSPJeN, 2007. 255 s.
- Kol'ev A. Politicheskaja mifologija. Remifologizacija social'nogo opyta. M.: ROSSPJeN, 2002. 336 s.
- Lazareva A.M. Nacional'naja mysl' v Germanii v jepohu Tridcatiletnej vojny. Avtoref. diss. M., 2008.
- Lazareva A.V. Obraz vruga i stanovlenie nemeckoj nacional'noj idei v gody Tridcatiletnej vojny (1618 – 1648) // Voprosy istorii. 2013. № 2. S. 110–121.
- Mezherickij Ja.Ju. Rimskaja jekspansija v Pravoberezhnoj Germanii i gibel' legio-nov Vara v 9 g. n.je. // Norcija. Voronezh: IPC VGU, 2009. Vyp. 6. S. 80–111.
- Medjakov A.S. Nacional'naja ideja i nacional'noe soznanie nemecev // Nacional'naja ideja v Zapadnoj Evrope / Pod red. Bondarchuka V.S. M., 2005.
- Proskurina V. Mify imperii. Literatura i vlast' v jepohu Ekateriny II. M.: No-voe literaturnoe obozrenie, 2006.
- Fransua Je. «Mesta pamjati» po-nemecki: kak pisat' ih istoriju? // Ab Imperio. 2004. № 1. S. 29-43.
- Shenk F.B. Aleksandr Nevskij v ruskoj kul'turnoj pamjati: svjatoj, pravitel', nacional'nyj geroj. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2007.
- Shenk F.B. Politicheskij mif i kollektivnaja identichnost': mif Aleksandra Nevskogo v rossijskoj istorii (1263–1998) // Ab Imperio. 2001. N 1-2. S. 141–164.
- Jerlih S. Istorija mifa. SPb: Aletejja, 2006.
- Anderson B. Imagined Communities. Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism. London, 1990.
- Ahlzweig C. Muttersprache – Vaterland. Die deutsche Nation und ihre Sprache. Opladen, 1994.
- Borinski K. Poetik der Renaissance und die Anfänge der literarischen Kritik in Deutschland. Berlin, 1886.
- Broder L., Keil S. Deutsche Legenden vom „Dolchstoß“ und anderen Mythen der Geschichte. Berlin: Rowohlt, 2002. 404 S.
- Dann O. Herder und die deutsche Bewegung//Johann Gottfried Herder 1744–1803 / Hrsg. Sauder G. Hamburg; 1987.

- Dörner A. Politischer Mythos und symbolische Politik Der Hermann-Mythos: Zur Entstehung des Nationalbewusstseins der Deutschen. Hamburg, 1996.
- Duchhardt H. Altes Reich und europäisches Staatenwelt 1648–1806. München, 1990.
- Elwert G. Nationalismus und Ethnizität. Über Bildung von Wir-Gruppen//Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1989, N 41.
- Flacke M. (Hg.) Mythen und Nationen. Ein europäisches Panorama. Berlin, 1998.
- Halbwachs M. The Collective Memory/Trans. by F.I. and V.Y. Ditter. N.Y., 1980.
- Nora P. Les lieux de memoire. Paris, 1984 – 1994.
- Hardwig W. Ulrich von Hutten. Zum Verhältnis von Individuum, Stand und Nation in Reformationszeit/Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500 - 1914. Göttingen, 1994.
- Hardtwig W. Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500–1914. Göttingen, 1994.
- Hermans Schlachten. Zur Literaturgeschichte eines nationalen Mythos / Hrsg. Wagner-Egelhaaf M. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2008.
- Hübner K. Die Wahrheit des Mythos. München: Verlag Kark Alber Freiburg, 1985.
- Kaufmann T. Edler Wilde, grausiger Heide, Fürstenknecht und Kämpfer für die Nation: Der Germane in den Bildprojektionen von der Bauernkriegszeit bis zur Romantik//Fansa M. (Hrsg.) Vorausschlacht und Germanen Mythos. Oldenburg, 1993.
- Kösters K. Mythos Arminius. Die Vorausschlacht und ihre Folgen. Münster: Aschendorff, 2009.
- Langewiesche D. Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa. München, 2000.
- Lübbe-Wolf G. Die Bedeutung der Lehre von den vier Weltreichen für das Staatsrecht des römisch-deutschen Reiches//Der Staat, 1984, N23. S. 369–389.
- Mythen und Nationen. Ein europäisches Panorama. Berlin, 1998.
- Münkler H. Die Deutschen und ihre Mythen. Berlin: Rowohlt, 2009, 639 S.
- Politische und historische Mythen in 19. Und 20. Jahrhundert in Mittel- und Osteuropa//Hrsg. Hein-Kirchel H., Hahn H.H./ Marburg: Verlag Herder-Institut, 2006.
- Schilling H. Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit//Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit. Frankfurt a.M., 1991.
- Schmidt G. Der Dreißigjährige Krieg. München, 2002.
- Schulze H. Francois E. (Hg.) Deutsche Erinnerungsorte. Bd.1. München, 2001.
- Wehler H.-U. Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 1. München, 1987.
- Willems G. Geschichte der deutschen Literatur. Band 1. Barock. Böhlau Köln: UTB Verlag, 2013.

*Заиченко Ольга Викторовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН; o.v.zaichenko@gmail.com*

### **The German myth: German intellectuals in search of the ‘shared past’ and national identity**

The paper is based on the analysis of German literature of the 12<sup>th</sup> – 13<sup>th</sup> centuries. The study is aimed to describe the process of the construction of fundamental myth of the German history by the German intellectuals, and to structure it by three basic components: myths about ancient Germans, myths about the superiority of the German language, and myths about Arminius – leader of the Germanic tribe Cherusci.

**Keywords:** Germany, historical memory, national identity, construction of national myths, intellectual elite, “culture-based nation”.

*Olga Zaichenko, PhD, research fellow, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; o.v.zaichenko@gmail.com*

## НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ НЕМЦЕВ В ФОКУСЕ НАСЛЕДИЯ ОТТО ФОН БИСМАРКА

---

В статье рассматривается личность Отто фон Бисмарка как ресурс конструирования национальной идентичности в рамках динамики развития исторической памяти. При жизни политика, празднуя его 80-летний юбилей, все германское общество стояло «под знаком Бисмарка». В годы Первой мировой войны «железный канцлер» был героем национального сознания немцев. Особенно ярко это проявилось в появлении приуроченных к 100-летию юбилею многочисленных изданий под названием «Наш Бисмарк». В годы Веймарской республики, в ситуации раскола общества, фигура Бисмарка являлась ресурсом формирования национальной идентичности только для части немцев. В период национал-социализма был востребован имперский потенциал Бисмарка. «Железный канцлер» помогал цементировать идентичность, но главным героем он уже не являлся. После Второй мировой войны в условиях глубокой национальной травмы наследие Бисмарка обрело отрицательный импульс в ходе складывания национальной идентичности как в ГДР, так и ФРГ. Объединение Германии в 1990 г. заставило вспомнить исторические вехи германского единства. В настоящее время Бисмарк остался героем биографической истории, но в плане формирования национальной идентичности немцев его ресурс исчерпан.

*Ключевые слова:* конструирование национальной идентичности, историческая память, Отто фон Бисмарк.

---

Вся жизнь Отто фон Бисмарка – блестящего немецкого политика, дипломата, мастера тонкой политической интриги и, главное, создателя и первого канцлера Германской империи – прошла в XIX веке. Его заслуги перед Германией и перед дипломатией в целом столь заметны, что даже в популярных исторических трудах получил широкое распространение термин «Эра Бисмарка»<sup>1</sup>. Продолжает Бисмарк вызывать пристальный интерес и в XXI в., и не только у историков Германии, но и исследователей из других европейских стран, в том числе и из России. В июне 2015 г. в Санкт-Петербурге состоялся конгресс, посвященный 200-летию юбилею Бисмарка, на котором обсуждались в основном вопросы, связанные с петербургской миссией дипломата.

Заряд дискусионности в восприятии этой яркой личности не ослабевает, более того, каждая историческая эпоха предлагает свою версию прочтения биографии Бисмарка. Не менее интересная исследовательская проблема – формирование национальной идентичности немцев в фокусе наследия Бисмарка. «Память о центральных событиях прошлого (в модели «катастрофы» или «триумфа») формирует идентичность, во многом детерминируя жизненную ситуацию настоящего»<sup>2</sup>, – отмечает Л.П. Репина. Бисмарк, бесспорно, стоял в центре событий

---

<sup>1</sup> См.: Müller 2003.

<sup>2</sup> Репина 2011. С. 464-465.

второй половины XIX века. С его именем связывали и триумф немецкой нации, и ее катастрофу после Второй мировой войны.

Подвижность памяти не позволяет однозначно ответить на вопрос о роли «железного канцлера» в историческом конструировании национальной идентичности. А. Ассман, цитируя Э. Ренана, размышляет об основаниях национальной идеи: «Нация, как и индивидуумы, это результат продолжительных усилий, жертв и самоотречения. <...> Героическое прошлое, великие люди, слава (но истинная) – вот главный капитал, на котором основывается национальная идея»<sup>3</sup>.

1 апреля 2015 г. Отто фон Бисмарку исполнилось 200 лет. Созданная им в 1871 г. Германская империя стала решением германского вопроса и тем государством, в рамках которого сложилась современная немецкая нация. Она сформировалась еще в период революции 1848–1849 гг., когда принятая Франкфуртским парламентом Имперская конституция должна была стать основой единения немцев, но в силу эта конституция так и не вступила. Нация сформировалась, а единое государство так и не стало реальностью. Реальность созданной Бисмарком Германской империи в настоящее время с точки зрения национальной идентичности оценивается по-разному. Немецкий историк Отто Данн еще в конце прошлого века замечал, что национальная идентичность немцев осталась незавершенной, а бисмарковский рейх не являлся в полном смысле национальным государством. Поляки, евреи, женщины, социал-демократы не вписывались в контексте суверенности в немецкую нацию. Также, по мнению автора, национальную идентичность очень сильно подрывали преференции Пруссии. Данн видел в этом вину Бисмарка, поскольку он сделал все возможное для аннексии Шлезвига и Лауенбурга, затем Гольштейна, чтобы превратить единую Германию в великую Пруссию<sup>4</sup>.

В начале XX в., до Первой мировой войны, почти в каждом немецком городе был памятник Бисмарку, а учебный год в школах Германской империи начинался с урока, посвященного германскому канцлеру. Процесс мифологизации Бисмарка начинается именно в это время.

На одном из крупнейших библиографических ресурсов Германии – Stabikat – собрано более 2400 работ о Бисмарке, среди которых есть труды на английском, французском, польском, русском языках. Анализ этого ресурса наводит на любопытные размышления.

Прославление Бисмарка началось еще при жизни, в 1895 г., т.е. в год его 80-летия. Несмотря на очень прохладные отношения бывшего канцлера с молодым кайзером Вильгельмом II, тот в канун 80-летия Бисмарка приехал в Фридрихсру с поздравлениями. 31 марта 1895 г. Вильгельм II вышел встречать сам Бисмарк в генеральском мундире и шлеме. Но посещение кайзера было несколько бестактным. Он появился

<sup>3</sup> Ассман 2014. С. 65.

<sup>4</sup> См.: Данн 2003.

в сопровождении эскорта, который состоял из представителей всех родов войск, а в приветственной речи возвестил, что это «день армии». Бисмарк ему ответил, что лучшим в его жизни всегда было быть прусским офицером, так, обманывая друг друга они фактически разыгрывали комедию<sup>5</sup>. Кайзер не мог обойти вниманием столь важное событие, поскольку германское общество, несмотря на некоторую отстраненность властей<sup>6</sup>, грандиозно праздновало юбилей Бисмарка. Баронесса Шпитценберг записала в дневнике: «Весь Берлин стоит под знаком Бисмарка. Газеты говорят только о нем, в витринах окна выставлены его портреты, бюсты, книги. На улицах торговцы в больших количествах предлагали мини-портреты Бисмарка, медали с его изображением, звучали, сочиненные к его юбилею стихотворные здравицы»<sup>7</sup>. Старый канцлер получил свыше 10 тыс. телеграмм, много тысяч различных подарков, 450 тыс. открыток и писем. В эти дни на почту в Фридрихсру пришлось взять дополнительно 28 человек. Приемы и поздравления продолжались вплоть до лета. Бисмарк принял более 50 делегаций, для 35-ти из них организовывались специальные поезда, перед каждой держал основательно подготовленные речи. Это был марафон мероприятий. Но «старец из саксонского леса», как называли Бисмарка в конце жизни, все выдержал. Каталог *Stabikat* показывает, что в год празднования 80-летия Бисмарка вышло в свет 59 публикаций о нем. Он еще жив, но всюю обсуждается вопрос о строительстве ему памятника, публикуются портреты Бисмарка, например, работы Франца Ленбаха и, конечно, нельзя не обратить внимание на публикацию 1895 года К.В. Аллерса под названием «Наш Бисмарк». В конце жизни Бисмарка именно он, старец из саксонского леса», сплывал нацию. Коллективная память вобрала в себя все его славные победы, которые утверждали величие нации.

1898 год – год смерти Бисмарка и год начала публикации его мемуаров «Мысли и воспоминания» и дневников Мориса Буша. Создатель Германской империи вновь в центре внимания: в 1899 г. ему было посвящено более 60 публикаций, а в 1900-е гг. публикаторская активность только нарастает<sup>8</sup>. Разгоревшаяся в Европе борьба национализмов сделала достижения Бисмарка на ниве создания Германской империи центральными событиями национальной коммеморации.

Несмотря на то, что в последующие 10 лет (с 1901 по 1910) в среднем в год выходило по 16-17 работ о «железном канцлере», его образ был очень актуален. В изданиях о Бисмарке подчеркивалось, что он творец немецкого единства, прекрасный семьянин, который одинаково

---

<sup>5</sup> *Engelberg* 2014. S. 221.

<sup>6</sup> Германский рейхстаг голосами партии Центра, свободомыслящих, социал-демократов, польских депутатов принял решение не направлять многолетнему канцлеру Германской империи поздравительный адрес.

<sup>7</sup> *Kolb* 2014. S. 172.

<sup>8</sup> См.: *Stabikat.de...*

предан и жене, и родине. Бисмарк – культовая фигура германского общества, он «живая память».

В 1913–1914 гг. преобладали работы о Бисмарке в свете военной тематики, например, издание под названием «Гремят пушки»<sup>9</sup>.

Апогеем мифологизации Бисмарка стал период Первой мировой войны. В начале Первой мировой войны случилось так называемое «чудо августа 1914 года», когда «война сплотила все население Германского рейха в единую общность, основанную на национальной солидарности. Она признала те слои населения, которые до тех пор все еще не были полноправными членами нации: рабочих, социал-демократов, католиков, евреев. И они продемонстрировали, особенно в первые два года войны, свою готовность интегрироваться в солидарное сообщество воюющей нации<sup>10</sup>. Герой, который спланировал Германию, был найден это – Бисмарк.

В 1915 г. с помпой праздновался 100-летний юбилей «железного канцлера». Работ на немецком языке, вышедших в год столетнего юбилея Бисмарка, т.е. в 1915 г., – более 160, среди них немало так называемых книжек-агиток, объемом не более 8-10 страниц. Фигура Бисмарка была востребована в контексте определения места Германии в мире, в рамках будущего проекта Средней Европы и, конечно, роли Бисмарка в мировой войне. «Наш Бисмарк», «Бисмарк и мы» – довольно репрезентативные названия юбилейных изданий. Автором последней работы был тогда уже известный политик, будущий лауреат Нобелевской премии Густав Штресеман, попавший под обаяние эксканцлера.

В год юбилея вышло 10 работ под названием «Наш Бисмарк». К сожалению, не все они сейчас доступны, некоторые были утрачены в годы Второй мировой войны. Однако сохранившиеся экземпляры позволяют осознать, что именно этот человек был в те годы конституирующим началом для утверждения национальной идентичности. Так, в 30-страничной работе С. Шпёри утверждалось, что Бисмарк близкий друг каждого немца, он «объединил наше любимое отечество, сделал его большим и сильным, поэтому он есть и остается нашим Бисмарком»<sup>11</sup>.

Другая работа с названием «Наш Бисмарк» Эрнста Шрека<sup>12</sup> – это отчет о школьном празднике в честь юбилея создателя Германской империи. В книге напечатаны доклады учеников, многие в стихах с заключительным словом учителя. Одно из стихотворных сочинений школьника так и названо «Наш Бисмарк». Оно начинается со слов скорби, но в конце автор восклицает, что Бисмарк никогда «не умрет в тебе»<sup>13</sup>. Бисмарк – это та фигура, частичка которой в каждом немце, он спланирует нацию.

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> Данн 2003. С. 217.

<sup>11</sup> Spörri 1915. S. 32.

<sup>12</sup> Schreck 1915.

<sup>13</sup> Ibid. S. 15-16.

Школьный учитель В. Мачулат к юбилею написал для юношества биографию Бисмарка. Он утверждал, что юбилей «железного канцлера» «немецкий народ намерен так отпраздновать, как Германия еще не отмечала ни один праздник». Но главное, автор подчеркнул: «[Бисмарк] никогда не умирал. Он живет в немецком народе»<sup>14</sup>. В. Мачулат признавал, что Первая мировая война – это наследство Бисмарка. Она, по его мнению, вспыхнула, так как враги хотят унижить «сегодняшнее величие Германии», которое было создано «железным канцлером»<sup>15</sup>.

Еще одна опубликованная в 1915 г. биография Бисмарка Оскара Брюссау под названием «Наш Бисмарк» прославляла эксканцлера как «зодчего новой империи, который сумел ее сделать сильной»<sup>16</sup>.

Опус под названием «Наш Бисмарк» Германа Петриха, написанный в 1915 г., был переиздан в 1927 г. Он представлял собой 50 коротких рассказов из жизни Бисмарка, связанных с Померанией. Полный гордости за своего земляка, автор цитировал Бисмарка: «борьба повсюду, без борьбы нет жизни», и заключал, что лучше Бисмарка этого никто не понимал. Автор создал биографию Бисмарка, зовущую к борьбе, которая в годы Первой мировой войны стала текстом, воодушевляющим нацию<sup>17</sup>. Петрих назвал ее «померанской книгой о родине». В предисловии ко второму изданию, вышедшему уже после поражения Германии в мировой войне, автор вновь выразил слова благодарности Бисмарку «за создание имперского единства немцев»<sup>18</sup>. Поражение в войне не разрушило представление немецкого народа о себе как о носителе славы Бисмарка, а в чем-то даже укрепило национальную сплоченность.

Текст с названием «Наш Бисмарк» написал известный немецкий консервативный историк Г. Бюлов. Это была публикация речи, произнесенной историком в городе Швейднице, где состоялось празднование 100-летнего юбилея «железного канцлера». Бюлов считал этот юбилей «высочайшим национальным праздником», поскольку Бисмарк обеспечил «единство и величие немецкого народа», а во время мировой войны полностью раскрылось его значение<sup>19</sup>. В конце своей пламенной сверхпатриотичной речи Бюлов процитировал слова ректора университета Швейдница, произнесенные им в Фридрихсру, в фамильном склепе Бисмарка: «Мы все чувствуем и знаем, что истинным праздником Бисмарка станет для немецкого народа победа Германии»<sup>20</sup>.

Фамильный склеп во Фридрихсру становится топомом мемориального дискурса, там в год юбилея звучали клятвы и заверения в немину-

---

<sup>14</sup> *Matschulat* 1915. S. 3.

<sup>15</sup> *Ibid.* S. 44.

<sup>16</sup> *Brüssau* 1915. S. 26.

<sup>17</sup> *Petrich* 1915. S. 106.

<sup>18</sup> *Petrich* 1927. S. 6.

<sup>19</sup> *Bülow* 1915. S. 3.

<sup>20</sup> *Ibid.* S.8.



емой победе. О важности исторического опыта в формировании национальной идентичности писал еще Э. Ренан. А. Ассман добавляет, что «нации определенным образом перерабатывая, интерпретируя и усваивая исторический опыт, могут придавать ему «автогипнотическое» воздействие, которое поддерживается посредством мемориалов, памятников и исторических мест»<sup>21</sup>.

Помимо публикаторской активности в честь юбилея основателя Германской империи разбивались сады, организовывались многочисленные шествия к месту его упокоения, возлагались венки и т.п. Все это находило самое широкое отражение в печати. Бисмарк был для социума военной Германии сверхактуальным персонажем, с ним связывали триумф нации<sup>22</sup>, его смело можно причислить к ее символам. «Железный канцлер» в полной мере являлся основой конструкции под названием национальная идентичность немцев. Такое обилие разных по жанру текстов с одинаковым названием «Наш Бисмарк» позволяет утверждать, что именно образе Бисмарка выступал элементом, цементирующим нацию: он был «частью каждого из немцев», центром их общей исторической памяти. Сквозь призму личности Бисмарка прошлое возрождалось в настоящем, оно усиливало чувство коллективной принадлежности и проявлялось в создании мемориалов и памятных мест, связанных с «железным канцлером».

После юбилея такого количества публикаций уже не наблюдалось, но все равно их было много: в 1916 г. – 30, в 1917 г. – 15, но в 1918 г. (поражение Германии в войне) – всего 9<sup>23</sup>.

Годы Веймарской республики – это кризисный переходный период для европейских наций. В Германии произошла революция, образовалась республиканская нация, но она была расколота. Главная линия разлома – поддержка или отрицание решений Версальского договора. Национализм стал печатью той эпохи. Мифологизация личности Бисмарка усилилась. Чем большее неприятие вызывала Веймарская республика, тем больше места в конструировании национальной идентичности занимали либо бисмарковский рейх, либо социал-демократический выбор, т.е. говорить однозначно о коррекции формирования национальной идентичности в сторону сближения с Бисмарком не стоит. Однако уже в 1919 г. но-стальгия по его временам стала явной: вышла работа о нем под названием «Прусский созидатель». В 1922 г., в год экономического кризиса и глубочайшей инфляции вышло уже 30 работ о «железном канцлере», а с 1924 по 1929 годы о Бисмарке в среднем выходило по 27–28 работ в год<sup>24</sup>. Он был «жив» в исторической памяти. Какие грани личности Бисмарка были

<sup>21</sup> Ассман 2014. С. 38.

<sup>22</sup> Там же. С. 8-9.

<sup>23</sup> См: *Stabikat.de...*

<sup>24</sup> Там же.

востребованы в тот период, когда нация страдала? Он являлся борцом, борцом против унижения нации и стал основой надежд на ее возрождение. «Железный канцлер» сохранился в исторической памяти побежденного народа как герой, а нарративы о нем обладали важной функцией.

В годы Третьего рейха Бисмарк был интересен во многом в связи с Гитлером и с созданием Германской империи. В 1934 г. вышла работа под названием «Немецкая история от Бисмарка до Гитлера»<sup>25</sup>. В 1935 г., в год 120-летнего юбилея «железного канцлера», было опубликовано собрание сочинений Бисмарка. Теперь империя стала формирующим идентичность фактором, а вектор ее формирования устремлялся от Бисмарка к Гитлеру. Книга Куллена «Создание Бисмарком Германской империи» за годы национал-социализма выдержала три издания<sup>26</sup>. В этой связи можно также назвать книги Ф. Демлера, Р. Сексау, Ф.Р. Лаукнера<sup>27</sup>. В годы Третьего рейха актуализируется военная составляющая деятельности «железного канцлера», его социальное реформаторство: в тот период вышла книга «Бисмарк и право на труд»<sup>28</sup>. В 1940 г. в Германии о создателе Второй империи по данным каталога *Stabikat* опубликовано 24 работы<sup>29</sup>. Бисмарк все еще помогал цементировать идентичность, но не он уже главный герой.

После 1945 г. культурную память о Бисмарке начали предавать забвению: в 1945 г. был разрушен мемориал на поле битвы Дёппеле, где в 1864 г. Пруссия в ходе спровоцированной Бисмарком войны против Дании одержала крупную победу над датчанами. Мемориал воздвигли в годы Второй империи в честь этой триумфальной победы. Разрушенный памятник до сих пор остается на поле битвы как «историческая память со знаком минус». «Здесь и сейчас» Бисмарк начинает интерпретироваться как разрушитель, и подобная мемориальная практика была призвана это зафиксировать. Отрицание позитивных достижений первого канцлера становится основой для сплочения немцев ФРГ, как версия общего сожаления о том, что отношения между народами выяснялись с помощью войн.

В послевоенное время Бисмарк – антигерой. Тогда произошло резкое снижение публикаторской активности: в 1946 г. – одна работа, в 1947–1961 гг. выходило по три-четыре работы в год. В основном это книги-размышления о Бисмарке в контексте судьбы немецкого народа. Но как ресурс формирования национальной идентичности в ФРГ он не исчез, просто обрел отрицательную коннотацию, его критика стала цементирующим элементом конструкции. В год 150-летнего юбилея Бисмарка в ФРГ вышло всего 4 публикации. «Железный канцлер» уже слабо присут-

<sup>25</sup> См.: *Beinert* 1934.

<sup>26</sup> См.: *Kühlken* 1936.

<sup>27</sup> См.: *Demmler* 1934, *Sexau* 1936, *Lauckner* 1940.

<sup>28</sup> *Ueberfeldt* 1940.

<sup>29</sup> См: *Stabikat.de*...

ствовал в коллективном сознании. Не был он героем и в ГДР, поскольку являлся монархистом и стоял на антисоциалистических позициях.

В конце 1960-х – начале 1970-х гг., после того как Европа пережила две мировые войны, именно Бисмарка известные историки Германии Ю. Кокка и Х.-У. Велер упрекают в том, что тот оставил пагубное наследство, недвусмысленно обвиняя его в причастности к возникновению глобальных вооруженных конфликтов<sup>30</sup>. Появляются тексты под названием «Германия без Бисмарка». Однако чисто исследовательский интерес к Бисмарку сохраняется. В 1980-х гг. с консервативных позиций пишет свои книги о первом германском канцлере Л. Галл. Они стали классическими работами в жанре национального нарратива и неоднократно переиздавались<sup>31</sup>.

После падения Берлинской стены наблюдалось некоторое оживление интереса к Бисмарку<sup>32</sup>, в год 100-летнего юбилея со дня смерти Бисмарка в Германии было опубликовано 14 работ, в 1999 г. – еще 9. В 2002–2013 гг. в Германии на темы, связанные с Бисмарком, выходило в среднем по 7-8 работ в год. Это намного больше, чем в 1950–1980-е гг. Вновь обретенное единство заставляет немцев «вспоминать» историю, но о канцлере размышляют в контексте колониальной политики, выходя на проблемы глобализации, а не национальной идентичности. Его наследие изучалось с точки зрения антисемитизма, антилиберализма, национализма, милитаризма, развития конфликтов с Францией<sup>33</sup>. В 1997 г. вышла в свет книга известного немецкого журналиста Иоганна Вильмса<sup>34</sup>, которая называется «Бисмарк. Демон немцев», а на ее страницах традиционное представление о Бисмарке объявляется легендой и подчеркивается его непосредственная ответственность за то, что Германия не научилась ездить в том «седле, в которое посадил ее Бисмарк»<sup>35</sup>.

Коллективная память, согласно Ю.М. Лотману – это текстообразующий механизм, его существование связано с определенными смыслами, но возможны и процессы деактуализации, при которых происходит исчезновение определенных текстов из смыслового пространства. Отдельные фрагменты текста под названием «Бисмарк» явно выпали из смыслового пространства современной Германии.

Как уже отмечалось, 1 апреля 2015 г. творцу Германской империи Отто фон Бисмарку исполнилось 200 лет. В одном из крупнейших книжных магазинов Берлина «Дюссман» в разделе «Биографии» стоит около десятка книг, посвященных «железному» канцлеру, половина из которых – переиздание работ, опубликованных еще в XX в. Заслуживает внимания

<sup>30</sup> См.: *Wehler* 1995. S. 1290-1293; 1969.

<sup>31</sup> *Gall* 2013.

<sup>32</sup> *Küsters* 2012.

<sup>33</sup> См.: *Antiliberalismus und Antisemitismus...* 2010.

<sup>34</sup> *Willms* 1997.

<sup>35</sup> *Ibid.* S. 251.

вышедший под редакцией Тильмана Майера специально к 200-летию юбилею сборник статей «Бисмарк: монолит. Рефлексии начала XXI века». Десять известных историков и политиков, среди которых Х. Фенске, У. Шли, В. Плумпе, Х. Райф, У. Лаппенкюпер, Г. Киссинжер, М. Штюрмер, Б. Зеебахер, Х.-П. Шварц и Т. Майер – авторы сборника – не стремятся подвергнуть Бисмарка «публичной порке» или с воодушевлением культивировать его образ, они, признавая его величие как государственного деятеля, решительно отмечают все слабости созданного им рейха<sup>36</sup>.

Редактор книги Тил Майер признает, что «Бисмарк – это больше, чем просто историческая личность. Он воздействует сквозь время и в XXI в. нам есть еще что сказать»<sup>37</sup>. Своеобразный девиз этой книги – «где много света, там много тени». Т. Майер не считает, что «мы живем в тени Бисмарка», просто потому, что его «огромное значение в истории еще и само возвышает политику в XXI веке», подчеркивая бесплодность политики без истории. Но речь не идет о том, чтобы «избавить этого великого человека от упреков: Бисмарк стоит перед нами во всех его противоречиях, величии и со всеми недостатками»<sup>38</sup>. Среди заслуг «железного канцлера» отмечается, прежде всего, то, что именно ему немцы обязаны созданием национального государства, и его имя будет с этим связано на все времена, в «этом заключается его величие, которое по праву вспоминают в Фридрихсру. Это же отражают дошедшие до XXI в. многочисленные памятники Бисмарку»<sup>39</sup>.

По мнению Т. Майера, империя в 1871 г. появилась на свет с врожденными недостатками (*Geburtsfehler*), имея в виду прежде всего аннексии и дальнейшее противостояние с Францией, и вектор ошибочного развития преодолен не был, поскольку то, с чем справлялся Бисмарк, были не способны решить его последователи. Что касается оценки его канцлерства, то, по Майеру, оно однозначно соответствует монархическим параметрам правления. Бисмарку не нужны были ни публика, ни партии, «его публика состояла из единственного человека» – императора<sup>40</sup>. В качестве неоспоримой заслуги Бисмарка как канцлера автор называет начало реализации социального законодательства в Германии<sup>41</sup>. Однако и этот свет имел длинную тень из-за введения исключительного закона против социалистов. Автор признает блестящие внешнеполитические достижения Бисмарка и секрет успеха видит в том, что его восхождение по карьерной лестнице было связано с внешней политикой, он получал информацию из первых рук, обладал при этом дипломатическим чутьем.

---

<sup>36</sup> См.: *Mayer*. 2015.

<sup>37</sup> *Ibid.* S. 13.

<sup>38</sup> *Ibid.* S. 14.

<sup>39</sup> *Ibid.* S. 15. Подобные мысли можно обнаружить и в других статьях сборника, например, в работе Петера Мэрца (*Ibid.* S. 92).

<sup>40</sup> *Ibid.* S. 16, 18-19.

<sup>41</sup> *Ibid.* S. 20.

В критическом ключе осмысливает события австро-прусской войны 1866 года Ульрих Шли. Сравнивая системы Бисмарка и Меттерниха, он полагает, что и Пруссия, и Габсбурги стали жертвами собственной истории<sup>42</sup>. В. Плумпе придерживается объективной логики и подчеркивает реальность успеха Бисмарка в сфере социальной политики, отмечает структурный характер его реформ и показывает, что они являлись прагматичными, так как были связаны с потребностями экономики тогдашней Германии, но имели очень много противников, прежде всего среди либералов и социал-демократов. Вывод автора – без Бисмарка развитие социального государства в Германии проходило бы по-иному<sup>43</sup>. В этой статье ощущается скорее позитивная оценка социальной политики «железного канцлера», чем ее рассмотрение с позиции «кнута и пряника». Именно эта сфера деятельности Бисмарка при всех «но» вызывает сейчас в Германии наибольший интерес.

Полной противоположностью по оценкам является статья Бригитте Зеебахер. Автор рассматривает политику Бисмарка в связи с позицией А. Бебеля, который критиковал Германию за аннексию Эльзаса и Лотарингии и требовал уважения к Франции при заключении мира. По мнению автора, такие результаты деятельности Бисмарка отравили политическую культуру Второй империи<sup>44</sup>.

Мемориальные практики, связанные с «железным канцлером», рассмотрены в статье руководителя фонда Бисмарка Ульриха Лаппенюпера «Наследство Бисмарка. Фридрихсру как медиум воспоминания». Автор описывает мемориальную культуру, которая сложилась в саксонском лесу – месте нахождения поместья Бисмарка и его мавзолея, Преодолевая партийные барьеры, она ограничивается научными изысканиями, и от этого историческая наука только выигрывает. Историк подчеркивает, что образ Бисмарка в разных группах немецкого общества неоднозначен. Он показывает долгий и трудный путь к созданию фонда Бисмарка и подчеркивает его значение: «благодаря тесной связи выставки, музея, архива, “виртуальной версии Фридрихсру” на Интернет-сайте фонда и мавзолея Отто фон Бисмарка в Европе нет лучше места памяти и познания европейской истории важнейшей эпохи долгого XIX века и ее главных акторов, чем это маленькое сообщество в центре Саксонского леса»<sup>45</sup>. Автор видит интерес современных поколений к Бисмарку как части европейской истории долгого XIX века, а не в качестве основы конструирования национальной идентичности немцев.

Знаком наследия Бисмарка Михаэль Штюрмер в статье «Бисмарк и немецкий вопрос» подчеркивает, что в ФРГ до 1989 г. Бисмарк не был

---

<sup>42</sup> Ibid. S.175.

<sup>43</sup> Ibid. S. 197.

<sup>44</sup> Ibid. S. 230-232.

<sup>45</sup> Ibid. S. 255.

предметом серьезного изучения. Однако в 1989–1990 гг., размышляя об искусстве управления государством, о внутренней и внешней политике эпохи «железного канцлера», автор видит их смысл для истории, географии и геополитики, особенно выделяя отношение Бисмарка к России, которое, по его мнению, актуально до сегодняшнего дня<sup>46</sup>. Востребованность наследия Бисмарка для формирования национальной идентичности М. Штюрмером не обсуждается. В данном ракурсе первый канцлер Германской империи выступает, скорее, как отрицательная величина, особенно если иметь в виду глобальную перспективу единения немцев. Х.-П. Шварц, сопоставляя объединительную политику Бисмарка и Г. Коля, отмечает то, как четко они оба использовали внешнеполитическую ситуацию, продвигаясь к единству, а в сфере внутренней политики оба стремились предотвратить развитие антинациональной идеи. Но в целом автор полагает, что как нельзя в одну и ту же реку войти дважды, так не стоит говорить о сходстве в образовании Германской империи в 1871 году и объединении Германии в 1990 г.<sup>47</sup>

Бисмарк по-прежнему интересен исследователям как герой исторической биографии, поскольку его жизнь наполнена приключениями, преодолениями себя, хитросплетениями, из которых он умел ловко выпутываться<sup>48</sup>. «Железный канцлер» остался крупной личностью в истории, но его ресурс в рамках формирования национальной идентичности немцев исчерпан.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М., 2014. 323 с.
- Данн О. Нации и национализм в Германии 1770–1990. СПб., 2003. 468 с.
- Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв. М., 2011. 559 с.
- Antiliberalismus und Antisemitismus. Hermann Wagener und die preussische Sozialkonservativen 1855–1873. Paderborn, 2010. 596 S.
- Beinert R. Von Bismarck zu Hinler. Berlin, 1934. 164 S.
- Bismarck: der Monolith. Reflexionen am Beginn des 21. Jahrhunderts. Hg. von Tilman Mayer. Hamburg, 2015. 365 S.
- Bülow G. Unser Bismarck. Festrede, gehalten bei der von der Stadt Schweidnitz veranstalteten öffentlichen Bismarckjahrhundertfeier am 1. April 1915. Schweidnitz, 1915. 15 S.
- Brüssau O. Unser Bismarck. Zu seinem 100. Geburtstage. Deutschlands Kämpfer und Deutschlands Jugend. Potsdam, 1915. 32 S.
- Demmler F. Bismarcks Gedanken über Rietschgründung: dargestellt auf Grund der neuesten Quellen und staatsrechtlich beurteilt. Stuttgart, 1934. 131 S.
- Engelberg W. Das private Leben der Bismarcks. 2014. 235 S.
- Gall L. Bismarck. Der weise Revolutionär. 4. Auflage. Berlin, 2013. 927 S.
- Gerwarth R. Bismarck myth. Weimarer Republik and the legacy of the Iron Chancellor. Oxford, 2005. 216 P.
- Kolb E. Otto von Bismarck. Eine Biographie. München, 2014. 207 S.

<sup>46</sup> Ibid. S.319-326.

<sup>47</sup> Ibid. S. 350-351.

<sup>48</sup> См.: Kraus 2015; Nonn 2015.

- Kraus H.-Ch. Bismarck. Größe - Grenzen – Leistungen. Hamburg, 2015. 330 S.
- Kühlken F. Bismarcksreichsgründung. 3. Aufl. Langensalza, 1936. 39 S.
- Küstlers H.J. Kanzler der Einheit: Bismarck – Adenauer – Kohl: Herausforderungen und Perspektiven. Sankt-Augustin, 2012. 103 S.
- Lauckner R. Bismarck: der Weg zum Reich. München, 1940. 220 S.
- Matschulat W. Unser Bismarck. Breslau, 1915. 46 S.
- Müller H. M. Schlaglichter der deutschen Geschichte. Bonn, 2004. 528 S.
- Nom Ch. Bismarck. Ein Preuße und sein Jahrhundert. München, 2015. 400 S.
- Petrich D.H. Unser Bismarck. 50 Bismarckgeschichten, alte und neue, aus seinen pommerschen Sagen. Ein pommersches Heimatbuch. Gütersloh, 1915. 110 S.
- Petrich D.H. Unser Bismarck. Fünfzig Bismarckgeschichten, alte und neue, aus seinen pommerschen Sagen. Ein pommersches Heimatbuch. Gütersloh, 1927. S. 112 S.
- Schreck E. Unser Bismarck. Schul-Gedenkfeier. Minden, 1915. 64 S.
- Sexau R. Kaiser oder Kanzler : der Kampf um das Schicksal des Bismarck-Reiches. Hamburg, 1936. 339 S.
- Stabikat.de. Режим доступа: <http://stabikat.de/CHARSET=UTF-8/DB=1/LNG=DU/CMD?ACT=SRCHA&SRT=YOP&TRM=bismarck+otto+von&IKT=1016>
- Spörri S. Unser Bismarck. Zu Otto von Bismarcks 100. Geburtstag für die deutsche Jugend. Elberfeld, 1915. 32 S.
- Ueberfeldt W. Bismarck und das Recht auf Arbeit. Leipzig, 1940. 46 S.
- Wehler H.-U. Bismarck und der Imperialismus. Köln, Berlin, 1969. 582 S.
- Wehler H.-U. Deutsche Gesellschaftsgeschichte 1849–1914. Bd. 3. München, 1995. S. 1290–1293.
- Willms J. Bismarck - Demon der Deutschen. München: Anmerkungen zu einer Legende. 1997. 347 S.

## REFERENCES

- Assman A. Dlinnaja ten' proshlogo. Memorial'naja kul'tura i istoricheskaja politika. M., 2014. 323 s.
- Dann O. Nacii i nacionalizm v Germanii 1770–1990. SPb., 2003. 468 s.
- Repina L.P. Istoričeskaja nauka na rubezhe XX–XXI vv. M., 2011. 559 s.
- Antiliberalismus und Antisemitismus. Hermann Wagener und die preussische Sozialkonservativen 1855–1873. Paderborn, 2010. 596 S.
- Beinert R. Von Bosmarck zu Hinler. Berlin, 1934. 164 S.
- Bismarck: der Monolith. Reflexionen am Beginn des 21. Jahrhunderts. Hg. von Tilman Mayer. Hamburg, 2015. 365 S.
- Bülow G. Unser Bismarck. Festrede, gehalten bei der von der Stadt Schweidnitz veranstalteten öffentlichen Bismarckjahrhundertfeier am 1. April 1915. Schweidnitz, 1915. 15 S.
- Brüssau O. Unser Bismarck. Zu seinem 100. Geburtstage. Deutschlands Kämpfer und Deutschlands Jugend. Potsdam, 1915. 32 S.
- Demmler F. Bismarcks Gedanken über Reichsgründung: dargestellt auf Grund der neuesten Quellen und staatsrechtlich beurteilt. Stuttgart, 1934. 131 S.
- Engelberg W. Das private Leben der Bismarcks. 2014. 235 S.
- Gall L. Bismarck. Der weise Revolutionär. 4. Auflage. Berlin, 2013. 927 S.
- Gerwarth R. Bismarck myth. Weimarer Republik and the legacy of the Iron Chancellor. Oxford, 2005. 216 p.
- Kolb E. Otto von Bismarck. Eine Biographie. München, 2014. 207 S.
- Kraus H.-Ch. Bismarck. Größe – Grenzen – Leistungen. Hamburg, 2015. 330 S.
- Kühlken F. Bismarcksreichsgründung. 3. Aufl. Langensalza, 1936. 39 S.
- Küstlers H.J. Kanzler der Einheit: Bismarck – Adenauer – Kohl: Herausforderungen und Perspektiven. Sankt-Augustin, 2012. 103 S.
- Lauckner R. Bismarck: der Weg zum Reich. München, 1940. 220 S.
- Matschulat W. Unser Bismarck. Breslau, 1915. 46 S.

- Müller H. M. Schlaglichter der deutschen Geschichte. Bonn, 2004. 528 S.
- Nonn Ch. Bismarck. Ein Preuße und sein Jahrhundert .München, 2015. 400 S.
- Petrich D.H. Unser Bismarck. 50 Bismarckgeschichten, alte und neue, aus seinen pommerschen Sagen. Ein pommersches Heimatbuch. Gütersloh, 1915. 110 S.
- Petrich D.H. Unser Bismarck. Fünfzig Bismarckgeschichten, alte und neue, aus seinen pommerschen Sagen. Ein pommersches Heimatbuch. Gütersloh, 1927. S. 112 S.
- Schreck E. Unser Bismarck. Schul-Gedenkfeier. Minden, 1915. 64 S.
- Sexau R. Kaiser oder Kanzler : der Kampf um das Schicksal des Bismarck-Reiches. Hamburg, 1936. 339 S.
- Stabikat.de: Rezhim dostupa: <http://stabikat.de/CHARSET=UTF-8/DB=1/LNG=DU/CMD?ACT=SRCHA&SRT=YOP&TRM=bismarck+otto+von&IKT=1016>
- Spörrl S. Unser Bismarck. Zu Otto von Bismarcks 100. Geburtstag für die deutsche Jugend. Elberfeld, 1915. 32 S.
- Ueberfeldt W. Bismarck und das Recht auf Arbeit. Leipzig, 1940. 46 S.
- Wehler H.-U. Bismarck und der Imperialismus. Köln, Berlin, 1969. 582 S.
- Wehler H.-U. Deutsche Gesellschaftsgeschichte 1849–1914. Bd. 3. München, 1995. S. 1290–1293.
- Willms J. Bismarck - Demon der Deutschen. München: Anmerkungen zu einer Legende. 1997. 347 S. Assman A. Dlinnaja ten' proshlogo. Memorial'naja kul'tura i istoricheskaja politika. M., 2014. 323 s.
- Dann O. Nacii i nacionalizm v Germanii 1770-1990. SPb., 2003. 468 s.
- Repina L.P. Istoricheskaja nauka na rubezhe XX-XXI vv. M., 2011. 559 s.
- Antiliberalismus und Antisemitismus. Hermann Wagener und die preussische Sozialkonservativen 1855-1873. Paderborn, 2010. 596 S.
- Beinert R. Von Bosmarck zu Hinler. Berlin, 1934. 164 S.
- Bismarck: der Monolith. Reflexionen am Beginn des 21. Jahrhunderts. Hg. von Tilman Mayer. Hamburg, 2015. 365 S.
- Bülow G. Unser Bismarck. Festrede, gehalten bei der von der Stadt Schweidnitz veranstalteten öffentlichen Bismarckjahrhundertfeier am 1. April 1915. Schweidnitz, 1915. 15 S.
- Brüssau O. Unser Bismarck. Zu seinem 100. Geburtstage . Deutschlands Kämpfer und Deutschlands Jugend. Potsdam, 1915. 32 S.
- Demmler F. Bismarcks Gedanken über Riechsgründung: dargestellt auf Grund der neuesten Quellen und staatsrechtlich beurteilt. Stuttgart, 1934. 131 S.
- Engelberg W. Das private Leben der Bismarcks. 2014. 235 S.
- Gall L. Bismarck. Der weise Revolutionär. 4. Auflage. Berlin, 2013. 927 S.
- Gerwarth R. Bismarck myth. Weimarer Republik and the legacy of the Iron Chancellor. Oxford, 2005. 216 p.
- Kolb E. Otto von Bismarck. Eine Biographie. München, 2014. 207 S.
- Kraus H.-Ch. Bismarck. Größe - Grenzen - Leistungen. Hamburg, 2015. 330 S.
- Kühlken F. Bismarcksreichsgründung. 3. Aufl. Langensalza, 1936. 39 S.
- Küstners H.J. Kanzler der Einheit: Bismarck – Adenauer – Kohl: Herausforderungen und Perspektiven. Sankt-Augustin, 2012. 103 S.
- Lauckner R. Bismarck: der Weg zum Reich. München, 1940. 220 S.
- Matschulat W. Unser Bismarck. Breslau, 1915. 46 S.
- Müller H. M. Schlaglichter der deutschen Geschichte. Bonn, 2004. 528 S.
- Nonn Ch. Bismarck. Ein Preuße und sein Jahrhundert .München, 2015. 400 S.
- Petrich D.H. Unser Bismarck. 50 Bismarckgeschichten, alte und neue, aus seinen pommerschen Sagen. Ein pommersches Heimatbuch. Gütersloh, 1915. 110 S.
- Petrich D.H. Unser Bismarck. Fünfzig Bismarckgeschichten, alte und neue, aus seinen pommerschen Sagen. Ein pommersches Heimatbuch. Gütersloh, 1927. S. 112 S.
- Schreck E. Unser Bismarck. Schul-Gedenkfeier. Minden, 1915. 64 S.
- Sexau R. Kaiser oder Kanzler: der Kampf um das Schicksal des Bismarck-Reiches. Hamburg, 1936. 339 S.



- Stabikat.de: Rezhim dostupa: <http://stabikat.de/CHARSET=UTF-8/DB=1/LNG=DU/CMD?ACT=SRCHA&SRT=YOP&TRM=bismarck+otto+von&IKT=1016>
- Spörri S. Unser Bismarck. Zu Otto von Bismarcks 100. Geburtstag für die deutsche Jugend. Elberfeld, 1915. 32 S.
- Ueberfeldt W. Bismarck und das Recht auf Arbeit. Leipzig, 1940. 46 S.
- Wehler H.-U. Bismarck und der Imperialismus. Köln, Berlin, 1969. 582 S.
- Wehler H.-U. Deutsche Gesellschaftsgeschichte 1849–1914. Bd. 3. München, 1995. S. 1290-1293.
- Willms J. Bismarck – Demon der Deutschen. München: Anmerkungen zu einer Legende. 1997. 347 S.

*Ростиславлева Наталья Васильевна, профессор кафедры Всеобщей истории Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета. Директор Российско-германского учебно-научного центра РГГУ; ranw@mail.ru*

### **National identity of Germans in the focus of the legacy of Otto von Bismarck**

The article deals with the character of Otto von Bismarck as a resource for the construction of the national identity in the context of the historical memory. When celebrating 80th anniversary of Bismarck during his lifetime all the German society stood “under the sign of Bismarck”. During First World War, the “Iron Chancellor” was the hero of the national consciousness for Germans. This was emphasized by the appearance of numerous publications dedicated to his 100th anniversary which were entitled “Our Bismarck”. In the years of the Weimar Republic in the situation of the split of the society, the character of Bismarck became a resource of formation of the national identity only for the part of Germans. During the period of the National Socialism the Bismarck’s imperial ambition was in demand. The “Iron Chancellor” helped cement the identity but he was not the principal character anymore. After the Second World War in the context of a deep national trauma the legacy of Bismarck obtained a negative hue in the framework of formation of the national identity both in Eastern and Western Germany. The reunification of Germany in 1990 caused the recall of historical milestones of the German unity. Currently Bismarck is an important historical character for biographical books but he exhausted his resource for the purposes of formation of the national identity of Germans.

**Keywords:** the construction of the national identity, Otto von Bismarck, historical memory.

*Rostislavleva Natalia, Professor of the Department of General History of the Institute for History and Archives, Russian State University for the Humanities, Co-Director of Russian-German Centre of RSUH; ranw@mail.ru*

## ВОЙНА ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ В ФОРМИРОВАНИИ БОЛИВИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ<sup>1</sup>

---

Важным компонентом формирования национальной идентичности в Боливии была мемориальная политика государства, создававшая официальный нарратив, обосновывавший права креольского меньшинства на привилегированное положение в управлении страной. Война за независимость была тем событием, вокруг которого формировалось представление об истоках нации в XIX в., но и сегодня остаётся одним из полей «битвы памяти», в котором противостоят в прошлом исключённые из политического сообщества расы и социальные группы. Радикальные изменения в стране в начале XXI в. привели к смене парадигмы развития и отрицанию всего прошлого исторического наследия, единого национального нарратива, предлагая вместо него разнообразие множественных нарративов истории места, этноса, расы в рамках не политической, а гуманистической общности, какой становилась нация.

**Ключевые слова:** мемориальная политика, Боливия, коммеморативные практики, национализм, мультикультурализм, индеанизм.

---

Исследование вопроса предполагает предварительную периодизацию собственно боливийского исторического процесса, которая не совпадает полностью, но фундаментально соответствует различным этапам формирования национальной идентичности и мемориальной политики. Первый период соответствует формированию узкокастового, креольского государства: 1825 г. – 1920–30-е гг. Начало второго периода традиционно в историографии определяется событиями войны в Чако (1932–1935), в которой Боливия потерпела поражение, а его завершение – последним десятилетием XX в. В этот период происходит пересмотр расово-этнической основы боливийской государственности, эволюция от креольской к креольско-метисной идентичности. Третий, современный период характеризуется тотальным пересмотром основ государственности, национальной идентичности, культурных и исторических конструктов на этносоциальной основе индейско-крестьянских коренных народов при разнообразии и плюрализме идеологических течений.

Сегодня в Боливии, как никогда в её истории, прошлое становится проекцией настоящего. «Метафора «зеркала» в применении к прошлому, к истории, верна только в том смысле, что, на самом деле, «век нынешний» вовсе не ищет в нем аутентичный образ минувшего, а смотрит в это зеркало (т.е. смотрит именно на себя) все с той же целью самоидентификации, пристально «вглядываясь» в свой собственный лик, «примеряя», например, новый образ единого национального про-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена в рамках проекта «Историческая память как фактор национальной идентичности: опыт сравнительно-исторического исследования» по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность».

шлого, соответствующий запросам времени»<sup>2</sup>. Как заметил Роже Шартье в своих диалогах с Пьером Бурдые, функция истории, которую она сознательно берет на себя, состоит в том, чтобы возвращать к корням, наделять ориентирами и идентичностью тех, кому этого недостаёт, таким образом, исторический дискурс – это дискурс, который утешает, ободряет<sup>3</sup>. Хорхе Луис Борхес в своём рассказе «Фунес, чудо памяти» создал провокативный образ памяти без забвения<sup>4</sup>. Память без забвения, без обобщения лишает человека, по Борхесу, способности мыслить. Культурная (политическая или историческая) память как раз обладает инструментом забвения, но в отличие от борхесовского Фунеса и индивидуальной памяти она обладает таким «чудом памяти» как создание конструкта на частично, а порой и полностью фиктивных основаниях. Боливийская историческая память преподносила не раз такие уроки воскресения из небытия неких событий и фактов, становившихся затем фундаментальными для национальной идентичности.

Важной функцией памяти является достижение определённого социального единения. Государство манипулирует исторической памятью. В отличие от истории память фрагментарна, она распадается на индивидуальную и на различные групповые. Однако не только государство, но и порой антагонистичные ему социальные (расовые, этнические) группы формируют и предлагают обществу «плебейские» версии исторического нарратива. На примере Боливии есть возможность проследить противостояние и даже победу альтернативного «коллективного воображаемого», что ярко проявилось в конце XX в. и завершилось победой с приходом к власти радикальных индеанистов, провозгласивших «демократическую и культурную революцию», включающую в себя полный пересмотр официального нарратива, переосмысление основ национальной идентичности.

### **Война за независимость и её герои в формировании коллективного воображаемого: постколониальный креольский дискурс (1825–1925)**

Важными задачами формирования национальной идентичности и самосознания боливийцев в первые десятилетия независимого существования страны было определение внешних символов и обоснование исторических причин обособления боливийцев от соседних народов, говорящих на одном языке, близких или родственных расово и этнически, имевших общую историю в прошлом.

Национальное самосознание является результатом воздействия широкой гаммы символов, нарративов, дискурсов, в том числе масс медиа (в XIX в. – газеты и журналы для избранной публики, лубочные

---

<sup>2</sup> Репина 2007. С. 8.

<sup>3</sup> Bourdieu 1989. P. 53-60.

<sup>4</sup> Фунес обладал феноменальной памятью, фиксировавшей все самые незначительные и мелкие события; однако, чтобы вспомнить события одного дня, ему требовался также целый день.

листочки со стихами и картинками для плебейских слоёв), художественная литература, историография. Как отмечал Бенедикт Андерсон, добуржуазный строй добивался сплочённости нации вне печатного слова, а эпоха модерна стала первой, где идентичность, нация, как отдельное сообщество и отдельная территория формируется на воображаемой основе, благодаря печатному слову<sup>5</sup>. Печатное слово, газета, роман становятся формами познания мира, ощущения себя как нации.

Несмотря на неграмотность большинства населения пресса играла значительную роль в жизни городов. В XIX в. власти прибегали к массовому использованию лубочных листков, газет-однодневок для пропаганды среди ремесленников и рабочих<sup>6</sup>. В этих газетах целые полосы посвящались героике Войны за независимость, а листовки – каким-нибудь гражданским празднованиям. Редакции газет и издательства объявляли, что ремесленники и рабочие, не имеющие средств на подписку, могут бесплатно читать газеты в типографиях. Современники свидетельствовали, что газеты, обильно печатавшие т.н. «исторические» публикации (часто по европейской истории, но порой по национальной), читались многими, устно пересказывались в бедных кварталах<sup>7</sup>. Это был плод труда первых боливийских историков. Различные нарративы создавались историками и инкорпорировались в память, трансформировали или создавали её. Историография генерировала новое коллективное воображаемое, национальное самосознание, в т.ч. мифы и стереотипы, создавала новую генеалогию нации.

Потребность создания нового нарратива диктовалась полным разрывом с прошлым, с преемственностью истории периода колонии. В результате требовалось создать собственный исторический нарратив, который в начале века сводился лишь к Войне за независимость и первым годам республики. Оправдание забвения всей предыдущей истории было сформулировано одним из первых боливийских историков Мануэлем Хосе Кортесом: «рабство не имеет истории»<sup>8</sup>.

Креольская верхушка стояла перед необходимостью создать свою историческую легитимацию через отрицание колониального прошлого, благодаря которому она собственно и оказалась на этой территории в качестве руководящего класса. Отрицая колониальное прошлое, креолы лишь отчасти вспоминали инкскую историю. В этом они совпадали и с индейцами аймара, для которых инки также символизировали иностранных угнетателей. Отсюда выбор новых героев и фундаментальных (т.е. лежащих в основе идентичности) событий в ближайшем прошлом, в истории Войны за независимость. Героизация креольских вождей Войны за независимость легитимировала права креольской элиты на управление

<sup>5</sup> Андерсон 2001. С. 98 – 99.

<sup>6</sup> Montenegro 1979. P.117.

<sup>7</sup> Unzueta 2000. P.50.

<sup>8</sup> Щелчков 2010. С. 354.

страной, на право считать себя основой нации, формировать её идентичность. Дискурс этой историографии был элитистским: он объяснял причины провала в достижении благосостояния и счастья народа его пороками, моральным падением и расовой неполноценностью<sup>9</sup>.

Историческая память нуждается в коллективных формах припоминания и повторения<sup>10</sup>. Различные мемориативные практики, празднования годовщины независимости и первых восстаний против Испании, как необходимое повторение воспоминания, формирующего национальное «мы», в первые десятилетия после завоевания независимости были главным средством не только оправдания существования национального государства, но и укоренения в традиционном обществе секулярных форм идентичности, предлагая замену церковных ориентиров и праздников на гражданские, связанные с событиями гражданской истории, хотя порой и оформляемые в религиозную форму. Методологически важными являются тезис Э. Хобсбаума о том, что ведущая роль в конструировании общественной памяти принадлежит государству, а также идея П. Бурдьё о том, что в обществе всегда идёт борьба между символическими властями, стремящимися внедрить своё видение легитимных делений, конструкции и деконструкции истории и идентичности, так как символическая власть – это власть конструирования мира<sup>11</sup>.

В XIX в. республиканские правительства учредили массу новых гражданских праздников, отличавшихся степенью торжественности и своим местом в иерархии республиканской мифологии и иконографии, многие из которых дошли до сего дня. День рождения маршала Сукре (первого президента после Боливара), годовщина восстания в Оруро, первые восстания против Испании в Чукисаке и Ла-Пасе, победа при Хунине и Айякучо, после которых началось освобождение Чаркас, день Боливара, провозглашение независимости, день флага, среди прочих стали важными календарными вехами общественной жизни городских сообществ в Боливии XIX в. Это был не столько повод для выходных дней или праздников как «прерывания рутины» обыденности, сколько «средством регулярного самоутверждения определённых социальных групп»<sup>12</sup>.

В первые десятилетия после завоевания независимости, пока были живы непосредственные участники и свидетели тех событий, власти делали акцент на героизме Боливара и Сукре. Местные герои, просто участники и местные события оставались в тени славы этих Освободителей, которые не только не были боливийцами, но и основные свои подвиги совершили за пределами Боливии. Более того, навязывалась идея, что Боливар и Сукре принесли стране мир и порядок, создали государство, ликвидировали хаос, в то время как действия местных парти-

<sup>9</sup> Ируроски 2013. С. 246.

<sup>10</sup> Ассман 2014. С. 58.

<sup>11</sup> Hobsbawm 1983. P. 14, 263-264; Бурдьё 2007. С. 83.

<sup>12</sup> Durkheim 1915. P. 375.

занских вождей только способствовали разрушению и анархии. Тем не менее, на местном уровне, особенно там, где республикеты (зоны, освобождённые партизанами) смогли просуществовать значительное время как в Айюпайя, народное предание хранило память о партизанах. Официальную историческую память государство выстраивало с помощью декретов и распоряжений о праздниках и ритуалах<sup>13</sup>. «Коммуникативная» память вступала в противоречие с «культурной», лишь по прошествии пятидесяти лет национальные герои и события собственно боливийской истории заинтересовали профессиональных «хранителей» и создателей коллективного воображаемого о прошлом.

Гражданские праздники в XIX в. и в большей части XX в. были призваны выполнять важную общественную и политическую функцию формирования и консолидации внутригрупповых и общенациональных связей, чувства общности, национального самосознания. Новые праздники носили «дидактический» характер, воспитывая граждан в новой этике и в осознании себя как нации, создавая образ единого народа, объединённого чувствами равенства и братства. Формирование идентичности, поддержание традиций, сохранение или создание истории как традиции может существовать лишь как «культурная память» в рамках институций гражданского общества и государства. Эти институты выполняют воспитывающую роль, создавая чувства принадлежности к той или иной социальной группе и сознание этнической или национальной идентичности. «Праздник служит – кроме других функций – также воскрешению в памяти обосновывающего прошлого. Обосновывается через обращение к прошлому не что иное, как идентичность вспоминающей группы. Это не повседневная идентичность. Коллективным идентичностям присуща торжественность, приподнятость над уровнем повседневности»<sup>14</sup>.

Алгоритм этих «воспитывающих» праздников включал в себя военные парады и гражданские шествия, которые репрезентировали единое тело нации, состоящее из равных граждан, являющихся источником власти и государства. Ещё президент А. Санта-Крус с 1834 г. ввёл практику гражданских шествий, которые представляли все группы населения: их возглавляли нотабли, креольская верхушка, служащие, затем шли ремесленники-метисы, завершали шествие индейцы в традиционных костюмах, демонстрируя единство нации, состоящей из различных рас или каст, как говорили в Боливии. При президенте М.И. Бельсу (1848–1854) декрет о праздновании дня независимости 6 августа подчёркивал его «дидактический» характер, а целью всех мероприятий помимо воспитания патриотизма объявлялась пропаганда ценности «сохранения существующего порядка»<sup>15</sup>. Подчёркивалась ценность республиканских ин-

<sup>13</sup> Reescrituras 2012. P. 330.

<sup>14</sup> Ассман 2004. С. 23, 55.

<sup>15</sup> Colección 1864. P. 44 – 45.

ституты, национального государства, создание которого отмечалось 6 августа. При том же Бельсу по декрету от 11 января 1851 года на всех документах стали фигурировать год с Рождества Христова и год со дня начала борьбы за независимость, восстания 25 мая 1809 г. в Чукисаке<sup>16</sup>.

Важным элементом легитимации независимости и ее основополагающей роли в формировании новой идентичности был культ Симона Боливара (давшего своё имя новой республике) и других вождей войны за независимость. Смерть Боливара в 1831 г. была отмечена в Боливии масштабными траурными мероприятиями. По декрету (10 мая 1831 г.) президента Санта-Круса, который считал себя преемником Боливара, по всей стране должны были пройти погребальные службы «со всей торжественностью, с присутствием всех церковных, гражданских и военных властей», с обязательной поминальной речью главы прихода или иерарха, военные должны в парадном виде стоять перед храмами с траурными знамёнами, в крепости Оруро салютовать пушками, всем государственным служащим нести траур в течение двух месяцев, а всем остальным гражданам – 8 дней<sup>17</sup>.

Во времена колонии портрет короля выставлялся во всех публичных местах, в том числе в церквях. При республике эта традиция была перенесена на основателей государства Сукре и Боливара, а не на текущих президентов. Как отмечают боливийские исследователи М.И. Альварес Плата и М. Пентималье, Боливар всегда предстал как военный герой и мудрый законодатель одновременно. За образец брались портреты периода Консульства во Франции<sup>18</sup>. Устанавливались бюсты Боливара, превращённые в подобие республиканского алтаря, где проводились гражданские акции, клятвоприношения республике и нации, церемониал всегда был связан с определёнными знаменательными датами истории войны за независимость.

С завоеванием независимости и разрушением «старого режима» гражданский праздник приобретал иное содержание по сравнению со старыми королевскими праздниками, связанными с церковью, с Божественным освящением власти и религиозным объединением подданных вокруг короны. Приоритетной целью политических властей и гражданского общества было добиться осознания массой жителей новой страны общей идентичности, общей истории, т.е. построение позитивной и инклюзивной исторической памяти, которая бы освещала подвиг и героизм войны за независимость не только как стремления к свободе, но и как шаг в строительстве нового общественного здания. Уже в первые десятилетия независимости изменились коммеморативные практики, от «революционного» праздника разгрома колониализма и свержения деспо-

<sup>16</sup> Archivo Nacional de Bolivia. Ministerio del Interior. 1849–1856. T. 77. No. 46. P. 17.

<sup>17</sup> El Iris de La Paz. 22 de mayo de 1831. P. 1-2.

<sup>18</sup> Álvarez Plata 2011. P. 63-64.

тии, когда упор делался на годовщины главных битв (Хуни и Айякучо), в которых собственно боливийцы участия не принимали, перешли к воспоминанию дат провозглашения независимости, публикации декларации независимости. Уже в 1831 г. президент А. Санта-Крус установил иерархию праздников, особо выделив день независимости 6 августа и сделав прочие гражданские праздники второстепенными. В соответствующем декрете он подчёркнул, что значение этого дня и его преимущество по сравнению с днём рождения Боливара или годовщины побед над испанцами определяется тем, что тогда была создана новая нация<sup>19</sup>.

Коммеморативные практики, связанные с днём независимости, с битвами и восстаниями времён Войны за независимость, в первой половине XIX в. имели своей целью прежде всего не только укрепить в сознании, но и обеспечить практику самоидентификации жителей страны как боливийцев, а не верхнеперуанцев, отодвинув на второй план географическую привязанность идентичности и старое колониальное сословное сознание принадлежности к миру либо испанских американцев (креолов), либо метисов и индейцев. Это была не простая задача, ибо разделение на республику испанцев и республику индейцев было укоренено в обычаях трехсотлетней давности. И все же праздники объединяли элиту и народные массы: общие символы, общие исторические сюжеты.

Во время празднований республиканских знаменательных дат, в первую очередь дня независимости, устраивались народные забавы (корриды, петушиные бои), чтобы привлечь массы к атмосфере праздника. Правительственная газета «La Época» выступала с критикой этих обычаев как неподходящих для воспитания республиканской доблести и духа гражданственности. Газета, отмечая, что народные праздники необходимы для воспитания патриотического духа народа, предлагала отказаться от «варварского боя быков, а вместо них организовать гимнастические соревнования», примером чему служила античность и республиканские доблести древности<sup>20</sup>. Однако такого рода замена могла иметь успех только у «просвещённого» меньшинства, и власти предпочитали добиваться «воспитательных» целей старыми методами.

Чем более удалялись во времени события Войны за независимость, тем более они мифологизировались. Мифология нации отчасти иррациональна, она ищет не счастья и блага для людей, а некой мировой справедливости в отношении к внешнему окружению, подспудно проводит идею исключительности и самопожертвования. В Боливии идея нации строится на схеме: народ-страдалец, жертва находит силы к сопротивлению и преодолению несчастий вчера, сегодня и всегда. В этой борьбе и противостоянии угнетению и несправедливости народ опирается на телуристические силы (земля, природа, почва) и идёт за героями Осво-

<sup>19</sup> Martínez 2005. P. 188-189.

<sup>20</sup> La Época. No. 504. 20.10.1849.



бодителями, данными высшими силами. Как справедливо писал Ян Ассман: «Прошлое, закреплённое и интериоризированное до состояния обосновывающей истории, есть миф совершенно независимо от того, фактивно оно или действительно»<sup>21</sup>.

Боливийцам стало недостаточно осознавать, что Сукре и Боливар принесли им свободу и независимость, они обратились к истории борьбы за независимость, связанной не с Освободительными армиями, а с собственной боливийской историей борьбы с испанским колониализмом как к оправданию существования страны. 6 августа не было воспоминанием героизма и патриотического самоотвержения, а лишь днём провозглашения независимости. 6 августа стало уступать место двум знаменательным датам первых на всем континенте восстаний против колониальных властей: 25 мая – в Чукисаке (Сукре), 16 июля – в Ла-Пасе. В 80-е годы XIX в. в этих городах множатся организации, занимавшиеся патриотической пропагандой с местным уклоном. Июльская ассоциация в Ла-Пасе (1881) издавала многочисленные брошюры о восстании 1809 г., о его героях и жертвах, ставились спектакли в духе народного уличного театра, во время празднований инсценировались события тех лет. В отличие от 6 августа, сохранявшего официальный статус, праздники 16 июля (в этот день был церковный праздник Девы Марии дель Кармен, покровительницы Боливии) в Ла-Пасе были более демократическими, массовыми и более дидактическими. Правда, в них содержался сильный региональный элемент – противостояние другой столице Чукисаке – Сукре. В июле праздник длился три дня, в нем принимали активное участие не только креолы, но и городские низы<sup>22</sup>. Ввиду религиозной составляющей праздника индейцы из близлежащей округи также участвовали в шествиях и танцах. В конкурирующей с Ла-Пасом за первенство официальной столице страны Сукре в 1886 г. было создано Географическое общество, ставшее важным институтом исторической памяти. Там собирались документы, рукописи, книги, письма Сукре, Боливара, все, связанное не только с восстанием 25 мая 1809 года, но и с провозглашением независимости, с освободительной борьбой.

Героизировались лидеры восстания в Ла-Пасе 1809 г., прежде всего Педро Доминго Мурильо, братья Ланса, Сагарнага и др. Их именами назывались улицы, центральная площадь города, где был возведён монумент Мурильо, который был метисом, что с одобрением воспринималось плебейскими низами. Появляется противопоставление креольского полубога Боливара-Освободителя и мученика местного плебейца и метиса Мурильо. Однако героизация восстания 1809 года в Ла-Пасе и его лидеров не ввело их в общеболивийский пантеон героев. Чукисака противопоставляла им свою историю, что усиливало старое соперничество двух

<sup>21</sup> Ассман 2004. С. 80.

<sup>22</sup> Martínez 2005. P. 205-207.

боливийских столиц. Во время Тихоокеанской войны (1879–1884) боливийские солдаты находились в Перу, где они праздновали 16 июля – день восстания в Ла-Пасе 1809 г., который боливийцы считали первым призывом к независимости в Южной Америке. По воспоминаниям солдат, в этом праздновании участвовали только пасеньос, т.е. жители Ла-Паса, а другие боливийцы его игнорировали<sup>23</sup>, что свидетельствовало о глубоко укоренившемся регионализме и партикуляризме даже в особых обстоятельствах войны, нахождения за рубежом, что теоретически должно было сплотить всех боливийцев вне зависимости от их происхождения.

После федеральной революции 1899 г., прихода к власти либералов и переноса столицы в Ла-Пас, казалось бы, празднование восстания 1809 г. в Ла-Пасе должно было укрепиться по воле победителя. Однако в 1903 г. специальным указом все местные знаменательные даты, связанные с войной за независимость должны были уступить место общенациональному празднованию 6 августа, как дня всех боливийцев. Объяснение этому только одно – в обществе существовал так называемый «синдром Польши», т.е. страх перед утратой национального суверенитета и раздела страны между соседями. Это неудивительно, так как в результате Тихоокеанской войны Боливия утратила выход к морю, а после «бразильской колонизации» территория Акре также была потеряна. Всякий регионализм как часть идентичности подвергался давлению и подлежал цензуре в области не только знаменательных дат и праздников, но и в школьных программах истории. Официальная позиция состояла в том, что само наличие региональной идентичности, отличной от общеболивийской, является причиной отсталости и провала страны на внешнеполитической арене. Именно либеральные правительства (1900–1920) стали проводить целенаправленную политику укрепления общенационального патриотического чувства, систематически формировать коллективные представления об историческом прошлом, в котором Война за независимость наряду с другими войнами с соседями занимала особое место. Либералы, желая усилить общенациональное значение 6 августа, запретили все прочие гражданские праздники. Чтобы привлечь массы к торжествам, при президенте И. Монтесе в начале XIX в. празднования были продлены на три дня, а в 1906 г. участие в шествиях для учителей и служащих стало обязательным, и был установлен штраф за непосещение ими торжественных актов как в церкви, так и на площадях. Особое значение правительство стало придавать участию школьников в торжествах 6 августа (участие школьников в шествиях впервые было отмечено при Бельсу, 1848–1855, но обязательными они стали при либералах). Также было предписано организовывать отдельные школьные праздники 6 августа<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Birbuet 1986. P. 37.

<sup>24</sup> Martínez 2005. P. 209-210.

Школа стала важным инструментом построения национальной идентичности<sup>25</sup>. Именно через школы популяризировался новый исторический нарратив. Так, при президенте Санта-Круссе (1829–1839) было указано, что для привития патриотизма и республиканизма в школах следует проводить театральные представления по историческим сюжетам войны за независимость<sup>26</sup>. В 1906 г. специальный журнал для учителей напрямую давал указания воспитывать патриотизм на примерах Мурильо, Боливара и Сукре. Важно, что имя Мурильо, который был возведён в ранг непререкаемого героя и отца нации, в последней трети XIX в. перестало ассоциироваться только с местной историей Ла-Паса, стало общенациональным символом<sup>27</sup>.

Весь XIX век прошёл в спорах между Ла-Пасом и Сукре о первенстве в борьбе за независимость: во время восстания в Чукисаке 25 мая или в Ла-Пасе 16 июля 1809 г. впервые были провозглашены цели независимости от Испании. За фасадом этого спора стояла борьба за право считать себя столицей, которая закончилась гражданской войной 1899 г. и победой Ла-Паса. К региональным конфликтам на исторические темы следует добавить особый случай Оуруо. Там споры о первенстве в Войне за независимость захватили широкие массы горожан и даже привели к беспорядкам в 1920 г. после одной лекции на исторические темы.

В Оуруо местные публицисты много писали и говорили о креольско-метисном-индейском восстании 1781 года, когда Верхнее Перу погрузилось в кровавую борьбу индейцев против всех белых и метисов во время знаменитого восстаний Тупак Катари. Оуруо был единственным местом, где сложился союз креолов, метисов и индейцев, направленный против испанской короны, что и стало поводом считать это восстание предтечей Войны за независимость, а Оуруо объявить первоисточником нации. 10 ноября, день восстания 1781 года, праздновался с большим размахом на местном уровне. Затем, когда историк из того же Оуруо М. Бельтран Авила развенчал героя восстания Себастьяна Пагадора, показав его неприглядные действия против восставших креолов, в городе после его лекции толпа горожан угрожала расправиться с ним и его семьёй, которая была вынуждена искать убежища на колокольне собора<sup>28</sup>. Суть конфликта сводилась к неприятию основной массой горожан, в большинстве своём метисов, критики местного героя, метиса Пагадора.

Столетняя годовщина Войны за независимость, стала импульсом для изучения и популяризации её истории. Власти должны были снять запрет на празднования восстаний в Ла-Пасе и Чукисаке 1809 г. и даже выделили большие суммы денег на столетние годовщины. Затем, чтобы

---

<sup>25</sup> Как отмечал Э. Хобсбаум, в эпоху модерности школа заменила церковь в формировании новой традиции и идентичности. Hobsbawm 1983. P. 271.

<sup>26</sup> Reescrituras 2012. P. 338.

<sup>27</sup> Martínez 2005. P. 211.

<sup>28</sup> Reescrituras 2012. P. 190-193.

сгладить регионалистский контекст празднований, также были проведены масштабные мероприятия на столетние годовщины «восстаний» (которые собственно восстаниями не были) в Кочабамбе, Санта-Крус и Потоси, причем последнее (Потоси) представляло собой абсолютно искусственно создаваемое событие, которого не было ни в реальности, ни в мифологизированной памяти.

Для популяризации исторического знания и придания особого значения восстаниям 1809 года как сугубо боливийским правительство и общественные организации к столетию этих событий в 1909 г. провели ряд конкурсов: на лучшую работу по истории и географии страны, на лучшую монографию о восстании 16 июля в Ла-Пасе и многие другие, так или иначе связанные с юбилеем<sup>29</sup>. Все это создавало общественную атмосферу всеобщего внимания ко всему, что рассказывало о событиях столетней давности и их значении для создания боливийского государства в противостоянии не только Испании, но и Перу и Аргентине.

Главным же событием начала XX в. было празднование столетия независимости. В 1925 г. повсюду устанавливались памятники Боливару и Сукре<sup>30</sup>. С 1900 по 1930 г. было возведено только в Ла-Пасе 27 (вдвое больше, чем за все предыдущие сто лет) памятников, так или иначе связанных с Войной за независимость. Именно в это время массово переименовываются улицы и площади городов в честь героев войны за независимость. Характерным примером является район Ла-Паса Сопокачи, где большинство улиц стали носить имена героев независимости.

Государство в полной мере воспользовалось «уличной педагогикой», донося до всех городских (речь идёт только о городе) слоёв, в т.ч. плебейских, метисных, идею непреходящей ценности независимости страны, особой боливийской идентичности. Вторым по важности посланием педагогики празднований было признание первенства креольского меньшинства, героев и вождей Войны за независимость, дающее право их потомкам продолжать управление страной. Пожалуй, это был самый важный для политической стабильности государства тезис. Формировалась многослойная идея идентичности, исходя из истоков национальности – войны за независимость: все боливийцы вне зависимости от расовой и культурной принадлежности признавали заслуги и особое место креолов как отцов нации. Все остальные группы населения (метисы, индейцы) должны были пройти процесс культурной и языковой ассимиляции, чтобы приблизиться к креолам, и только тогда приобрести не только политические права, но и стать полноправными боливийцами, гражданами, а не просто жителями. Идентичность боливийца, таким образом, воспринималась как гражданская национальность, в основе которой лежали права креолов, завоёванные в войне за независимость.

---

<sup>29</sup> Fiesta 2009. P. 41.

<sup>30</sup> Reescrituras 2012. P. 341.

### Литература как педагогика национального чувства

Художественная литература, как коннективная структура, связывает на определённом историческом этапе общество и воспоминание, историю как часть национального «мы». Литература сделала существенный вклад в мифологизацию образа Войны за независимость и её героев, придала им личностные, «живые», человеческие черты, чего не хватало в официальном нарративе<sup>31</sup>. XIX и XX вв. были временем значительного влияния литературы на общество, в то время как с конца XX в. ей приходится уступить место иным формам коммуникации.

В испаноамериканских странах первые полвека независимого развития в литературе преобладал неоклассический стиль, в котором рассказ, повесть, роман были периферийными жанрами. Главное литературное творчество было сосредоточено на поэзии, патриотических гимнах, на риторике (драматические монологи) и памфлетной литературе, касавшейся исторических событий в исключительно абстрактной и метафорической форме<sup>32</sup>. Крайне редкими были публикации книг, литераторы обращались к публике через газеты. Основным сюжетом од, поэм и даже куплетов были герои войны за независимость: Давид, сражавшийся с Голиафом испанской империи.

Исторические работы о войне за независимость не появлялись вплоть до 50-60-х годов XIX в. Им предшествовала мемуарная литература, памфлеты, поэтические произведения. Важным этапом, начавшим профессиональный период как в литературе, так и в историографии, были работы Хосе Мануэля Лосы, перу которого принадлежит воспевающая Боливара и Сукре «Memoria Biográfica», а также «Героическая ода». Второе произведение выделяется среди подобных в данном жанре тем, что впервые прославляло подвиг боливийцев, партизан из так называемых республик, которые были проявлением зачатков сугубо боливийского национализма. Первые работы историков Х.М. Укрульо, М.Х. Кортеса, М. Санчеса де Веласко начинались с Войны за независимость, следуя тезису Кортеса – у «рабства нет истории». Все эти работы подчёркивали роль креолов в истории освободительной борьбы, игнорировали роль метисно-индейских масс. В большей части это были истории битв и героизма отцов отечества, креольских вождей войны.

Создание первого нарратива, отражающего ценности и цели креольско-метисного государства, требовало систематизации преподавания истории в школах и лицеях. Первый учебник по национальной истории

---

<sup>31</sup> А.Ф. Лосев писал: «История должна быть не просто “живописью”, но и поэзией. Она должна рождать не просто образы и картины фактов, но и *слова* о фактах. И тут мы находим подлинную арену для функционирования мифического сознания. Мифическое сознание должно дать *слова* об исторических фактах, повествование о жизни личностей, а не просто их немую картину. Миф – “поэтичен”, а не “живописен”». – Лосев 1991. С. 134.

<sup>32</sup> Unzueta 1997. P. 281.

«Краткий учебный курс истории Боливии» был написан в 1870 г. Луисом Мариано Гусманом Альдунате, известным писателем и подвижником народного просвещения. Его перу принадлежали не только исторические работы, но и многочисленные повести и рассказы на исторические темы, более популярные чем его исследования. Учебник состоит из двух частей: первая охватывает период от открытия Америки до обретения независимости, а вторая – от битвы при Айякучо до сражения против перуанских войск при Ингави в 1841 г., считающейся боливийцами второй войной за независимость. В предисловии к учебнику Л.М. Гусман сетовал, что в Боливии студенты лучше знают всемирную историю, чем свою собственную, отечественную. Задачей его книги было воспитание молодёжи на примерах собственной истории<sup>33</sup>. Большая часть работы была посвящена именно Войне за независимость.

Затем в 1896 г. появилась работа Хосе Марии Камачо «Краткая истории Боливии» (*Compendio de historia de Bolivia*), которая вплоть до середины XX в. служила учебником в лицеях. Главным её достоинством было воспитание национального чувства и патриотизма в молодом поколении на примерах борьбы за независимость.

Несмотря на подъем исторической науки, в этот период первенство остается за литературой и беллетристикой. Американский историк Фернандо Унсуэта отмечал, что роман в XIX в. замысливался для создания образа истории, нравов, идей, чувств, которые связаны с дискурсивным строительством нации, история ещё не отделена от литературы, но цели у них общих – формирование нового национального чувства<sup>34</sup>. Художественная литература была «формирующим» элементом национальной идентичности. С точки зрения исторической интерпретации она является производным продуктом образов и устойчивых конструкций, уже апробированных в историографии и в официальном дискурсе нарратива. Роман развивался в рамках общей политики креольского меньшинства по построению национального воображаемого, исключаящего из понятия нации индейцев, негров<sup>35</sup>. Д. Сармьенто, который являлся авторитетом для многих писателей и беллетристов либерального направления, напрямую указывал, что роман должен учить читателя тому, что такое нация.

Ставший явлением в литературе роман «Хуан де Ла Роса. Воспоминания последнего солдата войны за независимость» (1885) Натаниеля Агирре – продукт уже сформировавшегося образа Войны за независимость как формирующего нацию события, образа, который представлял Боливию креольско-метисной нацией, противостоящей колонизаторской Испании. Агирре написал роман в форме дневника, подражая мемуарной литературе. Этот приём был до такой степени удачным, что существовал

<sup>33</sup> Guzmán 1870. P.1-2.

<sup>34</sup> Unzueta 2007. P. 111-112

<sup>35</sup> Unzueta 2007. P. 83.

миф, будто роман основывается на реальных документах, более того – принадлежащих перу безымянных героев независимости и отражавших народно-плебейский взгляд на те события<sup>36</sup>. В романе рассказано об одном из драматических моментов истории Войны за освобождение страны – героическом сражении на холме Коронилья 27 мая 1812 г., когда женщины Кочабамбы встали на защиту своего города от испанских войск.

Агирре обращается не только к читателям, но и к боливийским писателям (включая историков), ответственным за формирование национального чувства; без истории не может быть нации, эту историю следовало создать<sup>37</sup>. В романе создаётся образ новой метисной нации, при этом все расовые группы ориентируются на доминирующую – креольскую, культурно и социально более организованную и «цивилизованную». Этот талантливый роман, ставший очень популярным, вызвал большую дискуссию в обществе, так как разрушал официальный нарратив, в котором метисному плебейству городов отводилась подчинённая и второстепенная роль в национальной идентичности. В романе боливийская нация в процессе своего становления представлена как креольская по культуре, но метисная социально и по крови. В этой парадигме сохранялось колониальное деление на Республику индейцев и Республику креолов<sup>38</sup>. Этот внутренний колониализм укрепился с завоеванием независимости, что стало главной мишенью в XX в. при формировании нового дискурса, индейско-метисного, а затем и более радикального – индеанистского.

Роман Агирре стал своего рода боливийским «Войной и миром», вошёл во все программы обучения, стал мифообразующим (в частности, о значении и ходе восстания в Кочабамбе). И это несмотря на то, что официальный дискурс не находил подтверждения на страницах романа. Там, метисы и креолы были основой нации, их вклад в дело независимости одинаково велик, и это были граждане, способные создать новое государство, в котором, правда, не было места для самой многочисленной группы населения – индейцев. Индейцы в романе отсутствуют.

Хотя Агирре считал независимость продуктом коллективных усилий, он понимал, что не все участники борьбы несли одинаковую ответственность. Её главные действующие лица – креолы и образованные метисы. Восстания метисов против колониализма в предшествующие Войне за независимости годы являлись для Агирре предтечами «революции осво-

---

<sup>36</sup> Например, подлинный документ «Дневник барабанщика Сантоса Варгаса», написанный партизаном из републикеты в Айопайя, т.е. происходящий из низов, из плебейских слоёв, что было особо востребовано боливийской публикой, был «обретён» в середине XX в. и после опубликования стал откровением для историков и широкого круга читателей. В целом, в XIX в. ходило много разных апокрифов и сомнительных документов времён Войны за независимость. Подлинность некоторых удалось доказать только в XX в.

<sup>37</sup> Gotkowitz 1997. P. 705.

<sup>38</sup> Mariaca 1997. P. 721.

бождения», в то время как Великое восстание индейцев 1780–1781 гг. полностью замалчивалось. В одном из своих очерков, посвящённых Боливару (1883), он упоминал восстания Хосе Габриэля Кондорканки и Томаса Катари, но не как предшественников движения за независимость, ибо индейцы не хотели «забыть свои обиды и ненависть к белым». В романе Агирре обвинял индейцев в том, что они хотели не независимости страны, а независимости для своей расы, подталкивая всех к «войне рас»<sup>39</sup>.

Важным элементом креольской идентичности было воспоминание о борьбе за независимость, противопоставляемой индейской позиции во время войны. В историографии насаждалось убеждение, что индейцы были либо нейтральны, либо враждебны борьбе с испанской короной, что автоматически предполагало исключение каких-либо прав индейцев на своё самобытное и автономное место в новом государстве. Агирре противопоставлял как разрушительное и ужасное восстание индейцев 1780–1781 гг. последовавшему затем восстанию креолов и метисов под руководством Алехо Калатайяда, который предстал как предшественник войны за независимость и носитель нового национального чувства. Таким образом, индейцы не были носителями национальной идентичности, обрётённой в борьбе. Агирре призывал поставить в Коронилье достойный памятник, который будет воспитывать людей в любви к родине. Этот призыв исполнился 40 лет спустя. Заказанный в Италии монумент воздвигли в 1926 г. Он представлял женщин с явными чертами метисов, что вызвало некоторое возбуждение в креольском обществе, видимо, потому, пишет исследовательница Лаура Готковиц, что «бронзовые метиски слишком походили на настоящих, живших в городе»<sup>40</sup>. 20-е годы были временем поворота к метисной идентичности боливийской нации. Мало упоминавшиеся до того события в Коронилье стали одним из символов национальной борьбы, а метис превратился в гражданина, соиздателя новой нации. Более того, образ женщин-метисок превратился в почитаемый образ матери-родины. С 1927 г. 27 мая (день битвы при Коронилье) стал праздноваться как день матери.

Роман Агирре стал отправной точкой для всей исторической литературы, романов, драматургии. Как отмечал боливийский историк Гильермо Мариака: «Будет слишком просто рассматривать роман «Хуан де ла Роса» как памятник дискурса, как музейный экспонат либеральной нации, эта произведение продолжает жить в сегодняшнем мире, его прочтение должно учитывать историческую специфику и особенности периода написания, но в то же время его страницы следует открыть, чтобы вместе с ним вернуться к незавершённым спорам о процессах модерности в Боливии»<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Ируроски 2013. С. 252.

<sup>40</sup> Gotkowitz 1997. P. 710.

<sup>41</sup> Mariaca 1997. P. 718.



Роман произвёл большое впечатление на боливийских литераторов. Хулио Пас написал повесть «Портеньос<sup>42</sup> и партизаны», как бы в продолжение сюжета романа Агирре. Его герои также из Кочабамбы. С началом борьбы за независимость они вступают в армию на стороне аргентинцев, приславших экспедиционный корпус в Чаркас. После поражения аргентинцев герои романа организуют партизанский отряд. Вскоре они разочаровываются в аргентинцах из-за их поведения в Потоси, когда те разграбили и хотели взорвать Монетный Двор<sup>43</sup>. В романе проводится мысль об отличии боливийцев как от испанцев, так и от аргентинцев, хотя Чаркас входила в состав вице-королевства Рио-де-Ла-Платы. Таким образом, боливийская идентичность, формирование которой началось в годы войны за независимость, противопоставит не только Испании, но и соседним странам Перу и Аргентине. Тогда же стали популярными пьесы Клаудио Пинилья, Рикардо Мухия (в прозе и стихах) о войне за независимость, о Боливаре, Мурильо, прославлявших креольских героев, отцов нации, «ряженных» в тогу античной трагедии. Один из авторов Рикардо Мухия подчёркивал, что цель драматургии – воспитание граждан в духе почитания героев, морализация народа<sup>44</sup>.

Вместе с тем, писатели задавались вопросом: что дала независимость? Висенте Бальвиан в «Клаудио и Елена» (1834) отвечал: хаос, бедность и кровь. В романе автор акцентирует не подвиг героев, а разочарование и катастрофы, которые постигли страну после завоевания независимости. Причина проста – характер самих боливийцев, погрязших в пороках, алчности, равнодушных к общественному благу. Эта идея романа проходит через труды многих историков того времени<sup>45</sup>.

Историческую тему в духе Агирре продолжила писательница Линдаура Ансоатеги Камперо (она была женой президента Нарсисо Камперо), написавшая в 1894 г. повесть «Уальпаримачи», своего рода фантазию на тему партизанской борьбы в эпоху борьбы за независимость, в которой главные события развивались между креолами, вождями патриотов и их сторонником индейцем, который был прямым потомком инков. Война представлена как гражданская война, что выходило за рамки привычного описания столкновения чужестранных угнетателей испанцев и боливийцев<sup>46</sup>. Впервые, что особенно любопытно ввиду того, что речь идёт о женской прозе, рождение национальной жизни описывалось как междоусобная борьба, хотя правота признавалась за патриотами – креолами. Борцы с анархией и плебсом после обретения независимости в лице креольской элиты становились, таким образом, наследниками борьбы патриотов.

<sup>42</sup> Портеньо – жители Буэнос-Айреса.

<sup>43</sup> Reescrituras 2012. P. 348.

<sup>44</sup> Finot 1942. P. 176-178.

<sup>45</sup> Ируроски 2013. С. 254.

<sup>46</sup> Finot 1942. P. 193.

Одним из оригинальных, очень популярных жанров были монологи, которые читались на собраниях и в салонах, печатались в газетах. Среди ярких авторов этих монологов были такие писатели как Хосе Пальма, Эмилио Финот, издавшие в начале века ряд монологов, театральных пьес. Все они были посвящены Войне за независимость и выдержаны в традиционном стиле почитания героев<sup>47</sup>. В их произведениях Боливар и Сукре оставались на Олимпе героев, но также были пьесы, посвящённые чисто боливийским событиям и боливийским героям – Мурильо, чукисакским революционерам 1809 года. Пьесы Финота пользовались большим успехом и одна из них даже была представлена в стиле музыкальной драмы труппой испанской сарсуэлы.

Кроме боливийских писателей XIX в. Война за независимость не стала доминирующей темой. Она была перегружена официальным нарративом, ставшим почти догмой. Интеллигенция нового поколения 1920–1930-х гг. не желала повторять прописных истин, а новый нарратив долго не появлялся: многим казалось кощунственным пересматривать эту тему. Только после Национальной революции 1952 года Война за независимость вновь оказалась в центре внимания и историков, и писателей. Яркий мыслитель, левый индеанист Карлос Мединасели писал: «Боливия – это формирующаяся нация, и она нуждается в поддержке со стороны культуры, интеллигенции и литераторов для укрепления её институтов и характера»<sup>48</sup>. Националисты придавали большое значение литературе, кино, живописи для формирования нового метисного национализма, новой метисной идентичности и, соответственно, изменения официального нарратива истории, в том числе и в отношении Войны за независимость. Между тем, креольско-метисная идентичность строилась на основе креольской, через включение метисов в креольскую нацию, через деконструкцию старого нарратива, его «метизацию».

### **Метисно-индейский дискурс официального нарратива (Национальная революция 1952 года)**

Завершение торжеств столетия независимости совпало с изменением интеллектуального и политического климата, что выразилось в своеобразной идейной революции, результатом которой был крах либерально-позитивистской идеологии и наступление иррационализма, антидемократизма и национализма. Изменилось отношение к официальному нарративу, официоз празднования вызвал некоторую оскомины из-за фальши и пошлости мероприятий. Интеллектуалы обращались к индейскому прошлому, в центре идеологических дискуссий стояли расовые и социальные вопросы, главный из них – вопрос о национальной идентичности. После работ Ф. Тамайо, А. Аргедаса, А. Поснански и других пионеров индеанизма креольско-метисная идентичность отвергалась

<sup>47</sup> Finot 1942. P. 375.

<sup>48</sup> Medinaceli 1969. P. 186.

большинством интеллектуалов и политиков. В этом контексте Война за независимость отошла в тень, её место в новом националистическом нарративе было незначительным. Преобладающим стал исторический ревизионизм. Федерико Авила (1904–1973) в работе «Очерки интерпретации и исторической критики» предложил пересмотреть национальное прошлое, что для него означало не только написать новую историю, но и найти утраченный в прошлом «национальный дух», который составляет основу нации<sup>49</sup>. Авила предложил создать «андскую историографию», в которой Война за независимость утрачивала своё центральное место<sup>50</sup>.

Хотя индеанизм как самостоятельное идейное направление возник в 20-е годы, лишь после окончания войны в Чако это течение общественной мысли стало играть заметную роль. Вслед за Ф. Тамайо индеанисты видели в кечуа и аймара биологическую основу нации, призывали к изучению индейской культуры. Индеанизация дискурса привела к корректировке коммеморативных практик. Годовщина независимости оставалась главным национальным праздником. Однако в 1937 г. при президенте Буше был учреждён День индейца 2 августа, накануне Дня независимости (6 августа), что меняло акценты на торжествах.

Карлос Монтенегро, Аугусто Сеспедес заложили основы концепции национализма в историографии. Монтенегро в работе «Национализм и колониализм» дал целостную картину развития боливийского общества в период после завоевания независимости. В основе его концепции лежала идея, что в Боливии со времени колонии существуют два противоположных полюса – «нация» и «антинация». Монтенегро рассматривал ключевое событие боливийской истории – Войну за независимость как освободительный процесс, в котором руководящую роль играли креолы и метисы (нация, народ), заложившие основы и современной борьбы за национальное освобождение. С завоеванием независимости страны метисная нация (народ) осталась подавленной антинацией, креольской олигархией<sup>51</sup>. Индейцы рассматривались как часть метисной нации.

При националистическом правительстве Г. Вильярроэля (1943–1946) вновь усиливается внимание к Войне за независимость. В 1943 г. День независимости отмечался с особым размахом благодаря визиту венесуэльского президента. В ходе празднований подчёркивалась общая латиноамериканская борьба с Испанией и роль Боливара. Однако, это был краткий возврат к старому нарративу. При националистических правительствах метисное большинство городов стало «солью» нации, её прочным фундаментом, объединяющим и креолов, и индейцев. Сопrotивление женщин Кочабамбы (метисов в своей массе), испанским войскам при Коронилье приобрело характер самого выдающегося события

<sup>49</sup> Ávila 1936. P. 112-113.

<sup>50</sup> Francovich 1985. P. 131-132.

<sup>51</sup> Montenegro 1979. P. 71, 82.

Войны за независимость, демонстрирующего всеобщую решительность народа, даже женщин, добиваться во что бы то ни стало независимости родины. Происходит деконструкция креольско-метисного мифа уже упоминавшегося романа «Хуан де ла Роса» Н. Агирре, который трактуется в духе изначальной метисной идентичности Боливии. В те годы роман Агирре был включён в обязательную программу для школы.

В промежутках между националистическим режимом «военных социалистов» и про-нацистским правительством Вильярроэля к власти возвращались олигархические партии (1940–1943, 1946–1952), которые опирались на креольско-метисные средние слои. И тогда вновь с большим энтузиазмом (ввиду отсутствия иных идеологических поводов) обращались к наследию войны за независимость, возрождая старый, не вполне забытый курс креольского героизма. В 1940 г. были найдены останки казнённых лидеров восстания 1809 г. Мурильо и Сагарнаги. Их перезахоронение превратилось в многодневное мероприятие с участием государственных служащих, армии, школьников и т.д. Тогда же были изданы документы восстания 1809 г., проводились лекции во всех школах и лицеях, публичные обсуждения на радио, в университетах. В тот же год отмечалось столетие со дня рождения Сукре, и правительство невиданными тиражами распорядилось издать брошюру о нем для каждого школьника страны и для распространения среди народа<sup>52</sup>.

Именно в эти годы олигархической реставрации правительство чаще всего говорило о значении школы и армии в воспитании «национальной души». Была разработана программа патриотического воспитания в школе, долженствовавшего противостоять революционным доктринам и влиянию оппозиции националистического толка, которая настаивала на пересмотре основ национальной идентичности в духе инклюзивности, пересмотре исторических основ с креольско-метисных на метисно-индеанистские. Если националисты массово демонстрировали увлечение до-испанскими древностями (Тиуанаку, прежде всего), официальная пропаганда по-прежнему настаивала на фундаментальном значении Войны за независимость и цивилизаторской роли креольского меньшинства. Правительство поддерживало издание и распространение по всем школам страны популярных работ и пьес о войне за независимость Антонио Диаса Вильямира, а также работ Хулио Диаса Аргедаса, прославляющих подвиг солдат во время войны за независимость<sup>53</sup>.

По убеждению властей, не только школа, но и армия должна была привести к культурной метизации и интеграции индейцев в культурно-

---

<sup>52</sup> Fiesta 2009. P. 57-58.

<sup>53</sup> Не стоит недооценивать массовое воздействие этих работ, учитывая небольшое число публикаций вообще в стране, тем более предназначенных для молодёжи. Автор данной статьи из личного опыта помнит, как в личной беседе боливийский посол в России в начале 2000-х гг. из всех писателей исторического жанра вспоминал по своим школьным годам как нечто выдающееся только работы Диаса Вильямира.

историческое поле общей памяти. Позднее в армии (в 1950-е годы) даже вводились должности политических комиссаров – воспитателей. Цель состояла в превращении индейцев в крестьян, т.е. из расовой в социальную группу, которая будет включена в социальное поле национальной памяти и единой боливийской идентичности.

После Национальной революции 1952 г. и проведённых радикальных реформ новое националистическое государство прямо поставило задачу «переписать» историю, исходя из нового видения национальной идентичности, основанной на принадлежности всех этнических групп к народу-труженику в противовес креольской аристократии и олигархии, исходя из идеи плавильного котла разных рас и этносов, прежде всего через превращение индейца в полноправного гражданина, всеобщую метизацию и ассимиляцию. Предложенный националистами новый нарратив (до и после Национальной революции 1952 г.) низводил героев Боливара и Сукре к символическим фигурам, которым отдавалось должное, но без культа. Теперь главной фигурой национальной истории был плебей-метис, житель городов, боровшийся с антинацией – испанской и креольской аристократией. Соответственно Национальная революция, свергнувшая старую олигархию, и была продолжателем дела Войны за независимость, партизанских республикет и городских восстаний в Ла-Пасе, Кочабамбе, Оруро и Чукисаке. Индейские массы при помощи некоторых исторических исследований постепенно из союзника короны превращались в один из вспомогательных отрядов бойцов за независимость. В этом метизационном дискурсе индеец переставал быть отдельной этно-социальной кастой, превращаясь в часть народа, из этноса он превращался в класс крестьян, сельских трудящихся.

Основная идея состояла в том, что боливийская нация существовала всегда, в разные эпохи разные расы и этносы входили в её состав. Нация боролась за свою свободу, сначала против испанского колониализма, затем против олигархии, антинации. Таким образом, Национальная революция есть продолжение Войны за независимость. Тогда же в пантеон героев Войны за независимость помимо Боливара и Мурильо был введён Тупак Катари, вождь индейского восстания в конце XVIII в. (против него воевал Мурильо, но это никого не смущало). Особенно осязаемо это проявилось в муралистской живописи Вальтера Салона Ромеро (ученика Давида Сикейросы) и Мигеля Аландии Пантохи: в их огромных панно индейские герои стояли рядом с креольскими вождями войны за независимость. Муралы имели большое эмоциональное и воспитывающее воздействие, в простой графической форме декларируя новую идентичность. Теперь индейцы должны были составить один из отрядов борцов за независимость, вместе с метисами и креолами. В результате на первый план выходят исследования о партизанах, республикетах, союзах индейцев и метисов в борьбе с колониальной властью.

После Национальной революции в 1950-е гг. в Боливии был создан Национальный институт кинематографии. Одной из его работ был очень популярный фильм «Пробуждение индейца», его показывали по всей стране, в деревнях для неграмотных крестьян, он входил в программу департамента пропаганды и составлял важную часть идеологической работы правящей партии МНР (Movimiento Nacionalista Revolucionario). Впервые именно в этом фильме до широкой публики был донесён новый подход к истории борьбы за независимость страны. Вожди индейского восстания XVIII в. Тупак Катари и его жена Бертолина Сиса были возведены в ранг предтеч национальной независимости<sup>54</sup>, что полностью противоречило старому нарративу, восходящему к Натаньелю Агирре и историографии XIX в., ставящей индейца вне этой борьбы.

Трансформировались коммеморативные практики: появились новые знаменательные даты в связи с юбилеями битв при Суипаче и Ароме, относящихся к первому периоду войны, когда именно местное население принимало в ней активное участие, в отличие от заключительного этапа борьбы, собственно принёсшего независимость стране, когда в битве при Хунине и Айякучо боливийцы вообще не участвовали. Стал выделяться культ Мурильо: лидер национальной революции президент Виктор Пас Эстенсоро часто изображался на фоне памятника Мурильо или на фоне факела с цитатой последней фразы, произнесенной героем на эшафоте: «Вы никогда не потушите пламя, которое я зажёл на этой земле». Партия МНР, строившая однопартийный режим, не стала отдавать процесс формирования нового нарратива на волю случая, доверившись профессионалам. Была создана государственная «Комиссия по истории боливийского народа» (1954), результатом деятельности которой было создание официальным историком МНР Хосе Фельманом Велларде трёхтомной истории Боливии, которая стала официальной версией истории, обязательной для изучения в школах страны<sup>55</sup>.

Во времена военных режимов в 1960–1970-е гг. государство пропагандировало идею исключительного первенства Боливии в деле борьбы за независимость, подчёркивая значение восстаний 1809 г. как начала общеконтинентальной войны за независимость. Подтекстом этой волны почитания героев 1809 г. и П.Д. Мурильо был тезис о боливийцах как первенствующем народе континента, историческую судьбу которого впоследствии испортили соседи, отобравшие часть их территории, а в период Войны за независимость боливийцы, живущие в сердце континента, были как раз лидерами всего испаноамериканского мира.

Программа хунты 1809 года (до сих дискутируется является ли она позднейшим апокрифом) объявлялась образцом свободной мысли и основы *боливианидад*, боливийской сущности, как сплава патриотизма и

<sup>54</sup> Stefanoni 2010. P. 81.

<sup>55</sup> Fiesta 2009. P. 68.

неприятия идейной иностранщины – коммунизма, кастризма и т.д. Правительство распорядилось на всех зданиях, где располагались органы власти, установить мемориальные доски с текстом Программы хунты. Таким образом события 1809 года ставились вровень или даже выше собственно провозглашения независимости в 1825 г., ибо последнюю боливийцы получили из рук иностранных освободителей. Фигура Мурильо заменила культ Боливара, что позволяло делать упор на автохтонный характер боливийской независимости.

Полуторавековой юбилей провозглашения независимости в 1975 г. отличался от предыдущих круглых дат тем, что главными героями были Мурильо и Тупак Катари, так обозначилась новая перспектива понимания борьбы за независимость и роли в ней индейского населения. Катари восстал в XVIII в. не только против испанской короны, а против всех белых, однако новый нарратив опускал эти детали, а Катари предстал предтечей независимости Боливии. Следует отметить новаторские работы Рене Арсе, которые отвергали традиционную версию Войны за независимость, выделяли в освободительном движении индейское течение, имевшее собственный общественно-исторический проект<sup>56</sup>. Работы историков в этом направлении способствовали изменениям в университетской и школьных программах истории. Были установлены памятники партизанам, Хуане Асурдуй Падилье в Сукре и др. Восстание Тупак Катари стало частью борьбы за независимость, что вступало в противоречие с народной памятью об осаде Ла-Паса его войсками как самой жестокой странице в истории города. Катари стал яблоком раздора, так как его именем назывались современные крестьянские движения и профсоюзы, народные университеты индеанистов, в то время как для креольского населения, особенно в Ла-Пасе, он оставался символом расовой ненависти индейцев к креольскому городу. Между тем, официальный нарратив уделял значительное место не столько самому восстанию Катари и провозглашаемым им целям (независимость плюс полное уничтожение всех белых и метисов), сколько мученической смерти его и его подруги и сподвижницы Бертолины Сисы. Позднее эта тема нашла развитие у историков-индеанистов и самого крупного из них – Роберто Чоке, полностью отказавшегося от парадигмы, довлевшей как у левых, так и у правых, которые рассматривали Войну за независимость как борьбу против испанского колониализма и абсолютизма, породившую боливийское государство. Он задался вопросом: что национальное государство принесло индейцам. Р. Чоке противопоставлял креольско-метисное движение индейскому, а Войну за независимость – восстанию Тупак Катари, так как независимость оказалась враждебна индейским народам и ничего им не дала<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> Arze 1979.

<sup>57</sup> Choque 2008.

Противоречивое отношение к фигуре Катари городского населения сглаживалось политикой умалчивания и забвения подлинных целей восстания Катари. Другое дело индейское население. Следует остановиться на особенностях мировоззрения (или как принято говорить в Боливии космовидения) индейцев, их представлениях о мире и истории. Все годы независимости коренное население оставалось неграмотным, духовную связь с остальными гражданами осуществляла только церковь, через которую доносились понятия гражданства и патриотизма. С 1940-х гг. к церкви добавилась школа. Вместе с тем, у индейцев не возникало никакого противоречия между их коллективной памятью, устно передаваемой традицией, и официальным креольским нарративом. Дело в том, что у андских народов существует представление о мире, в котором в циклическом плане господствует то одна, то другая Алакспача (воплощённая в реальности божественная сущность мира, которая выстраивает по своим правилам все мироздание и жизнь индейцев). По их представлениям, после конкисты в мире воцарилась белая, креольская, христианская Алакспача, следовательно, необходимо подчиниться и жить по её законам и правилам, в том числе и принять всем сердцем католическую религию. При этом индейцы ждут, что рано или поздно в соответствии с цикличностью жизни и истории вернётся индейская Алакспача, которая воссоздаст старый золотой век индейцев, и все будут жить по их правилам<sup>58</sup>. Во время многочисленных восстаний индейцев, если проходил слух о возвращении Инки, что должно было свидетельствовать о возврате индейской Алакспачи, нередко недавно истые католики тут же убивали священников и даже были случаи ритуального канныализма. Введение же знаковых исторических фигур индейского сопротивления, таких как Катари, в пантеон национальных героев первоначально никак не волновал индейцев. Однако, по прошествии поколения, к концу XX в. большинство индейцев пришли к убеждению, что наступают времена индейского возрождения.

### **Индеанистский рванш**

Появление индейской интеллигенции способствовало переосмыслению традиционных мифологизированных представлений об освободительной борьбе в духе индейского культурного рванша в рамках современного общества, где уже не было место возрождённому Инке. Эти процессы привели к новому пониманию боливийской идентичности после прихода к власти радикальных левых индеанистов во главе с Эво Моралесом в 2006 г. Была провозглашена «демократическая и культурная революция», которая предусматривала пересмотр официального исторического нарратива. Крупный английский латиноамериканист Джеймс Дюнкерлей назвал приход к власти Моралеса «третьей» боливийской революцией, в созвучии с советской периодизацией трёх рус-

---

<sup>58</sup> Montes 1984. P. 336.



ских революций: первая была Война за независимость, вторая – Национальная революция 1952 г.<sup>59</sup> Он прав в том, что это действительно моменты кардинального изменения всего жизненного уклада в стране, что неизбежно отражалось на восприятии национальной идентичности.

Символичной была церемония вступления в должность нового президента на руинах Тиуанаку. Индейский ритуал означал не только приход к власти первого президента – индейца аймара, но и пересмотр всех основ идентичности, что впоследствии выразилось в бурных дискуссиях о том, что такое Боливия, боливийцы, и какая история подлинно национальная. Эти споры проходили не в академических аудиториях, а на заседаниях Учредительной Ассамблеи, принявшей новую конституцию и даже изменившую название страны – Многонациональное государство. Наряду с канонизацией героев индейского сопротивления (Тулак Катари, Серрате Уильки, Бертолины Сисы и др.) в официальное обращение вводились новые символы, связанные с индейской идентичностью – радужный флаг *whipala*, Тиуанаку как своего рода индейский Иерусалим, был учреждён новый праздник – индейский новый год 21 июня.

Рубеж XX–XXI в. принес новые формы массовых, коллективных действий. Речь идет не столько о праздновании тех или иных исторических событий, сколько о непривязанных к прошлому манифестациях, шествиях, культурных акциях, фестивалях, бдениях, связанных с этническими традициями и верованиями, а также с событиями, не имевшими точной хронологической привязки (конкиста, воспоминание доиспанского культурного наследия, общинных традиций, освещение новой символикой и смыслом сакральных или исторических мест, связанных с историей индейских народов, с андско-индейским календарём).

Преобладающей идеей стал плюрикультурализм, отсутствие единой идентичности, «богатство в разнообразии», в сосуществовании различных исторических нарративов для разных сообществ. Эта линия вызвала серьёзные противоречия и даже растерянность в педагогическом сообществе, в школьном образовании. Если все предыдущие годы школа имела единые программы истории, литературы и пр., а целью было создание представления об однородной нации, то теперь правительство объявляло, что задачей школы является не насаждение одной национальной идеи, единой национальной идентичности, а поощрение разнообразия нарративов истории места, этноса, расы в рамках некоей аморфной гуманистической, неполитической общности, какой представлялась общая страна. Релятивизм в оценке культуры и истории, вытекавший из идеи «социального и культурного разнообразия», предполагал коррекцию старой национальной идентичности. Школа должна была поощрять «гетерогенность» национальной общности<sup>60</sup>.

<sup>59</sup> Dunkerley 2007.

<sup>60</sup> Fiesta 2009. P. 220.

Хотя правительство Эво Моралеса демонстрировало преемственность в уважении традиции почитания героев борьбы за независимость, укоренившейся в предыдущие годы, преобладающим стал индеанистский дискурс. При этом власти использовали июльское празднование восстания 1809 года в Ла-Пасе во время противостояния с оппозицией в 2007 г., требовавшей переноса столицы в Сукре, а также во время предвыборной кампании по референдуму о подтверждении полномочий президента. В Ла-Пасе был снова торжественно перезахоронен в Кафедральном соборе прах Мурильо. В торжествах активно участвовали не только горожане Ла-Паса, но и индейцы, демонстрируя сочетание старых (триколор) и новых (whipala) символов, знамён. Эво Моралес предстал как гарант единства страны и сосуществования различных расовых и социальных сообществ, что он демонстрировал, участвуя в торжествах и выражая уважение историческим ценностям креольского государства. Однако, за рамками старых ритуалов новые власти отдавали явное предпочтение индеанизму в политике и культуре.

Правящее движение, представленное в основном радикальными индеанистами, рассматривает память как конструкт, который государство способно создать в соответствии со своими текущими потребностями. Однако в Боливии часто общество было сильнее государства. Оказалось невозможным искоренить из памяти людей те факты, которые они, конечно, лично не могли переживать, но которые укоренились в их миропонимании и стали для многих основой идентичности. Отчасти правящее движение было вынуждено признать временное поражение и согласиться на сосуществование со старыми мифами и культурной памятью, оппозицию к которым оно неоднократно декларировало.

Как отмечает А. Ассман: «Там, где история находится на службе у формирования идентичности, где история осваивается гражданами, и где к ней апеллируют политики, там можно говорить о “политической” или “национальной” памяти... которая закрепляется политическими институтами, воздействуя на общество “сверху”»<sup>61</sup>. Особенность современного этапа развития Боливии состоит в том, что политики, как и ранее, ищут в истории оправдание своей позиции, которая одновременно является отрицанием уже устоявшейся «культурной» памяти.

Доминирующий индеанистский дискурс, обращаясь к индейским корням и вычёркивая содержание креольской исторической памяти, попадает в ловушку противоречий между универсальностью декларируемой инклюзивной идентичности (креолы, метисы, коренные-туземные народы) и партикуляризмом идентичностей отдельных этно-расовых и социальных групп – крестьянско-индейской нации. Причем индеанистский нарратив противостоит общенациональному, порождая ряд этноцентристских мифов, таких как миф о солидарности как основе экономиче-

---

<sup>61</sup> Ассман 2014. С. 35.

ского уклада, миф об андском капитализме, противостоящем в ценностно-историческом плане европейскому (мировому), этноэкологический миф (Suma qumata<sup>62</sup>). Эти мифы разрывают единую ткань национального нарратива и исключают формирование общей идентичности. Отсюда новая форма государственности – “Мультонациональное государство”, сосуществование различных и порой противостоящих идентичностей в одном социальном и физическом поле. Подобное положение потенциально содержит угрозу разрыва, требует поддержания равновесия, однако наполняет противоречиями официальный исторический нарратив, который не смотря на всю его противоречивость настойчиво создают власти<sup>63</sup>.

Боливия сегодня – яркий пример деколонизации исторической памяти, ранее искажённой или разрушенной внутренним колониализмом<sup>64</sup>. В официальном нарративе, возникающем в последние годы, война за независимость остаётся важным, но почти археологическим событием: главное содержание боливийской истории – и до, и после неё – состояло во «внутреннем колониализме», противостоящем подлинной независимости<sup>65</sup>. В телеологическом понимании национальной истории все события до «культурной и демократической революции» рассматриваются как эпизоды борьбы с этим непреодоленным колониализмом, а с приходом к власти Моралеса наступил решительный момент для «внутренней деколонизации». В какой-то степени этот дискурс является перелицованной концепцией нации – антинации национал-реформистов, а место метиса занял индеец как основа нации. Внутренняя деколонизация вызвала сложные чувства у многих социальных групп в отношении оправданности существования и истории той страны, которую они всегда называли Боливией и считали своей собственной. Процессы переоценки своей идентичности привели к разрушению национального чувства, оправдывавшего все эксцессы истории, репрессии и дискриминацию коренного населения. Если левые и индеанисты опасались, что государство, сменив идеологическое обоснование независимости и поменяв исторический нарратив, не сможет измениться по сути и останется колониальным (весь период после 1825 г. характеризовался как «внутренний колониализм»), то креольско-метисное меньшинство, правые, центр и традиционные левые опасались разрушения всех основ идентичности и нарастания конфликта по линии подлинных боливийцев и «колонизаторов и их союзников»<sup>66</sup>. Все 2000-е годы прошли в атмосфере растеря-

---

<sup>62</sup> Официальная идеология режима, переводится как «хорошо жить», антиконсумистская и экологическая доктрина гармонии человека и природы.

<sup>63</sup> Пьер Нора называл этот процесс «демократизацией» истории. Речь идет, в частности, о деколонизации памяти, характерной для освободившихся стран третьего мира, а также посткоммунистических стран (Нора 2005).

<sup>64</sup> García 2010. P. 199-214.

<sup>65</sup> Stefanoni 2010. P. 10.

<sup>66</sup> Svampa 2010. P. 69.

ности, а иногда и агрессии в недавнем прошлом доминирующих групп, которые не желали принимать новую идею истории и памяти, а стали выделять собственную память, уже как память меньшинства, из общенационального нарратива. Впрочем, атомизация групповых представлений и разрушение общенационального чувства характерны для постмодерна. Недостаточность линейного метанарратива для формирования идентичности компенсировалась частичной мифологизацией<sup>67</sup>.

Историческая память, независимо от тех инструментов, при помощи которых государство навязывает обществу и индивиду представления о национальных корнях, способна формировать идентичность, только пройдя стадию мифологизации. Как отмечает А. Ассман, миф «может подразумевать взгляд на историческое событие “через призму идентичности”», то есть предполагает “аффективное освоение собственной истории”»<sup>68</sup>. История рождения Боливии превращается в мифологию, принимаемую всем обществом и каждым индивидом в отдельности. Когда история становится мифом, она начинает жить. Особую роль в этом процессе играют коммеморативные практики. В случае пересмотра основ идентичности по воле государства, либо общественной группы миф может быть изъят, предан забвению, заменён новым конструктом, который должен будет пройти большой путь, чтобы стать новым мифом, как это произошло с «женщинами Коронильи».

Частая смена официального исторического нарратива в результате революционных перемен в таком сложном обществе, как боливийское, сделало вопрос исторической памяти, формирующей идентичность, национально значимым, а дискуссии вокруг него актуальными и острыми. Недаром эти процессы были названы «битвой памяти».

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс -Ц, 2001. 288 с.
- Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
- Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
- Бурдьё П. Социология социального пространства. М.: Институт экспериментальной социологии, 2007. 288 с.
- Ируроски М. Народ и представительство в историографическом дискурсе и политике в Боливии, 1825–1922 гг. // Латиноамериканский исторический альманах. № 13. 2013. С. 242–263.
- Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Изд-во политической литературы, 1991. 525 с.
- Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3 (40-41).
- Репина Л.П. Память и знание о прошлом в структуре идентичности // Диалог со временем. № 21. 2007. С. 5–21.

<sup>67</sup> «Мифотворчество – это гармонизация картины мира в её исторической составляющей для современного социума». – См.: Румянцева 2007. С. 113.

<sup>68</sup> Ассман 2014. С. 39.

- Румянцева М.Ф. «Места памяти» в структуре национально-исторического мифа // Диалог со временем. № 21. 2007. С. 106–118.
- Щелчков А.А. Боливийская общественная и историческая мысль в XIX в. // История Латинской Америки в мировой исторической и общественной мысли XVI–XIX вв. М.: Наука, 2010. С. 340–377.
- Álvarez Plata M.I., Pentimalle M. Iconografía e imaginario en el siglo XIX. Aproximación a cinco obras de las colecciones de la Casa de la Libertad de Sucre // Anuario de estudios bolivianos, archivísticos y bibliográficos. No.17. Sucre, 2011. P. 55–85.
- Arze Aguirre R. Participación popular en la independencia de Bolivia. La Paz: OEA, 1979. 271 p.
- Ávila F. La revisión de nuestra historia. Ensayo de revisión y críticas histórica. La Paz: s.d., 1936. 255 p.
- Birbuet España M. Recuerdos de la Campaña de 1879 (manuscrito inédito). La Paz: Isla, 1986. 80 p.
- Bourdieu P., Chartier R. Gens avec histories, gens sans histories // Politix. 1989. № 6. P. 53-60.
- Choque Canqui R. Situación social y económica de los revolucionarios del 16 de julio de 1809 en La Paz. La Paz: Consejo Municipal de La Paz, 2008. 200 p.
- Colección oficial de leyes, decretos, órdenes y resoluciones supremas que se han expedido para el régimen de la República Boliviana. T. 13. Sucre: Imprenta Hernández, 1864. 473 p.
- Dunkerley J. Evo Morales, the Two Bolivias' and the Third Bolivian Rvolution.// Journal of Latin American Studies. Vol. 39. No.1. 2007. P. 133–166.
- Durkheim E. The Elementary Forms of the Religious Life. London: G. Allen and Unwin Ltd., 1915. 457 p.
- Fiesta cívica. Construcción de lo cívico y políticas festivas / Bridikhina E. coord. La Paz: IEB-UMSA, 2009. 254 p.
- Finot E. Historia de la literatura boliviana. México: Porrúa hermanos y Cia, 1942. 474 p.
- Francovich G. El Pensamiento boliviano en el siglo XIX. La Paz: Amigos de los libros, 1985. 222 p.
- García Linera A. La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia. La Paz: CLACSO, 2010. 436 p.
- Gotkowitz L. ¡No hay hombres!: género, nación y las Heroínas de la Coronilla de Cochabamba (1885–1926) // El Siglo XIX. Bolivia y América Latina / Barragán R., Cajías D., Qayum S. Coord.. La Paz: Muela del Diablo, 1997. P. 701-716.
- Guzmán L.M. Breve resumen de las lecciones de la historia de Bolivia. Cochabamba, 1870. 70 p.
- Mariaca Iturri G. La invención de la historia // El Siglo XIX. Bolivia y América Latina / Barragán R., Cajías D., Qayum S. Coord. La Paz: Muela del Diablo, 1997. P. 717–724.
- Martínez F. Usos y desusos de las fiestas cívicas en el proceso boliviano de construcción nacional, siglo XIX // La mirada esquiva, reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú), Siglo XIX / Irurozqui Victoriano M. Editora. Madrid: CSIC, 2005. P. 179 – 213.
- Medinaceli C. Estudios críticos. La Paz: Amigos de los libros, 1969. 388 p.
- Montenegro C. Nacionalismo y colonización. La Paz, Los Amigos del Libro, 1979. 224 p.
- Montes Ruiz F. La mascara de piedra. Simbolismo y personalidad aymaras en la historia. La Paz: Ed. Quipus, 1984. P. 476.
- Reescrituras de la Independencia. Actores y territorios en tensión./Barragán R., Soux M.L., Seoane A., Mendieta P., Asebey R., Mamani R. La Paz: Plural, 2012. 540 p.
- Stefanoni P. “Qué hacer con el indio...” Y otros traumas irresueltos de la colonialidad. La Paz: Plural, 2010. 176 p.
- Svampa M., Stefanoni P., Fornillo B. Debatir Bolivia. Perspectivas de un proyecto de descolonización. Buenos Aires: Taurus, 2010. 296 p.

- The Invention of Tradition/ E. Hobsbawn, T. Ranger eds. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1983. 321 p.
- Unzueta F. Periódicos y formación nacional: Bolivia en sus primeros años // *Latin American Research Review*. Vol. 35. No. 2. 2000. P. 35–72.
- Unzueta F. El imaginario nacional y la historia en la novela // *El Siglo XIX. Bolivia y América Latina* / Barragán R., Cajías D., Qayum S. Coord.. La Paz: Muela del Diablo, 1997. P. 281–291.
- Unzueta F. Escenas de lectura: naciones imaginadas y el romance de la historia en Hispanoamérica // *Nación y literatura en América Latina*. Comp. Ramón Máiz. Buenos Aires: Prometeo, 2007. P. 69–112.

#### REFERENCES

- Anderson B. Voobrazhaemye soobshhestva. Razmyshlenija ob istokah i rasprostraneni nacionalizma. M.: Kanon-Press -C, 2001. 288 s.
- Assman A. Dlinnaja ten' proshlogo. Memorial'naja kul'tura i istoricheskaja politika. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. 328 s.
- Assman Ja. Kul'turnaja pamjat': Pis'mo, pamjat' o proshlom i politicheskaja iden-tichnost' v vysokih kul'turah drevnosti. M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2004. 368 s.
- Burd'e P. Sociologija social'nogo prostranstva. M.: Institut jeksperimental'noj sociologii, 2007. 288 s.
- Iruroski M. Narod i predstavitel'stvo v istoriograficheskom diskurse i politike v Bolivii, 1825–1922 gg. // *Latinoamerikanskij istoricheskij al'manah*. № 13. 2013. S. 242–263.
- Losev A.F. Filosofija. Mifologija. Kul'tura. M.: Izd-vo politicheskoy literatury, 1991. 525 s.
- Nora P. Vsemirnoe torzhestvo pamjati. URL: [maga-zines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html](http://maga-zines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html)
- Repina L.P. Pamjat' i znanie o proshlom v strukture identichnosti // *Dialog so vremenem*. № 21. 2007. S. 5–21.
- Rumjanceva M.F. «Mesta pamjati» v strukture nacional'no-istoricheskogo mifa // *Dialog so vremenem*. № 21. 2007. S. 106–118.
- Shhelchkov A.A. Bolivijskaja obshhestvennaja i istoricheskaja mysl' v XIX v. // *Istorija Latinskoj Ameriki v mirovoj istoricheskoy i obshhestvennoj mysli XVI–XIX vv.* M.: Nauka, 2010. S. 340–377.
- Álvarez Plata M.I., Pentimalle M. Iconografía e imaginario en el siglo XIX. Aproximación a cinco obras de las colecciones de la Casa de la Libertad de Sucre // *Anuario de estudios bolivianos, archivísticos y bibliográficos*. No.17. Sucre, 2011. R. 55–85.
- Arze Aguirre R. Participación popular en la independencia de Bolivia. La Paz: OEA, 1979. 271 p.
- Ávila F. La revisión de nuestra historia. Ensayo de revisión y críticas histórica. La Paz: s.d., 1936. 255 p.
- Birbuet España M. Recuerdos de la Campaña de 1879 (manuscrito inédito). La Paz: Isla, 1986. 80 p.
- Bourdieu P., Chartier R. Gens avec histories, gens sans histories // *Politix*. 1989. № 6. P. 53–60.
- Choque Canqui R. Situación social y económica de los revolucionarios del 16 de julio de 1809 en La Paz. La Paz: Consejo Municipal de La Paz, 2008. 200 p.
- Colección oficial de leyes, decretos, órdenes y resoluciones supremas que se han expedido para el régimen de la República Boliviana. T. 13. Sucre: Imprenta Hernández, 1864. 473 p.
- Dunkerley J. Evo Morales, the Two Bolivias' and the Third Bolivian Rvolution. // *Journal of Latin American Studies*. Vol. 39. No.1. 2007. P. 133–166.
- Durkheim E. *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: G. Allen and Unwin Ltd., 1915. 457 p.
- Fiesta cívica. Construcción de lo cívico y políticas festivas / Bridikhina E. coord. La Paz: IEB-UMSA, 2009. 254 p.
- Finot E. *Historia de la literatura boliviana*. México: Porrúa hermanos y Cia, 1942. 474 p.

- Francovich G. El Pensamiento boliviano en el siglo XIX. La Paz: Amigos de los libros, 1985. 222 p.
- García Linera A. La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia. La Paz: CLACSO, 2010. 436 p.
- Gotkowitz L. ¡No hay hombres!: género, nación y las Heroínas de la Coronilla de Cochabamba (1885–1926) // El Siglo XIX. Bolivia y América Latina / Barragán R., Cajías D., Qayum S. Coord.. La Paz: Muela del Diablo, 1997. P. 701–716.
- Guzmán L.M. Breve resumen de las lecciones de la historia de Bolivia. Cochabamba, 1870. 70 p.
- Mariaca Iturri G. La invención de la historia // El Siglo XIX. Bolivia y América Latina / Barragán R., Cajías D., Qayum S. Coord. La Paz: Muela del Diablo, 1997. P. 717–724.
- Martínez F. Usos y desusos de las fiestas cívicas en el proceso boliviano de construcción nacional, siglo XIX // La mirada esquiva, reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú), Siglo XIX / Irurozqui Victoriano M. Editora. Madrid: CSIC, 2005. P. 179–213.
- Medinaceli C. Estudios críticos. La Paz: Amigos de los libros, 1969. 388 p.
- Montenegro C. Nacionalismo y coloniaje. La Paz, Los Amigos del Libro, 1979. 224 p.
- Montes Ruiz F. La máscara de piedra. Simbolismo y personalidad aymaras en la historia. La Paz: Ed. Quipus, 1984. P. 476.
- Reescrituras de la Independencia. Actores y territorios en tensión./Barragán R., Soux M.L., Seoane A., Mendieta P., Asebey R., Mamani R. La Paz: Plural, 2012. 540 p.
- Stefanoni P. “Qué hacer con el indio...” Y otros traumas irresueltos de la colonialidad. La Paz: Plural, 2010. 176 p.
- Svampa M., Stefanoni P., Fornillo B. Debatir Bolivia. Perspectivas de un proyecto de descolonización. Buenos Aires: Taurus, 2010. 296 p.
- The Invention of Tradition/ E. Hobsbawn, T. Ranger eds. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1983. 321 p.
- Unzueta F. Periódicos y formación nacional: Bolivia en sus primeros años // Latin American Research Review. Vol. 35. No. 2. 2000. P. 35–72.
- Unzueta F. El imaginario nacional y la historia en la novela // El Siglo XIX. Bolivia y América Latina / Barragán R., Cajías D., Qayum S. Coord.. La Paz: Muela del Diablo, 1997. P. 281–291.
- Unzueta F. Escenas de lectura: naciones imaginadas y el romance de la historia en Hispanoamérica // Nación y literatura en América Latina. Comp. Ramón Máiz. Buenos Aires: Prometeo, 2007. P. 69–112.

**Щелчков Андрей Аркадьевич**, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института всеобщей истории РАН; sch2000@mail.ru

### **The Independence War in the formation of the Bolivian identity**

An important component of the formation of national identity in Bolivia was the memorial policy created by the official narrative justifying the Creole minority privileged position in government. The War of Independence was the foundational history, it formed an idea of the origins of the nation. Today it remains one of the battlefields of the memory, for the excluded race or social groups, Indians and mestizos. The radical changes in the country at the beginning of the XXI century, led to deny of all past historical heritage, a unified national narrative, offering instead the diversity and multiplicity of narratives, converting the nation in not political and humanistic community with big diversity of elements.

**Keywords:** memorial policy, Bolivia, commemorative practices, nationalism, multiculturalism, indianism.

**Schelchkov Andrey, Dr.Sc. (History),** Senior Research Fellow, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; sch2000@mail.ru

## АМЕРИКАНСКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ИММИГРАЦИОННЫЕ ВЫЗОВЫ<sup>1</sup>

---

В статье исследуется влияние иммиграционного фактора на эволюцию американской национальной идентичности, а также отношение интеллектуальной и политической элиты к доктрине мультикультурализма и вызову, исходящему от огромной иммиграции из Латинской Америки, особенно Мексики.

*Ключевые слова:* США, национальная идентичность, кредо, иммиграция, ассимиляция, мультикультурализм, вызов, трансформация.

---

В современном мире, в условиях глобализации мировой экономики, огромного прогресса в развитии транспорта и коммуникативных средств, крупномасштабной миграции населения, во многих странах остро стоит проблема национальной идентичности.

Президент США Барак Обама часто обращается к животрепещущей теме Америки – укреплению национальной идентичности. Суть идентичности он изложил в речи «Америка, которую мы любим», произнесенной 30 июня 2008 г.: «Это не только лояльность к месту на карте или определенным людям. Это также лояльность к американским идеалам, ради которых каждый может пожертвовать собой, защитить их или проявить свою преданность. Я верю, эта лояльность позволяет стране изобиловать различными расами и этносами, религиями и обычаями, объединяясь в одно целое»<sup>2</sup>. «Объединиться в одну американскую семью неоднократно призывал своих сограждан Б. Обама. Его концепция “единая американская семья” базируется на двух принципах национального единства. Во-первых, все американцы, вне зависимости от происхождения и культурных традиций, могут и должны идентифицировать себя с Америкой как своей страной, основанной на общих демократических ценностях, общей истории и общей судьбе. Во-вторых, Америке следует принять всех своих граждан, как активных членов одной “семьи”»<sup>3</sup>.

Сегодня историческая идея объединяющей американской национальной идентичности стала предметом научного и общественного обсуждения, о чем свидетельствует опубликованный в июне 2015 г. доклад «Единство через многообразие», подготовленный в рамках проекта фонда Брэдли «Америка перед кризисом национальной идентичности», где выражена обеспокоенность по поводу того, что в будущем амери-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена в рамках проекта «Историческая память как фактор национальной идентичности: опыт сравнительно-исторического исследования» по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Историческая память и российская идентичность».

<sup>2</sup> Reifowitz 2012. Introduction.

<sup>3</sup> Ibidem.



канцы перестанут гордиться страной, произойдет потеря ощущения национальной идентичности, ибо как показали опросы общественного мнения, шестеро из десяти респондентов уверены, что национальная идентичность становится слабее, а значительная часть молодых американцев по сравнению со старшим поколением не верят в уникальность американской идентичности, уникальность американской культуры. Инициаторы проекта приглашают специалистов к активному диалогу по таким аспектам идентичности, как историческая память, гражданское образование, ассимиляция и национальная безопасность<sup>4</sup>.

Осознание национальной идентичности у американцев менялось на протяжении всей истории. Вопрос, являемся ли мы нацией, был поставлен сразу же после Гражданской войны сенатором из Массачусетса Чарльзом Самнером<sup>5</sup>. Добившись национальной независимости в июле 1776 г., британские колонии объявили о создании нового государства – Соединенных Штатов Америки. Возникла потребность самоидентификации народа как части нового политического образования. Наряду с этим большую роль в формировании национальной идентичности играл идеологический фактор – вера в принципы свободы, равенства, республиканизма. Стало принято считать, что Америка – единственная нация в мире, основанная на кредо. В 1917 г. «американское кредо» было впервые сформулировано Уильямом Тайлером Пейджем как «свод фундаментальных принципов американской политической веры, изложенный в ее самых великих документах, богатейших традициях и величайшими лидерами»<sup>6</sup>. Основными компонентами «американского кредо» он назвал «правительство, созданное людьми и для людей, демократию, совершенный союз, единый и неделимый, основанный на принципах свободы, равенства, справедливости и гуманизма, ради чего американские патриоты пожертвовали жизнями и счастьем»<sup>7</sup>. По мнению выдающегося политолога С. Хантингтона, американское кредо порождено англо-протестантской культурой и включает в себя английский язык, англосаксонские представления о главенстве закона, правах личности и ответственности правительства, а также ценности протестантизма – индивидуализм, рабочая этика и вера в то, что люди могут и должны построить рай на земле, «город на холме»<sup>8</sup>.

В 1918 г. «американское кредо» было одобрено Конгрессом США и с того времени – общепризнанный феномен, отличающий американцев от других народов, основной компонент американской национальной идентичности. Символами нации стали День независимости, Де-

<sup>4</sup> Bradley Project on America's National Identity. 2015.

<sup>5</sup> Lind 1996. Introduction.

<sup>6</sup> Цит. по: Freese. 2008.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Huntington 2004. P. 31.

кларация, Конституция, Билль о правах, сыгравшие значимую роль в единении народа, в выражении его чувства собственного достоинства и гордости. Лидеры нации придавали большое значение тому, что «каждый гражданин должен гордиться тем, что он американец, и действовать исходя из понимания важности этого и сознания того, что теперь мы являемся самостоятельной нацией, достоинство которой будет унижено или даже вообще уничтожено, если мы будем выступать под знаменем каких-то других стран...»<sup>9</sup>.

В исторической и политологической литературе США представлен широкий спектр трактовок понятия «национальная идентичность». Часть исследователей представляют американскую идентичность как «инклюзивную, расово-нейтральную и граждански ориентированную идентичность, основанную на нарративе США как нации иммигрантов»<sup>10</sup>. По словам С. Липсета, американская идентичность – это американское кредо, опирающееся на принципы свободы, эгалитаризма, индивидуализма, популизма и политического невмешательства в дела частных граждан<sup>11</sup>. Политолог Элизабет Тейс-Морс поясняет: «чувство принадлежности к национальной комьюнити и глубина, с которой американцы думают о себе как части “мы”», – суть национальной идентичности<sup>12</sup>. Контент национальной идентичности включает общую культуру, «набор пониманий того, как группа людей должна вести свою жизнь вместе»<sup>13</sup>, – считает Д. Миллер, занимающийся теоретическими вопросами миграционных процессов. Некоторые исследователи вообще отказываются от определения концепции национальной идентичности, считая ее «неуловимым, ускользающим субъектом, трудно определяемым из-за постоянной изменчивости»<sup>14</sup>. При всех имеющихся разногласиях, очевидно одно: никто не подвергает сомнению важность обсуждаемой проблемы, ибо из национальной идентичности исходят национальные интересы государства, проводимая им как внутренняя, так и внешняя политика.

Идеологически мотивированная национальная идентичность сделала натурализацию граждан весьма легким процессом. В первом законе о натурализации, принятом в 1790 г., был заложен принцип, в соответствии с которым иммигранты могли стать гражданами США, прожив на их территории два года (впоследствии срок был продлен до пяти лет), быть верными американскому государству и соблюдать Конституцию. Однако право на гражданство имели только свободные белые, а индейцы и черные лишались его, так как в англо-протестантской республике им не отводилось места. Нация, провозгласившая своими ценностями сво-

<sup>9</sup> Цит. по: Smith 2000. P. 23.

<sup>10</sup> Streich 2009. P. 268.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Цит. по: Reifowitz. Introduction. См. также: Theiss-Morse 2009. P. 6, 23.

<sup>13</sup> Reifowitz. Introduction.

<sup>14</sup> Restad 2015. P. 12.

боду, демократию и равенство, “смирилась” с уничтожением коренных жителей Нового Света и существованием рабства.

В условиях XVIII века быть американцем означало быть приверженным универсальным идеям равенства и республиканизма, принять английскую традицию свободы и стремиться к новой и лучшей жизни. «Американцы, – говорил президент Франклин Рузвельт, – это вопрос ума и сердца, он не имеет и никогда не имел отношения к расовому и этническому происхождению. Хороший американец – американец, верный своей стране и ее кредо свободы и демократии»<sup>15</sup>.

В 1790 г. в молодой Америке прошла первая общенациональная перепись населения, по ее результатам численность населения составляла 39 млн человек, 80% – белые и 20% – африканские рабы и индейцы. Доля белых состояла на 87% из англосаксов и на 13% – немцев<sup>16</sup>. Доминирующее положение в государстве заняли белые англосаксонские протестанты (WASP), их правовые нормы, мораль и культура.

Сформировавшись к концу XVIII в., американская идентичность этнически, культурно, лингвистически и религиозно была относительно однородной, представленная в первую очередь переселенцами из Англии, превзошедшими все потоки из других западноевропейских стран. Но затем структура иммиграции стала меняться, и каждая новая волна сталкивалась с преубеждением со стороны англосаксов, страхами относительно иностранного влияния. Даже у одного из самых демократичных отцов-основателей Соединенных Штатов Бенджамина Франклина возникли натуристские настроения в связи с наплывом в Пенсильванию иммигрантов из Германии, предпочитавших вести свой уклад жизни, говорить на немецком языке, поддерживать национальные обычаи. Свою реакцию Франклин выразил в следующих словах: “Почему Пенсильвания, основанная англичанами, становится колонией “чужаков”, которые в скором времени могут ее германизировать... Они никогда не примут наш язык и наши обычаи...”<sup>17</sup>. Поэтому он всячески приветствовал изгнание немцев из Пенсильвании. В данной связи американская исследовательница Кэрол Смит-Розенберг в работе «Эта империя насилия», получившей резонанс в научных кругах, писала, что «жестокая агрессивность против “Других” – характерная черта американской национальной идентичности с момента ее возникновения и продолжает сохраняться до наших дней»<sup>18</sup>.

Этническое многообразие отцы-основатели рассматривали как реальность и как проблему, а вектор развития национальной идентичности определили в направлении «единства из множества», единства, достигаемого за счет ориентированной в будущее традиции ассимиляции.

<sup>15</sup> Цит. по: Schlesinger 1992. P. 36.

<sup>16</sup> Gibson & Jung 2002.

<sup>17</sup> Цит. по: DeConde 1992. P. 12.

<sup>18</sup> Smith-Rosenberg 2010. P. X. См. также: Kathleen 2011. P. 785.

Первый вызов англо-протестантской культуре был брошен католиками-ирландцами, бежавшими из Ирландии в результате картофельного кризиса. Их число в Америке постепенно увеличивалось – от 35 тыс. чел. в 1790 г. до 3,1 млн чел. в 1860 г.<sup>19</sup> Американское общество открыто выступало с требованием не допускать иммигрантов из католических стран, усматривая противоречия между американской идентичностью и принадлежностью к католицизму. Сопrotивление англосаксов-протестантов нередко выражалось в массовом насилии по отношению к ирландским иммигрантам и создании известной националистической партии со своеобразным названием «Ничего не знаю» (Know Nothing). Возникла и стала постоянной проблема различия этносов. Потребовалось много времени, чтобы американские протестанты сделали признание: католичество не противоречит национальной идентичности, и в 1960 г. на пост президента США был впервые избран католик Джон Кеннеди.

Опасения изменения религиозного и этнического баланса усилились с притоком переселенцев из азиатских стран нехристианских конфессий. С открытием золота в Калифорнии в 1848 г. в США хлынул поток иммигрантов из Китая. Разместившись в Калифорнии, они распространялись по всему Тихоокеанскому побережью. Отношение коренных американцев к вновь прибывшим было резко негативным, даже враждебным, ибо этнические китайцы представляли другую расу, культуру и язык, их менталитет и поведение не соответствовали белой Америке. Китайцев не понимали и боялись, видя в них представителей «полуцивилизированных» народов, не способных ассимилироваться, но способных подорвать страну. Начавшееся движение против «желтого зла» быстро достигло такой степени агрессии и ненависти, которая не была известна в истории американской иммиграции. В 1882 г. Конгресс принял закон о запрете въезда китайцев на территорию США сроком на десять лет, но действие его продлевалось до 1943 г., а уже проживавшим лицам отказывалось в получении американского гражданства. Это был первый законодательный акт, направленный против конкретного этноса.

До конца XIX в. иммигранты прибывали в Соединенные Штаты в основном из стран Западной Европы – Англии, Шотландии, Ирландии, Бельгии, Германии. Эта иммиграция со стороны государства поощрялась, и ассимиляция происходила довольно быстро и успешно. В конце XIX в. этнический состав иммиграции резко изменился, пришла новая волна – из Италии, Австро-Венгрии, Греции, Турции и России, «разбавившая» этническую и религиозную однородность ранней Америки. Эта пестрая по этническому составу иммиграция доминировала на рубеже XIX–XX вв. Иногда в США прибывало около 1 млн чел. в год. За период 1870–1924 гг. здесь поселилось 25 млн переселенцев<sup>20</sup>. Имми-

<sup>19</sup> Freese 2008.

<sup>20</sup> Finzsch, Schirmer 2002. P. 30.

грантский контингент представлял различные культуры, менталитет, психологию, и между прибывшими не было ничего общего, кроме желания попытаться счастья на новой земле. По сравнению со «старыми» иммигрантами они отличались более низким уровнем образования и профессиональной подготовки и почти полным отсутствием знания английского языка. Оказавшись в иноэтничном окружении «новые иммигранты» селились поближе к друг другу, создавая этнические районы “Little Poland”, “Little Italy”, где сохраняли привычный для них образ жизни, свои культурные ценности, язык, что вело к изоляции, обособлению и служило барьером при вхождении в «большой новый мир».

Препятствовали адаптации и интеграции и появившиеся различные теории, всевозможные труды, «доказывающие» «неполноценность чужаков», численность которых нужно сократить или вообще запретить иммиграцию. Американские ученые назвали эту иммиграцию «второй революцией», бросившей вызов англосаксонскому большинству<sup>21</sup>. В «новых иммигрантах» видели серьезную угрозу национальному единству страны. Широкое распространение получило мнение, что Америка не способна абсорбировать и интегрировать эти народы, и что только определенные типы иммигрантов могут быть ассимилированы, а именно: близкие к англосаксонскому типу, из чего делался вывод об установлении строгих ограничительных мер в интересах спасения национальной идентичности. Активно росли антииммигрантские настроения. Нативизм, расизм, ксенофобия и антисемитизм становились частью американского сознания. Но полиэтничный состав общества был реальностью и государство разработало стратегию, направленную на стирание этнокультурных и этнолингвистических различий, настойчивого культивирования единой американской культуры, американской системы ценностей. В культурном единообразии, унификации виделся залог национального единства, государственно-территориальной целостности. Достижение гомогенизации населения объяснялось и внешнеполитическими соображениями – существовали опасения за лояльность иностранцев, сохранявших обычаи и язык своей исторической родины.

В соответствии с этим в ранг государственной политики в конце XIX – начале XX в. был возведен англоконформизм, получивший свое наиболее полное выражение в движении американизации, принявшей в основном форму образовательной кампании, в которой английскому языку отводилась роль важнейшего средства. Так, президент Теодор Рузвельт расценивал приезд новых иммигрантов как положительный факт, умножающий мощь Америки, дающий ей рабочую силу. Вместе с тем, он не приветствовал этнического разнообразия, настаивая на полной американизации иностранцев. Он писал: «Мы свободно протягиваем руку приветствия любому мужчине и любой женщине, вне зависи-

---

<sup>21</sup> Lindholm & Hall 1997. P. 190.

мости от их убеждений или места рождения – всем тем, кто прибывает с честным намерением стать хорошим гражданином Америки»<sup>22</sup>. Одновременно Т. Рузвельт требовал, чтобы иммигранты оставили все то, что связывало их со старым миром, и стали изучать английский язык. «Мы считаем, – продолжал президент, – что только на английском и ни на каком другом языке должны работать все школы...»<sup>23</sup>.

На протяжении длительного времени Т. Рузвельт уделял много внимания вопросу иммиграции, не изменив своего мнения об опасности «дефисного американизма», заявляя, что иммигранты и их потомки должны отказаться от культурного наследия и быть лояльными по отношению к Соединенным Штатам<sup>24</sup>. Именно ему принадлежат слова: «В этой стране не может быть американизации 50 на 50. Только 100-процентный американизм»<sup>25</sup>. Т. Рузвельт неоднократно повторял эту мысль: «Единственный человек, который может быть хорошим американцем это человек, который является американцем и никем более»<sup>26</sup>.

В целом движение американизации в своем развитии прошло три этапа: с конца XIX до 1914 г., годы Первой мировой войны и послевоенные годы. Но уже сразу после окончания Первой мировой войны стало очевидно, что обществу не удалось осуществить 100-процентную ассимиляцию иммигрантов, хотя эта политика привела к тому, что миллионы иностранцев были натурализованы и в той или иной мере выучили английский язык. Везде в Америке «за фасадом американизации этнические субкультуры продолжали спокойно жить, сохраняя свою культуру, ценности, связанные с домом, семьей и общностью»<sup>27</sup>.

Позднее интеллектуалы определили в качестве основной задачи американского общества реализацию идей «плавильного котла» – «слияние» разных народов и создание наднациональной идентичности. Сама фраза «плавильный котел» стала национальным символом США в XX в. «Плавильным котлом» была названа одна из главных парадигм этнического развития США, в соответствии с которой формирование единой национальной идентичности должно было идти по пути «сплавления», «смешивания» всех этнических групп и расовых меньшинств, при этом предполагалось как их культурное, так и биологическое смешение, а вкупе с этим – снятие потенциала конфликтности. Считалось, что ассимиляция будет происходить быстро и успешно. Чтобы ассимилировать иммигрантов, «сделать» из европейцев американцев, открывалось множество школ и курсов, дневных и вечерних, правительственные и независимые спонсорские организации содействовали разработке специаль-

---

<sup>22</sup> Цит. по: Glazer 1998. P. 8–9.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Mann 1979. P. 112.

<sup>25</sup> Цит. по: Tyler 1952. P. 63.

<sup>26</sup> Цит. по: Vaughan 1991. P. 448.

<sup>27</sup> Alba 1981. P. 93.

ных программ. Выяснилось позже, что этот процесс оказался сложным и долгим. Смешанные браки, которые действительно являлись важнейшим каналом естественной и биологической ассимиляции, не происходили в большом масштабе из-за расовой дискриминации, этнических предрассудков и предубеждений. Эти негативные факторы сдерживали социальную и культурную ассимиляцию.

«Плавильный котел» был успешным для белых американцев. К середине XX в. из европейских этнических групп возникло евроамериканское большинство, по словам исследователя ассимиляционных процессов Р. Альбы, появилась новая этническая общность «европейские американцы»<sup>28</sup>. В среде белых европейских общин в процессе ассимиляции происходило ослабление зависимости между этническим происхождением и экономическим положением, уменьшались культурные различия, все более тесными становились межэтнические, социальные контакты, что в конечном результате вело к интеграции общества.

Наряду с интеграционной тенденцией в турбулентные 1960-е годы в американском обществе стал происходить рост этнического и культурного самоопределения и самосознания этнорасовых групп и меньшинств. Черные и другие небелые граждане, оставаясь вне «плавильного котла» и находясь на положении граждан «второго» или «третьего сорта», требовали включения их в американское общество на основе равноправия в социально-экономической и политической жизни при одновременном признании права на культурную самобытность. Напряженность росла, конфликтность принимала угрожающие размеры. Национальная идентичность находилась перед лицом вызова. «Конец XX столетия, – писал Д. Холлингер в работе «Постэтническая Америка», – увидел явный триумф доктрины – Соединенные Штаты должны сохранить, а не ликвидировать большое разнообразие культур этнорасовых групп»<sup>29</sup>. Наступило время резких перемен. Правительство вынуждено было принять ряд законов: «О гражданских правах», «Об избирательном праве», «О равноправии при трудоустройстве» и другие антидискриминационные акты, в результате которых американское кредо получило и свое окончательное толкование: афроамериканцы, индейцы и другие меньшинства обрели статус членов великого множества, составляющего американский народ.

Однако едва успев обозначиться, это «единство во множестве» начало дезинтегрироваться<sup>30</sup>. Национальная идентичность уступала место расовым, этническим и другим идентичностям. История нации заменялась историей субнациональных групп, создавался своего рода «этнический культ», чему в той или иной мере, как это ни парадоксально, способствовало принятие американским государством широкой системы

---

<sup>28</sup> Alba1990.

<sup>29</sup> Hollinger 1995. P. 101.

<sup>30</sup> Червонная 1997. С. 11.

мер, основанных на групповых льготах и учете расового происхождения при распределении общественных благ. В 60-70-е гг. входили в практику программы «позитивных действий», в рамках которых предоставлялись преимущества расово-этническим группам при приеме на работу, получении федеральных контрактов, поступлении в высшие учебные заведения и т.д. Учреждались радио и телевизионные программы на языках выходцев из других стран. На высшие государственные должности назначались представители расово-этнических групп. Все это было призвано было демонстрировать многообразие населения США на всех уровнях государственного управления. Официальное поощрение культурного многообразия включало проведение образовательной реформы – пересмотра некоторых школьных и университетских дисциплин на отражение исторического и культурного вклада всех этнических групп и меньшинств, увеличение количества спецкурсов по изучению этнокультурного наследия и другие нововведения. Эти «позитивные действия» включали отход от монолингвизма в сторону билингвизма, признание концепции двуязычия, дававшей возможность представителям этнических и расовых меньшинств использовать родной язык при обучении и в общественно-политической жизни. Был выдвинут новый альтернативный нарратив американской истории – мультикультурализм.

Проводимые мероприятия способствовали улучшению социально-экономического и политического положения различных этнических, расовых групп и сообществ и вхождению их в американский социум при сохранении своей культурной самобытности. Общественные идеалы «плавильного котла» заменялись идеологией мультикультурализма.

Обозначились две версии мультикультурализма – «жесткая» или радикальная и «мягкая» – либеральная. Представители первой – радикальные мультикультуралисты требовали отбросить концепцию единой идентичности и общих ценностей и отдать предпочтение этническим и религиозным различиям, заявив, что поскольку Америка была несправедливой к черным и другим небелым, последние должны сфокусировать свою энергию и лояльность только на собственные идентичности. Сторонники второй версии – либеральные мультикультуралисты выступали за поддержание культурного плюрализма, разных традиций и толерантного отношения к «иным» в рамках гражданской нации. Большая часть общества отвергла «жесткий» вариант мультикультурализма, отдав предпочтение либеральному пути мультикультурного развития нации.

Итак, государственная стратегия в сфере межэтнического взаимодействия существенно менялась – англосаксонское, ассимиляционное видение общества, рассматривавшее американскую культуру, ценности, как нечто статичное, раз и навсегда данное, уступило место плюралистическому, включавшему в себя культуры и ценности неевропейских народов. Произошла трансформация Соединенных Штатов – они стали пред-



ставлять «не мы – народ», а «мы – народы»<sup>31</sup>. Усиливавшийся перевес “*pluribus*” над “*unum*” стал предметом многочисленных споров вокруг концепции национальной идентичности, и в частности, кого считать американцем и как сохранить баланс между многообразием и единством.

Сдвиги в сторону мультикультурализма происходили на фоне социально-демографических изменений и увеличения иммиграции из стран «третьего мира». После проведенной либеральной иммиграционной реформы в 1965 г. США захлестнула мощная массовая иммиграция из Азии и Латинской Америки, что стало новым и неожиданным феноменом для страны. В то же время иммиграция из европейских стран в целом сократилась до 38%<sup>32</sup>. Несколько лет спустя после принятия иммиграционного закона 1965 г., многие специалисты напишут, что произошла величайшая историческая ошибка, что ни один закон, принятый в США в XX в., не принес такого урона, как закон 1965 года: он нанес колоссальное разрушение культуре белой Америки, явился началом ее смерти как «единой нации», и весь тот беспорядок с массовой иммиграцией, который есть сегодня в стране, является его непосредственным результатом<sup>33</sup>.

После 1960-х гг. к одной десятой части черных американцев присоединились черные из Вест-Индии, Гаити, с островов Зеленого Мыса и африканцы. Испанское население США, представленное в основном мексиканским и пуэрториканским, становилось наиболее разнообразным: в него входили иммигранты и их дети из Карибских стран, Центральной и Южной Америки. Азиаты, преимущественно китайцы и японцы, пополнялись переселенцами из Южной Азии – Индии, Пакистана и Бангладеш. Наряду с ними в США прибывали филиппинцы, вьетнамцы, камбоджийцы, лаосцы и другие народы. Вместе с легальными иммигрантами приезжали и нелегалы.

За счет развивающихся стран менялся этнический ландшафт американского общества, происходило его «браунизация». «Цветными» становились штаты и крупные города: Майами, Детройт, Эль-Пасо, Вашингтон, Нью-Йорк, Атланта, Сан-Франциско и др. Доля выходцев из Центральной и Южной Америки, Азии и с островов Тихого океана в общей численности населения США постоянно увеличивалась. С 1961 по 1980 гг. число прибывших составило 7,8 млн чел.<sup>34</sup> В последующие годы мозаичность продолжала усиливаться. Но особенно быстрыми темпами росла испаноязычная община, в частности мексиканская, что обусловлено огромной разницей в уровне экономического развития США и Мексики и исторической близостью двух стран, наличием общей границы по суше, составляющей две тысячи миль.

<sup>31</sup> Schildkraut 2011. P. 208.

<sup>32</sup> LeMay 2004. P. 5.

<sup>33</sup> Чертина 2014. С. 80–96.

<sup>34</sup> Statistical Yearbook... 1991. P. 27.

В 1990-х гг. испаноязычное сообщество разрасталось по всему американскому Юго-Западу и Западу, где проживало 85% латиноамериканцев. Такую массовую концентрацию представителей одной этнической группы США не знали за всю свою историю, учитывая, что отцы-основатели были категорически против свободного компактного расселения иммигрантов с сохранением своего языка, обычаев и принципов. Увеличение численности этой категории переселенцев происходило как за счет непрекращающегося притока «новичков», так и вследствие демографического фактора. Подсчитано, что к 2050 г. число испаноязычных возрастет на 23%<sup>35</sup>. Адаптация американцев к постоянно расширяющемуся культурному и лингвистическому присутствию латиноамериканской общины становилась серьезной проблемой.

С начала XXI в. объем испаноязычной иммиграции увеличивался, только за 2000–2002 гг. – почти на 10%<sup>36</sup>. Более половины составляют выходцы из Мексики, далее кубинцы, доминиканцы и другие представители стран Центральной и Южной Америки. Растет как легальная, так и нелегальная иммиграция, причем объем последней –10–12 млн человек, более половины приходится на испаноязычных граждан<sup>37</sup>.

Согласно данным Бюро переписи в 2011 г. население США составило 311.591917 человек, из них белые – 78,1%, афроамериканцы – 13,1%, индейцы, алеуты и эскимосы – 1,2%, азиаты –5%, латиноамериканцы – 16,7%. Как видим, латиноамериканцы по численности опередили афроамериканцев. Рост численности этой общины автоматически ведет к снижению ориентации ее членов на интеграцию в американскую культуру. Она становится самодостаточной и не приемлет идеи ассимиляции и аккультурации. По данным опроса 2006 г. среди испаноязычных, только 15 респондентов признали себя «в целом американцами» и 64% – «хиспаник», 6% говорят дома по-английски, а 69% предпочитают жить среди «своих». И это при том, подчеркивают организаторы исследования, что 27% опрошенных проживали в США более 25 лет и 15% – меньше 6 лет<sup>38</sup>. Представители общины не только не принимают нормы доминирующей культуры и репрезентируют свои культурные ценности, но стремятся влиять как на внутреннюю (в части, например, принятия иммиграционных законов), так и внешнюю политику США. Они могут усилить свое воздействие на политику США в отношении Мексики, выступая участниками диалога в регулировании и устранении каких-либо противоречий в американско-мексиканских отношениях.

Динамично растущей диаспорой, постоянно подпитываемой «новичками», выступает китайская диаспора. Если в 1980-е годы китай-

<sup>35</sup> Huntington 1993. P. 190.

<sup>36</sup> Huntington 2004. P. 34.

<sup>37</sup> Immigration and America's Future. 2006.

<sup>38</sup> Bauer 2006. P. 13.

цев в США насчитывалось 894 тыс. чел., то в 2000 г. – 2,9 млн чел., не включая нелегалов<sup>39</sup>. Говоря о последних, в 1990 г. их число достигло 190 тыс., а в 2010 г. – 220 тыс.<sup>40</sup> Произошли не только количественные изменения китайской диаспоры, но и качественные: почти половина ее представителей хорошо знает английский язык, хотя дома китайцы предпочитают говорить на родном языке.

Большая социальная мобильность китайской диаспоры (она является диаспорой среднего класса) и высокий уровень образования способствуют ее интеграции в мейнстрим американского общества. Однако этнические китайцы не порывают связи с родиной и стремятся сохранить свою идентичность, культурно-религиозные нормы поведения, язык, цивилизационную самобытность. По сравнению с другими азиатскими народами, проживающими в Америке, они редко вступают в смешанные браки. В докладе, опубликованном в 2007 г. Институтом Манхеттена, был сделан вывод: иммигранты из Китая имеют относительно низкий индекс ассимиляции в американское общество<sup>41</sup>. И в будущем они продолжат оставаться американцами с дуальным сознанием<sup>42</sup>.

К крупнейшим источникам азиатского населения США относятся также японцы, корейцы, вьетнамцы, филиппинцы. И хотя у этих американцев азиатского происхождения есть определенные успехи в области социального развития, в политическом плане они пока относительно пассивны. Думается, что в скором времени они будут оказывать определенное влияние на внешнюю политику США относительно стран Азиатского континента.

В то время как латиноамериканцы и азиатские части американского населения растут за счет более высокой рождаемости и иммиграции, европейская часть резко сокращается. Возникает вопрос, как повлияет огромный прирост американского населения за счет прежде маргинальных этнических общин на характер национальной идентичности: «ведь ни одна нация в истории не подвергалась таким гигантским переменам, оставаясь при этом самой собой – все той же нацией»<sup>43</sup>. Очевидна неизбежность возникновения проблем и многих перемен.

В условиях мультикультурности все сложнее становится выработка национальной политики, так как никакая конкретная этническая группа не может выражать общеамериканские национальные интересы. При отсутствии базовой сплоченности, подчеркивает Зб. Бжезинский, в центре которой – понимание общего будущего Америки, американская мозаика может превратиться в состязание между этническими группами, каждая

<sup>39</sup> Statistical Abstract... 1986. P. 34.

<sup>40</sup> Ibid. 2009. P. 47.

<sup>41</sup> The Rise of Asian Americans. 2012.

<sup>42</sup> Wong 2005. P. 168.

<sup>43</sup> Бьюкенен 2004. С. 14.

из которых будет утверждать и убеждать в этом других, что обладает какими-то особенными знаниями и правами для выработки политического курса. Эта тенденция уже просматривается в Конгрессе США<sup>44</sup>.

Утрата внутреннего единства страны в первую очередь связывается с мексиканскими иммигрантами, которые, как уже отмечалось, плохо ассимилируются, превращаясь в замкнутую, изолированную и самодостаточную в языковом плане крупнейшую общину, и все активнее заявляют о своих претензиях относительно возвращения Мексике Юго-Западных территорий. В 1848 г. после окончания мексикано-американской войны США получили от Мексики территорию в 529200 кв. миль (Калифорния, Нью-Мексико, части Аризоны, Юты, Невады и Колорадо). По данным одного из опросов, 58% мексиканцев считают, что американский Юго-Запад принадлежит Мексике<sup>45</sup>. Сейчас мексиканский фактор – главный вызов американской национальной идентичности<sup>46</sup>.

Острые дискуссии разгораются в связи с обсуждением возможности принять новых иммигрантов, причем указания на экономические эффекты иммиграции часто служат лишь предлогом для обсуждения более фундаментальных вопросов национальной идентичности и культуры<sup>47</sup>. Тревогу по поводу того, что мультикультурализм может поставить под угрозу фундаментальные основы государства, привести его к дезинтеграции, выражает ряд политических, общественных деятелей и ученых. Так, С. Хантингтона беспокоил «подрыв» идеями мультикультурализма ключевых элементов национальной идентичности, нескончаемый поток испаноязычных, отвергающих англо-протестантские ценности и живущих в соответствии со своими нормативными представлениями. Ученый упрекал правительство в потворстве «трансформации» Америки из единого общества в общество двух национальных культур и языков<sup>48</sup>.

Один из старейших лидеров-консерваторов Патрик Бьюкенен солидарен с позицией С. Хантингтона и в ряде своих книг, опубликованных в последние годы («Нашествие и завоевание Америки “третьим миром”», «Самоубийство супердержавы: сохранится ли Америка к 2025 году» и др.), стремился убедить общественность, что «через несколько десятилетий Америка исчезнет, и на ее месте возникнет новая страна – неизвестная нашим родителям»<sup>49</sup>. «Что же касается Юго-Запада, то мы его можем потерять, как сербы потеряли Косово», – к такому выводу пришел Бьюкенен<sup>50</sup>. Известный политолог Г. Бауэр все обвинения по поводу того, что многие иммигранты не знают английский язык, не ассимилируются и не

<sup>44</sup> Бжезинский 2007. С. 249–250.

<sup>45</sup> Buchanan 2007. P. 10.

<sup>46</sup> Huntington 2004.

<sup>47</sup> Лозанский 2004. С. 46.

<sup>48</sup> Huntington 2004.

<sup>49</sup> Buchanan 2011.

<sup>50</sup> Ibid. 2007. P. 11.

хотят интегрироваться в американское общество, направляет в адрес политической и академической элиты. «Если в прошлом, – подчеркнул он, – иммигранты знали, что означает становиться американцем, то испаноязычные игнорируют наши принципы, изложенные в “великих документах”. У нас есть место только одному флагу, одному языку, и одной единственной лояльности – лояльности американскому народу»<sup>51</sup>.

Наряду с теми, кто отстаивает Америку, как страну англосаксонской культуры, английского языка и протестантских ценностей и считают «испанизацию» самым серьезным вызовом национальной идентичности, существует и другая точка зрения – вызов иммиграции следует превратить в силу, и американцы должны образовать общую идентичность, сохраняя этническое разнообразие, что сделает Соединенные Штаты отличными от всех других стран. В данной связи авторитетный ученый, чьи советы пользуются лидерами многих государств, профессор Гарвардского университета Роберт Путнам акцентирует внимание на том, что иммиграция – это не только вызов, но и большие возможности, что уже доказано опытом США. «Успешные иммигрантские общества, – пишет он, – создают новые формы социальной солидарности и ослабляют негативные эффекты этнического многообразия за счет конструирования более широкого содержания идентичности, широкого понимания “мы”. Нам следует ответить на вызов все увеличивающегося этнического многообразия не тем, как сделать иммигрантов похожими на нас, а расширять рамки “мы”»<sup>52</sup>.

В условиях многокультурности в США происходит «размывание» прежней национальной идентичности. Сегодня она не может опираться на концептуальное основание политико-идеологической доктрины, уходящей корнями в одну культурную традицию. Путь консервации прежней идентичности бесперспективен и невозможен из-за роста иммиграции и связанном с ней нарастанием гетерогенности общества. Прошлое Америки не может быть ее будущим. Возникает необходимость выработки такого механизма, который бы позволил мирное сосуществование разных культур и ценностей в рамках единой национальной идентичности. В XXI столетии *Ex Pluribus Unum* – достижение единства из множества стоит перед Соединенными Штатами Америки как никогда остро.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Американская цивилизация как исторический феномен. М.: Наука, 2001. 495 с.
- Бжезинский З. Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство. Пер. с англ. М.: Международные отношения, 2007. 288 с.
- Бьюкенен П. Смерть Запада. Америка против Америки. Великие противостояния. Пер. с англ. М.-СПб.: АСТ, 2004. 444 с.
- Лозанский Э.Д. Этнос и лоббизм в США. О перспективах российского лобби в Америке. М.: Международные отношения, 2004. 272 с.
- Мальков В.Л. Великий Рузвельт. М.: Яуза: Эксмо, 2011. 272 с.

<sup>51</sup> Bauer 2006. P. 3.

<sup>52</sup> Putnam 2007. P. 138.

- Червонная С.А. Возможно ли единство во множестве? // США: экономика, политика, идеология. 1997. № 10. С. 3–16.
- Чертина З.С. Встреча двух цивилизаций: китайская иммиграция в США // Американский ежегодник 2013. М.: Весь мир, 2013. С. 97–111.
- Чертина З.С. Иммиграционное законодательство 1965 года – новый вектор развития американской национальной идентичности // Американский ежегодник 2014. М.: 2014. С. 80–96.
- Alba R. The Twilights of Ethnicity Among American Catholics of European Ancestry // The Annals of American Academy of Political and Social Science. 1981. March. Vol. 454.
- Alba R. Ethnic Identity: The Transformation of White America. New Haven; L., 1990.
- Bauer G. E Pluribus Pluribus? // USA Today. 2006. June 15.
- Buchanan P. The Death of the West. New York, 2002.
- Buchanan P. State of Emergency: The Third World of Invasion and Conquest of America. New York, 2006.
- Buchanan P. Day of Reckoning: How Hubris, Ideology, and Creed are Tearing America Apart. New York, 2007.
- Buchanan P. Suicide of a Superpower: Will America Survive to 2025. New York, 2011.
- Collier P. Exodus: How Migration Is Changing Our World. Oxford Univ. Press, 2013. 309 p.
- DeConde A. Ethnicity, Race, and American Foreign Policy. Boston, 1992.
- Finch N., Schirmer D. (eds.) Identity and Intolerance. Nationalism, Racism and Xenophobia in the United States and Germany. Wash., 2002.
- Fitzpatrick J. (ed.) George Washington. Writings. Wash., 1938.
- Freese P. American National Identity in a Globalized World as a Topic in the Advanced EFL-Classroom // American Studies Journal. 2008. N 51.
- Glazer N. American Epic: Then and Now // The Public Interest. 1998. Winter. N 130.
- Gibson C. and Jung K. Historical Census Statistic on Population Totals by Race, 1790 to 1990, and by Hispanic Origin 1790 to 1999, for the United States, Regions, Divisions, and States: Population Division Writing Paper. N 56. Wash., 2002.
- Huntington S. The Hispanic Challenge // Foreign Policy. 2004. March/April.
- Huntington S. If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War // Foreign Affairs. 1993. Nov.-Dec.
- Huntington S. Who Are We? The Challenges to America's National Identity. New Delhi, 2004.
- Hollinger D. Post Ethnic America. New York, 1995.
- Immigration and America's Future. A New Chapter. Report of the Independence Task Force on Immigration and America's Future. Migration Policy Institute. 2006. October.
- Lindholm Ch. and Hall J. Is the United States Falling Apart? // Daedalus, 1997, Spring.
- Lind M. The New American Nation: The New Nationalism and Fourth American Revolution. New York, 1996.
- Mann A. One and the Many. Reflections on the American Identity. Chicago, 1979.
- Putnam R. E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-First Century. The 2006 Johan Skytter Prize Lecture // Scandinavian Political Studies. 2007. Vol. 30. N 2.
- Restad H. American Exceptionalism: An Idea that Made a Nation and Remade the World. New York, 2015.
- Rise of Asian Americans // Pew Research Social and Demographic Trends. 2012. June 19.
- Reifowitz I. Obama's America: A Transformative Vision of Our National Identity. Wash., 2012. 270 p.
- Schildkraut D. Defining American Identity in the Twenty-First Century. How Much "There" to There? // The Journal of Politics. 2007. Vol. 69. N 3.
- Schlesinger A. The Disuniting of America. New York-London, 1992.
- Statistical Abstract of the United States. Wash., 1986.
- Statistical Abstract of the United States. Wash., 2009.

- Streich G. Discourses of American National Identity: Echoes and Lessons from the 1910s – 1920s // *Citizenship Studies*. 2003. Vol. 13. N 3. P. 207–287.
- Theiss-Morse E. *Who Counts As an American?* New York, 2009.
- Tyler D. (ed.) *Immigration and United States*. N.Y., 1952.
- Vaughan L. Cosmopolitanism, Identity and American Identity: Randolph Bourne's Trans-National America // *Journal of American Studies*. 1991. Vol. 25. N 3.
- Wong M. *The Chinese in Silicon Valley: Globalization, Social Network, and Ethnic Identity*. Lanham, 2005.

**Чертина Зоя Сергеевна**, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра североамериканских исследований Института всеобщей истории РАН; zoya-chertina@yandex.ru

#### REFERENCES

- Amerikanskaya tsivilizatsiya kak istoricheskii fenomen. M.: Nauka, 2001. 495 s.
- Bzhezinskii Z. *Vybor. Mirovoe gospodstvo ili global'noe liderstvo*. Per. s angl. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2007. 288 s.
- B'yukenen P. *Smert' Zapada. Amerika protiv Ameriki. Velikie protivostoyaniya*. Per. s angl. M.-SPb.: AST, 2004. 444 s.
- Lozanskii E.D. *Etnosy i lobbizm v SShA. O perspektivakh rossiiskogo lobbi v Amerike*. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2004. 272 s.
- Mal'kov V.L. *Velikii Ruzvel't*. M.: Yauza: Eksmo, 2011. 272 s.
- Chervonnaya S.A. *Vozmozhno li edinstvo vo mnozhestve?* // SShA: ekonomika, politika, ideologiya. 1997. № 10. S. 3–16.
- Chertina Z.S. *Vstrecha dvukh tsivilizatsii: kitaiskaya immigratsiya v SShA* // *Amerikanskii ezhegodnik* 2013. M.: Ves' mir, 2013. S. 97–111.
- Chertina Z.S. *Immigratsionnoe zakonodatel'stvo 1965 goda – novyi vektor razvitiya amerikanskoi natsional'noi identichnosti* // *Amerikanskii ezhegodnik* 2014. M.: 2014. S. 80–96.
- Alba R. *The Twilights of Ethnicity among American Catholics of European Ancestry* // *Annals of American Academy of Political and Social Science*. 1981. March. Vol. 454.
- Alba R. *Ethnic Identity: The Transformation of White America*. New Haven; L., 1990.
- Bauer G. *E Pluribus Pluribus?* // *USA Today*. 2006. June 15.
- Buchanan P. *The Death of the West*. New York, 2002.
- Buchanan P. *State of Emergency: The Third World of Invasion and Conquest of America*. New York, 2006.
- Buchanan P. *Day of Reckoning: How Hubris, Ideology, and Creed are Tearing America Apart*. New York, 2007.
- Buchanan P. *Suicide of a Superpower: Will America Survive to 2025*. New York, 2011.
- Collier P. *Exodus: How Migration Is Changing Our World*. Oxford Univ. Press, 2013. 309 p.
- DeConde A. *Ethnicity, Race, and American Foreign Policy*. Boston, 1992.
- Finzh N., Schirmer D. (eds.) *Identity and Intolerance. Nationalism, Racism and Xenophobia in the United States and Germany*. Wash., 2002.
- Fitzpatrick J. (ed.) *George Washington. Writings*. Wash., 1938.
- Freese P. *American National Identity in a Globalized World as a Topic in the Advanced EFL-Classroom* // *American Studies Journal*. 2008. N 51.
- Glazer N. *American Epic: Then and Now* // *The Public Interest*. 1998. Winter. N 130.
- Gibson C. and Jung K. *Historical Census Statistic on Population Totals by Race, 1790 to 1990, and by Hispanic Origin 1790 to 1999, for the United States, Regions, Divisions, and States: Population Division Writing Paper*. N 56. Wash., 2002.
- Huntington S. *The Hispanic Challenge* // *Foreign Policy*. 2004. March/April.
- Huntington S. *If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War* // *Foreign Affairs*. 1993. Nov.-Dec.

- Huntington S. Who Are We? The Challenges to America's National Identity. New Delhi, 2004.
- Hollinger D. Post Ethnic America. New York, 1995.
- Immigration and America's Future. A New Chapter. Report of the Independence Task Force on Immigration and America's Future. Migration Policy Institute. 2006. October.
- Lindholm Ch. And Hall J. Is the United States Falling Apart? // Daedalus, 1997, Spring.
- Lind M. The New American Nation: The New Nationalism and Fourth American Revolution. New York, 1996.
- Mann A. One and the Many. Reflections on the American Identity. Chicago, 1979.
- Putnam R. E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-First Century. The 2006 Johan Skytter Prize Lecture // Scandinavian Political Studies. 2007. Vol. 30. N 2.
- Restad H. American Exceptionalism: An Idea that Made a Nation and Remade the World. New York, 2015.
- Rise of Asian Americans // Pew Research Social and Demographic Trends. 2012. June 19.
- Reifowitz I. Obama's America: A Transformative Vision of Our National Identity. Wash., 2012. 270 p.
- Schildkraut D. Defining American Identity in the Twenty-First Century. How Much "There" to There? // The Journal of Politics. 2007. Vol. 69. N 3.
- Schlesinger A. The Disuniting of America. New York-London, 1992.
- Statistical Abstract of the United States. Wash., 1986.
- Statistical Abstract of the United States. Wash., 2009.
- Streich G. Discourses of American National Identity: Echoes and Lessons from the 1910s – 1920s // Citizenship Studies. 2003. Vol. 13. N 3. P. 207–287.
- Theiss-Morse E. Who Counts As an American? New York, 2009.
- Tyler D. (ed.) Immigration and United States. N.Y., 1952.
- Vaughan L. Cosmopolitanism, Identity and American Identity: Randolph Bourne's Trans-National America // Journal of American Studies. 1991. Vol. 25. N 3.
- Wong M. The Chinese in Silicon Valley: Globalization, Social Network, and Ethnic Identity. Lanham, 2005.

### **American national identity and migration challenges**

The article explores the impact of the immigration factor on the evolution of the American national identity and attitude of intellectual and political elite to the doctrines of multiculturalism and the challenge coming from the immense immigration from Latin America, especially Mexico.

**Keywords:** USA, national identity, creed, immigration, assimilation, multiculturalism, challenge, transformation.

*Zoya Chertina, PhD (History), senior research associate of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences; zoya-chertina@yandex.ru*



# CONTENTS

In Memory of Alexander Boroznyak (25.01.1933 – 21.12.2015).....	5
<b><i>Memory – Identity – Knowledge</i></b>	
<i>Lorina Repina</i>	
Historical memory and national identity approaches and research methods.....	8
<i>Marina Rummyantseva</i>	
A Problem of commemoration metanarrative – places of memory– re-narration.....	16
<i>Igor Ionov</i>	
Problems of contemporary macrohistory. Article 2. Memory, identification and premised knowledge.....	32
<i>Kazbek Sultanov</i>	
“The man remembering” in literature historical memory as a regulator of national identity.....	54
<b><i>National histories</i></b>	
<i>Sergey Malovichko</i>	
The national-state narrative in the structure of various kinds of national history in the long nineteenth century.....	83
<i>Veronica Vysokova</i>	
Enlightenment and mapping the nation in the Great Britain. Forging the concept of national history in the British tradition of historical writing...	120
<i>Boris Doronin</i>	
China: Historical memory as the foundation of the national state (a view of a Chinese historian).....	137
<b><i>Memory and the Soviet identity</i></b>	
<i>Alexey Svyatoslavsky</i>	
The concept of the “Soviet”: a real phenomenon or a simulacra? The problem of correlation “Soviet/Russian” in terms of cultural identity....	150
<i>Svetlana Malysheva</i>	
Set in stone, set in memory (Re)production of the Soviet identity in the spaces of death.....	181
<i>Svetlana Eremeyeva</i>	
(Re)production of the Soviet identity in the spaces of death.....	207
<i>Feodor Nickolai</i>	
Memory, narration, and the tactics of self-identification of the veterans of local conflicts in Russia.....	238
<i>Anatoly Korchinsky</i>	
Dialectics of a war myth Yegor Letov and (post)Soviet politics of memory.....	251

***The “Shared Past” and “Battles of Memory”***

<i>Olga Khavanova</i>	
Bureaucracy in the eighteenth-century Habsburg Monarchy constellations and juxtapositions of identities.....	266
<i>Nadezhda Shestakova</i>	
"Hunt for the past": historical memory of Wales at a boundary of the XVIII-XIX cc. and the invention of traditions and symbols.....	291
<i>Olga Zaichenko</i>	
The German myth: German intellectuals in search of the “shared past” and national identity.....	305
<i>Natalia Rostislavleva</i>	
National identity of Germans in the focus of the legacy of Otto von Bismarck...	336
<i>Andrey Schelchkov</i>	
The Independence War in the formation of the Bolivian identity.....	350
<i>Zoya Chertina</i>	
American national identity and migration challenges.....	380
CONTENTS.....	

## СОДЕРЖАНИЕ

Памяти Александра Ивановича Борозняка	5
<b><i>Память – идентичность – знание</i></b>	
<i>Л.П. Репина</i>	
Историческая память и национальная идентичность подходы и методы исследования.....	8
<i>М.Ф. Румянцева</i>	
Проблема коммеморации метанарратив – места памяти – ренарративизация	16
<i>И.Н. Ионов</i>	
Проблемы современной макроистории. Статья 2 Память, идентификация и предпосылочное знание мир англичан.....	32
<i>К.К. Султанов</i>	
“Человек вспоминающий” в литературе историческая память как регулятив национальной идентичности	54
<b><i>Национальные истории</i></b>	
<i>С.И. Маловичко</i>	
Национально-государственный нарратив в структуре национальной истории долгого Десятилетия.....	83
<i>В.В. Высокова</i>	
Marring the Nation: Конструирование концепции национальной истории в британской традиции историописания в эпоху Просвещения...	120
<i>Б.Г. Доронин</i>	
Китай: Историческая память как основа национальной государственности (взгляд китайского историка).....	137
<b><i>Память и советская идентичность</i></b>	
<i>А.В. Святославский</i>	
“Советский”: Реальность или симулякр? (о корреляции понятий “советский” / “русский” в аспекте культурной идентичности).....	150
<i>С.Ю. Мальшева</i>	
Врезано в камень, врезано в память (вос)производство советской идентичности в пространствах смерти....	181
<i>С.А. Еремеева</i>	
Память смертная. Что с ней случилось в (пост)советской России?.....	207
<i>Ф.В. Николаи</i>	
Память, нарратив и тактики самоидентификации ветеранов локальных конфликтов в России.....	238
<i>А.В. Корчинский</i>	
Диалектика военного мифа Егор Летов и (пост)советская политика памяти.....	251

**“Общее прошлое” и “битвы памяти”**

*О.В. Хаванова*

Чиновничество в монархии Габсбургов XVIII века  
сочетания и конфликты идентичностей..... 266

*Н.Ф. Шестакова*

“Охота за прошлым”: историческая память Уэльса  
на рубеже XVIII–XIX вв. и изобретение традиций и символов..... 291

*О.В. Заиченко*

“Германский миф”: немецкие интеллектуалы в поисках  
“общего прошлого” и национальной идентичности..... 305

*Н.В. Ростиславлева*

Национальная идентичность немцев  
в фокусе наследия Отто фон Бисмарка..... 336

*А.А. Щелчков*

Война за независимость в формировании боливийской идентичности.... 350

*З.С. Чертина*

Американская национальная идентичность и иммиграционные вызовы... 380

CONTENTS..... 397

**ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ**

54 / 2016



Главный редактор  
Лорина Петровна РЕПИНА

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: [dialogue.time@yandex.ru](mailto:dialogue.time@yandex.ru)

Свидетельство о регистрации средства массовой информации

ПИ № ФС 77-24798 от 29 июня 2006 г.

Дизайн обложки *И. Н. Граве*

Подписано в печать 15. 01. 2016. Формат 60х90 / 16. Бумага офсетная № 1.

Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 25. Тираж 600. Заказ №

Отпечатано в типографии Onebook.ru. ООО «Сам Полиграфист»

Москва, Волгоградский пр., дом 42, строение 5. Тел.: +7 495 545–37–10

Электронная почта: [info@onebook.ru](mailto:info@onebook.ru). Адрес в Интернете: [www.onebook.ru](http://www.onebook.ru)

ISSN 2073–7564

Эл. № ФС 77-53624