

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

81

DIALOGUE WITH TIME

DIALOGUE WITH TIME

INTELLECTUAL HISTORY REVIEW

2022 Issue 81

EDITORIAL COUNCIL

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS
La Universidad Nacional
Autónoma de México

Mikhail V. BIBIKOV
Institute of World History RAS

Vera P. BUDANOVA
Institute of World History RAS

Tamara A. BULYGINA
North-Caucasus Federal University

Wojciech WRZOSEK
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu

Evgeniy V. Afonasin
Novosibirsk State University

Stefano GARZONIO
Università di Pisa, Italia

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

Natalia B. SELUNSKAYA
Lomonosov Moscow State University

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

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

2022 Выпуск 81

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Карлос Антонио АГИРРЕ РОХАС
Национальный автономный
университет Мехико

М. В. БИБИКОВ
Институт всеобщей истории
Российской академии наук

В. П. БУДАНОВА
Институт всеобщей истории РАН

Т. А. БУЛЫГИНА
Северо-Кавказский
федеральный университет

Войцех ВЖОСЕК
Университет им. Адама Мицкевича,
Познань, Польша

Е. В. АФОНАСИН
Новосибирский государственный
университет

Стефано ГАРДЗОНИО
Пизанский университет, Италия

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
Российской академии наук

Е. И. ПИВОВАР
Российский государственный
гуманитарный университет

Йорн РЮЗЕН
Институт наук о культуре, Эссен, ФРГ

И. М. САВЕЛЬЕВА
НИУ «Высшая школа экономики»

Дюла СВАК
Будапештский университет
им. Лоранда Этвеша, Венгрия

Н. Б. СЕЛУНСКАЯ
Московский государственный
университет им. М. В. Ломоносова

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

Рольф ТОШТЕНДАЛЬ
Уппсальский Университет, Швеция

В. И. УКОЛОВА
МГИМО (Университет) МИД России

Чен ЧИНУН
Институт мировой истории
Академии социальных наук, КНР

П. П. ШКАРЕНКОВ
Российский государственный
гуманитарный университет

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

АФАНАСЬЕВА А. Э., кандидат исторических наук, доцент
ВЕДЕШКИН М. А., кандидат исторических наук (отв. секретарь)
ВИШЛЕНКОВА Е. А., доктор исторических наук, профессор
ВОРОБЬЕВА О. В., кандидат исторических наук, доцент
ГОРЕЛОВ М. М., кандидат исторических наук
ИОНОВ И. Н., кандидат исторических наук
КИСЕЛЁВА М. С., доктор философских наук, профессор
КОРЧИНСКИЙ А. В., кандидат филологических наук, доцент
НЕДАШКОВСКАЯ Н. И., кандидат филологических наук, доцент
ПЕТРОВА М. С., доктор исторических наук, доцент (зам. гл. редактора)
РУМЯНЦЕВА М. Ф., кандидат исторических наук, доцент
СЕЛУНСКАЯ Н. А., кандидат исторических наук
СЕРЕГИНА А. Ю., доктор исторических наук
СТОГОВА А. В., кандидат исторических наук, доцент
ШАБУНИНА А. К., кандидат исторических наук
ЭКШТУТ С. А., доктор философских наук

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ 81

М.: Аквилон, 2022. — 408 с.

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

DIALOGUE WITH TIME 81

Moscow: Aquilo-Press, 2022. — 408 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.

ISSN 2073–7564

Эл. № ФС 77-53624



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

© Общество интеллектуальной истории, 2022
© Институт всеобщей истории, 2022
© Издательство «Аквилон», 2022
© Журнал «Диалог со временем», 2022

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания или его части любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается

З.А. ЧЕКАНЦЕВА

КУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ И ТЕМПОРАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО

В последние десятилетия базовые конвенции исторического знания были поставлены под сомнение. Большое место в современных дебатах занимают проблемы исторической культуры и темпоральная проблематика, связанная с изучением истории модерности. На пересечении историографии и эпистемологии показана связь изучения культурных практик с темпоральным измерением исторического. Уже в историографии прошлого века появились идеи, которые сегодня используются в темпоральных исследованиях. Историки переосмысливают наследие классиков; демонстрируют операциональность режимов историчности и темпоральности при изучении как исторических акторов, так и вклада историков в историческое знание.

Ключевые слова: культурные практики, прагматический поворот, опыты времени, темпоральности, режим историчности.

Понятия «культура» и «время» вносят в исследовательский процесс релятивизм, который лишь сравнительно недавно историки перестали воспринимать негативно. Впрочем, даже в наши дни, когда относительность любого знания очевидна, в квалификационных работах историков встречаются пассажи об объективности, историзме и прочих принципах, якобы обеспечивающих научную состоятельность исследования. По наблюдению В. Вжосека большинство историков «остается в окопах наивного позитивизма, в которых удобно укрыться от усложняющих жизнь философских проблем»¹. В дисциплинарной традиции сохраняется убеждение, что исторический метод, направленный на работу с источниками вполне достаточен для того, чтобы изучать историю и создавать исторические нарративы. Однако, «историк принадлежит определенной «исследующей культуре», которая шире дисциплинарного знания. Это актуально господствующее знание»². Иными словами, труд историка включен в широкий контекст интеллектуальной и исторической культуры его времени. Академические дисциплинарные и трансдисциплинарные практики вписаны в разноуровневые культурные контексты, и их состояние зависит не только от дисциплинарных установок, но также от теоретического бэкграунда ученого, его индивидуальных качеств, и характера междисциплинарных связей. Кроме того, историческая дисциплина одна из немногих дисциплин, в которой обязательной нормой является сохранение связи с предшественниками.

Практика – ключевое понятие социальных наук и философии. Его широко используют в единственном и множественном числе, с уточняющими прилагательными и без них. Изучение практики касается так или

¹ Вжосек 2019:16.

² Там же:48.

иначе рефлексии всех форм осмысления человеческого опыта с его бесчисленными разновидностями. Существуют спонтанные повседневные практики-привычки, практики событийные, ритуальные, дискурсивные, нормативные (сакральные, правовые, дисциплинарные) и т.д. Как правило они связаны с человеческим действием или агентностью и включены в социальные отношения и культуру. Однако в историографии работу историка как культурную практику стали изучать только во второй половине прошлого века. Решающим шагом в этом направлении стала реабилитация субъектности историка и включение культуры в исследовательские поиски не в качестве одного из этажных планов в исследуемой реальности (после экономики, социума и политики), но как антропологическую категорию, пронизывающую жизнь людей.

Теория практик как единая концептуальная платформа, опираясь на которую ученый может работать с конкретным материалом не существует³. Но есть практика теоретизирования, интенсивно изучаемая в трансдисциплинарном режиме. Такая практика развивает способность к рефлексии, позволяет находить новые подходы и инструменты при изучении конкретных культурных практик. Дискурс методологии выполняет или поддерживает контролирующую функцию, рефлексивность, напротив, предполагает раскрепощение исследователя, активизацию творческого начала в теоретической и практической деятельности. Вопрос о том, как связаны теория и практика в эпистемологии максимально сближает две эти практики, соотнося их с понятием факта. Любая культурная практика с точки зрения рационального подхода всегда непоследовательна и по большому счету загадочна. Поэтому уловить ее и представить в тексте не просто, но существует немало примеров использования прагматического подхода для выявления практического опыта.

Историк всегда работает в настоящем, в конкретном месте и определенной среде. Однако в фокусе его внимания присутствуют одновременно прошлое, настоящее и будущее, даже если он не всегда отдает себе в этом отчет и обращается к теме времени лишь в связи с хронологией, работая подражательно и интуитивно в соответствии с правилами своего ремесла. В настоящем тексте на пересечении историографии и эпистемологии показана связь между историей практик и темпоральным измерением исторического поиска. Возможно, это будет полезно для ответа на ряд теоретических и методологических вопросов. Например, таких: можно ли считать практику антропологически ориентированного исторического исследования культурной; каким образом междисциплинарность меняет историческое мышление и исследовательскую практику историка; как учет темпоральных аспектов истории, в частности, режимов темпоральности и историчности влияет на эту практику; насколько режим историчности и опыт времени операциональны при изучении текстов историков?

³ Волков, Хархордин 2008.

История практик, междисциплинарность и темпоральности

Культурный поворот в историографии в конце прошлого века сопровождался трансформацией темпорального режима в западной культуре и изменением представлений о памяти и времени. Алейда Ассман, анализируя эту ситуацию, обращается к русским ученым:

«Сущность культуры такова, что прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не “уходит в прошлое”, то есть не исчезает. Фиксируясь в памяти культуры, оно получает постоянное, хотя и потенциальное бытие. Память же культуры строится не только как склад текстов, но и как определенный механизм порождения. Культура, соединенная с прошлым памятью, порождает не только свое будущее, но и свое прошлое, в этом смысле представляя механизм противодействия естественному времени»⁴.

Нельзя понять эти перемены, не учитывая идеи и подходы, сложившиеся в пространстве постмодернизма, который у нас был воспринят не вполне адекватно даже в философии культуры. Тем не менее последняя фаза в истории модернизма, во многом исчерпав себя к началу нового тысячелетия, оставила глубокий след в интеллектуальной культуре. В известном французском историографическом словаре статья о постмодернизме написана Х. Уайтом. Цитирую ее начало:

«Постмодернизм, культурное движение, появившееся в конце XX в. (в архитектуре, изобразительном искусстве, литературе, философии и гуманитарных науках), исходит из постулата о том, что модернизационный проект Просвещения подходит к концу; что для мира, ставшего глобальным, постнациональным, полиэтничным и находящимся под угрозой промышленного экоцида, необходима новая и иная «современность»; что сама история должна быть переосмыслена, чтобы понять зарождающуюся социальную реальность, природа которой все еще не определена (*indéfinissable*) и, наконец, этот проект требует обновления поэтического (или “конструктивного”) воображения, а не моральной реформы или научного анализа. Постмодернизм не находит ничего стоящего в западной традиции и ничего, что позволило бы ему управлять новым мировым порядком. И это включает в себя традицию западных исторических исследований, которые практикуют современные профессиональные историки в Европе. Постмодернистов интересует прошлое, и в той мере, в какой сам постмодернизм является концепцией, основанной на эпохе, их интересует история, но они сужают сферу действия большинства принципов ортодоксальной историографии, не отвергая их полностью»⁵.

Иными словами, теории и практики постмодернизма помогают понять природу исторического, обогащая историческое знание, а не просто отрицая историю. Более того, постмодернистская критика открыла возможности для переосмысления историографии как политически активного и творческого ремесла. Именно в этой связи возникла озабоченность перформативными возможностями историографии. Речь идет о том, что историки могут не просто описывать конкретные ситуации, но их труд может быть инструментом для установления других реальностей.

⁴ Лотман, Успенский: 3–36.

⁵ White H. 2010. Т. 2: 839.

Во Франции культурная история, как известно, пришла на смену «Новой истории» (*Nouvelle histoire*). С ней связывают позитивные изменения в историческом знании, но одновременно ее утверждение в историописании усилило релятивизм и способствовало снижению претензий на сциентистское постижение прошлого. Ключевым моментом стал критический поворот во французской историографии, суть которого ярко проявилась в истории движения «Анналов»⁶.

Сциентистки ориентированные советские историки восприняли изменения в «Анналах» на рубеже 1980-х и 1990-х гг. как кризис научности «Анналов» и отступление от ортодоксальной научной позиции, которая определяла содержание «Новой истории». Однако речь шла прежде всего об изменении взаимоотношений «Анналов» с другими социальными науками и разработке новой исследовательской программы, которую позже свяжут с «прагматическим» поворотом. Объясняя ситуацию на конференции в Институте всеобщей истории РАН 1989 г. Жак Ревель говорил, что «в истории Анналов большое значение имеют взаимоотношения между различными научными дисциплинами и особенно между историей и другими социальными науками. Перемены, происходящие в них с начала XX века, позволяют понять, как образуются различные конфигурации смежных дисциплин, придающие «Анналам» самые разнообразные обличья». Но осмысливать этот опыт в категориях ортодоксии или верности какой-то традиции историк считал неправильным. Прежде всего потому, что в истории «Анналов» «никогда не существовало даже претензии на ортодоксию»⁷. Ж. Ревель исходил из того, что на рубеже 1980-х и 1990-х гг. анналисты лучше знали своих партнеров (смежные науки) и понимали, что работа с ними «становится все более трудной»⁸.

Интеллектуальным лидером обновления наряду с Роже Шартье был Бернар Лепти. Отмечая неудовлетворенность «серийной историей», продуктивность которой снижалась набирающей силу микроисторией, Бернар Лепти подчеркивал, что анализ социального – сложная интеллектуальная операция, в которой решающее значение имеют способы ее проведения и приглашал историков в поисках оригинальных решений обратиться к другим наукам и расширить междисциплинарное сотрудничество. Наряду с психологией, антропологией и географией предлагалось активизировать взаимодействие с экономикой, социологией и правом. В отличие от междисциплинарных контактов 1960–1970 годов, когда история лидировала, но сохранялось дисциплинарное соперничество, в начале 1990-х «Анналы» отказались от контактов гегемонистского типа и закрепили атмосферу равенства дисциплин, изменив название журнала. В 1994 г. у «Анналов» появился новый подзаголовок: *История, социальные науки*.

⁶ Отказаться от термина «школа Анналов» и заменить его термином «движение Анналов» предложил Ж. Ревель. Споры о главном 1993:117.

⁷ Там же:116.

⁸ Там же: 119.

Не отрицая необходимости сохранения установки на целостность познания, Бернар Лепти обосновывал неудачу картезианского обобщения, доминировавшего в «Новой истории». Во французской историографии довольно долго в основе познания лежало «предварительное расчленение пространства, времени и сфер человеческого существования»⁹. Целое рождалось из более доступного познания частей. В качестве примера он приводил региональную монографию, популярную в 1960–1970-х гг. Путем накопления локальных знаний, основанных на географическом принципе, французские историки хотели обновить французскую историю в целом. Однако все препятствовало успеху такого кумулятивного проекта, который подпитывался помимо прочего верой в прогресс глобального знания¹⁰. Вклад истории в междисциплинарный диалог Бернар Лепти видел в исследовании механизмов времени. На конференции в ИВИ РАН в 1989 г. он сказал, что «историки школы “Анналов”, выступая против линейного времени хроник и позитивистской теории, первыми подчеркнули разнородность времен и отдали предпочтение *longue durée*. Сегодня внимание, которое уделяется событию и развитию понимания историчности показывают, что влияние этого первоначального импульса подходит к концу. Необходимо вновь поставить этот вопрос, уделяя больше внимания процессам изменения. Они предполагают, что ритмы человеческой истории многообразны, что хронологическое совпадение еще не означает синхронизации, что сами несоответствия плодотворны для познания. Речь идет о несоответствиях между экономическими, социальными и культурными показателями, которые присущи всем явлениям: между объективной реальностью и представлениями о ней; между формальными структурами общества и его реальным функционированием. В междисциплинарном диалоге историк мог бы взять на себя задачу детально проанализировать каким образом эволюция человеческого общества одновременно и содержится в его прошлом и является непредсказуемой¹¹.» Лепти считал, что «историческое время всегда реализуется в настоящем»: «Можно было бы сказать, что в настоящем находится центр гравитации времени, если бы метафора не предполагала, что время обладает пространственной протяженностью». Иллюстрируя эту мысль, Лепти цитирует одного инженера середины XIX в., который писал: «современное состояние города репрезентирует все остальные его состояния и виртуально выражает совершенным способом все его прошлое»¹².

Анализируя тупиковые проблемы французской историографии историки новаторы конца 1980-х годов предлагали искать выход в использовании темпоральных категорий. Б. Лепти, например, призывал историков учитывать «темпоральное сознание актеров»:

⁹ Лепти: 149.

¹⁰ Там же.

¹¹ Споры о главном: 76.

¹² Lepetit 1995: 296.

«Социальные нормы, ценности, соглашения составляют разделяемые людьми коллективные представления и оформляются организационно, институционально, юридически. Они появляются как некие унаследованные от прошлого рамки, содержащие в себе и моделирующие индивидуальные и коллективные практики, – и, похоже, вся их сила заключена в их длительности... Деля историю, они возникают и разрушаются, они организованы на темпоральных напряжениях, располагают особым режимом историчности. Потому, отправляясь от точки зрения историка и исторической практики, важно исследовать эти модели»¹³.

Историки радикально переосмыслили понимание общества. Отказавшись от изучения крупных социальных делений и классов как экономических и объективных формаций, они сделали акцент на отношениях. Было реабилитировано «эксплицитное и обдуманное действие», что вывело на первый план идентичность¹⁴. По мысли Лепти новаторские работы рассматривали общество как категорию социальной практики, т. е. полагали, что социальные идентичности или связи не имеют природы, они «только используются». Такой подход значительно расширил территорию историков. В работу была включена гендерная история, дискурсивные конструкции социального и социальные конструкции дискурсов, репрезентаций и практик. Микроистория сосредоточилась на анализе динамики этих взаимодействий. Однако эти операции были небезупречны. Прежде всего, потому что они затрудняли работу с источниками: ни одну практику по источникам не удавалось сделать видимой до конца. Это несколько охладило интерес к практикам и репрезентациям и усилило изучение дискурсов, что было отчасти связано с постмодернизмом. Однако большинство историков отвергло лингвистический поворот. По их мнению, то что социальные практики постигаются с помощью языка еще не означает, что практики и есть язык. Такая позиция усилила перекрестное изучение репрезентаций и практик. Программа, предложенная Лепти и его коллегами, была реализована лишь частично. Но сам подход, требующий мыслить одновременно социальный мир и мир репрезентаций позволил задуматься об относительности дихотомии предполагаемого объективизма практик и субъективизма репрезентаций.

Ключевым понятием культурного поворота по-французски стала репрезентация. В отличие от историков ментальностей, изучавших культурные миры, используя подходы традиционной социальной и серийной истории, историки репрезентаций интересовались в первую очередь историей культурных практик и историей дискурсов, а через практики и дискурсы стремились показать социокультурные связи конкретного социума и характерные для него идентификационные процессы. Изучались не столько культурные явления как таковые, но то, каким образом они производились, распространялись, присваивались, использовались думающими, чувствующими и действующими людьми¹⁵.

¹³ Лепти 1996:163.

¹⁴ Gauchet 1998:166.

¹⁵ См. подробнее Чеканцева 2020: 8-22.

В русле прагматического поворота исследовательская практика историков стала одним из приоритетных объектов историографического исследования¹⁶. При этом в работах историков все большее место занимает темпоральная проблематика. По словам Ф. Артога историки перешли «от вопроса о времени к времени как вопросу» и заметно активизировали междисциплинарные исследовательские усилия по осмыслению таких темпоральных категорий как историчность, темпорализации, опыты времени, история настоящего и проч. В 1995 г. была опубликована поражающая и сегодня смелостью мысли и тонкостью анализа коллективная монография «Формы опыта. Другая социальная история» под редакцией Б. Лепти¹⁷. «Другая» история предлагала для историков новые ориентиры и приоритеты. Если ранее в социальной истории изучались преимущественно структуры, то теперь главным объектом и аналитической моделью становится актор, который исследовался в конкретных изменчивых ситуациях. При этом одной из задач стало выявление возможностей для установления согласия или несогласия конкретного актора с окружающим его миром. Не автономная история идей и представлений, но соглашения и конвенции людей, как воплощение социальной стабильности интересовали ученых. Стало ясно, что «социология действия» и «экономика соглашений» позволяют продемонстрировать в материале моменты усвоения. В поисках новых средств, позволяющих понять участника исторической драмы без детерминистской редукции, историки вновь усилили внимание к темпоральным аспектам человеческого существования и приемам их репрезентации. В фокусе интереса оказалось «короткое» событийное время, «время жизни» конкретного актора с его памятью, горизонтом ожидания, отношением к будущему. Возрос интерес к историческому нарративу. По мысли Мишеля де Серто «историческое письмо... контролируется практиками, результатом которых оно является; более того, оно само есть социальная практика»¹⁸.

Историки и этнологи довольно долго изучали темпоральности в терминах представления или репрезентации. Однако уже в конце XX в. время стали интерпретировать как эффект практик, порожденный конкретной ситуацией: городская жизнь, тюрьма, университет, написание исторического текста или осмысление памяти и забвения. Так абстрактное время заменили темпоральности. Стало ясно, что темпоральный эффект не может существовать вне практик, он в них формируется. Его качественные особенности представляют собой способы «проживания времени», соответствующие разнообразным ситуациям и контекстам¹⁹.

¹⁶ Войцех Вжосек в начале 1990-х гг., опираясь на опыт движения «Анналов», разработал концепцию эпистемологии истории как культурной рефлексии об историческом познании и показал, что в результате усилий анналистов возникла неклассическая историография.

¹⁷ Les formes de l'expérience: 1995.

¹⁸ Серто 2014: 103.

¹⁹ Bensa 1997.

Модерность, время и новые исследовательские практики

В XXI в. тема времени и связанные с ней концепты оказались в центре трансдисциплинарных дискуссий, которые свидетельствуют об одной из сложнейших проблем современности, открывающей новые возможности для междисциплинарного исследования и сотрудничества. В поисках исторического времени историки и гуманитарии основательно изучили и переосмыслили историю модерности, в русле которой история, сделав своим предметом прошлое, стала автономной исторической дисциплиной. Изучение истории модерности после второй мировой войны философ Золтан Боливар Симон сравнивает с «боксерской грушей» интеллектуалов²⁰. Ее долгая жизнь свидетельствует о том, что модерность все еще с нами и в науке, и в жизни. Иными словами, наши попытки разобраться в содержании этого важного этапа в истории человечества далеки от завершения. Тем не менее, такое обсуждение привело к существенным сдвигам в понимании природы исторического, в осмыслении социокультурной динамики и исторического времени.

Французский социолог Клод Дюбар, автор нескольких влиятельных монографий о времени, считает переход от философии времени к научным темпоральностям следствием того, что апории времени в трудах философов от Аристотеля и Святого Августина до Канта и Гегеля, направленные на создание абстрактной теории единого времени себя исчерпали²¹. Обоснованная М. Хайдеггером неизбежная множественность способов темпорализации обеспечила развитие различных подходов к темпоральностям в социальных науках.

Впрочем, задолго до Хайдеггера идея множественности времен присутствовала в исследованиях самых известных мыслителей раннего нового времени. Гердер, например, писал: «Каждая переменная величина имеет в себе своё собственное время; это имеет силу, даже если нет рядом другого; ни у каких двух вещей мира нет одной меры времени... Во вселенной времени имеется бесчисленно много времён (можно говорить это смело)»²². Только в XIX в. линейное ньютоновское время стало внедряться в гуманитарное знание, сначала в историю, а затем через историю. Но в дисциплинарной истории историческое время оказалось в плену у хронологии, которую М. де Серто назвал «замаскированным законом»²³.

Неудивительно, что сегодня споры о нашем темпоральном состоянии не утихают. Например, там, где Артог видит эрозию темпоральной ориентации из-за господства настоящего (презентизм), А. Ассман использует структуры «культурной памяти», утверждая, что настоящее всегда является «привилегированным местом, в котором люди расширяют свои возможности», создавая свое собственное будущее и прошлое»²⁴.

²⁰ Simon 2021: 1503.

²¹ Dubar 2004.

²² Цит. по. Козеллек: <https://pandia.ru/text/77/412/82.php>

²³ Серто 2014:102.

²⁴ Assman 2020:195.

Все эти метаморфозы порождены тем, что мы до сих пор не знаем, что такое время. Даже физики, хорошо знакомые с историей идеи времени, сегодня до конца не понимают его природу²⁵. Между тем, в 2010 г. мир получил убедительное художественное свидетельство того, что время – это артефакт, культурный и интеллектуальный конструкт, который можно использовать. Художник Кристиан Марклея создал инсталляцию «Часы», непрерывный 24-часовой видео коллаж из сцен фильмов и телепередач, в которых упоминается время или показывают часы. Инсталляция функционирует как часовой механизм: экранное время синхронизировано с реальным временем часового пояса. В результате время в фильме воспринимается как фактическое. Однако время нематериально и непредставимо. Мы не можем его увидеть, потрогать, вообразить. Возможно, поэтому проблематику времени как правило связывают с пространством, которое делает время более доступным. В прошлом веке такая связь в науке лучше всего была выражена в понятии хронотоп²⁶. В наши дни пространство философии и науки постепенно завоевывает конструктивистское понимание времени²⁷. Свой вклад в осмысление этой сложной темы вносят и историки. Так, американский историк-японист Стефан Танака исследовал ограниченность хронологического времени в истории²⁸, хотя многие историки, сформировавшиеся в условиях модерности, просто не понимают, как можно что-то исторически исследовать вне хронологии. Впрочем, Танака не отрицает полезности хронологии, он лишь убедительно объясняет необходимость историзировать эту древнюю практику, чтобы она не упрощала историческое изменение, но помогала понять сложность исторической динамики, в которой помимо календарного хронологического времени присутствует бесконечное множество ритмов, возвратов, повторов, пересечений, воплощенных в бесчисленном количестве разнородных темпоральностей.

Историк является историческим существом. Создавая историю как артефакт, воплощенный в письменной форме, он неизбежно включает в нее свой исторический и темпоральный опыт. Взаимосвязь прошлое / настоящее составляет матрицу историографической практики. Историческое знание не является ни отражением прошлого, ни его реконструкцией / воспроизведением, ни чистым продуктом настоящего. Это знание – результат сопряжения между прошлым и настоящим всего, что историк смог узнать о прошедшем, используя то, что сохранилось в настоящем, и представить в письменной форме в соответствии с дисциплинарным знанием, модальности которого формализованы дискурсом историков и контекстами настоящего и будущего. Понятие историчности приобретает

²⁵ См., напр., Rovelli. 2018.

²⁶ Термин хронотоп впервые использовал физиолог и психолог А.А. Ухтомский. Понятие хронотоп получило распространение в трудах М.М. Бахтина. См. напр. Бахтин. 1975: 234.

²⁷ Головашина 2016: 42–56.

²⁸ Tanaka 2019.

эпистемологическое значение в контексте напряжения, возникающего между прошлым, как оно было, и его воплощением в трудах историка.

Концепт *режим историчности*, который почти сразу дополнили режимом темпоральности, это не только идеальный тип, позволяющий размышлять о порядке времени, но и важный инструмент историографической практики, применение которого показало чрезвычайное разнообразие в соотношении главных модальностей времени в разных культурах и цивилизациях на разных этапах развития. Историзация и конкретно-историческое изучение конфигураций прошлого, настоящего и будущего породило ряд новых вопросов, имеющих большое значение не только для историков, но и для научного познания в целом. Режим историчности позволяет в перекрестном режиме изучать опыт времени историка и опыт написания истории в конкретной ситуации, поскольку определяет условия возможности написания историй: некоторые типы историй в разных режимах историчности возможны, а другие нет. При использовании этого понятия возможно не только сравнение объектов изучения, но также их обработка и осмысление в соответствии с темпоральным опытом тех, кого изучают. Приведу один пример такого оригинального исследования.

Канадский историк Даниэль Пуэтрас в 2018 г. опубликовал книгу «Опыты времени и историография XX века»²⁹, в которой он в перекрестном режиме исследует опыты времени трех выдающихся историков – современников: французов Мишеля де Серто и Франсуа Фюре, и квебекца Фернана Дюмона. Основой для исследования стали биографии, дискурсы, разные события, так или иначе связанные с героями книги. Основной объект исследования в книге – повседневные исследовательские практики ученых, которые Пуэтрас восстанавливает через тексты и профессиональную деятельность людей, изучавших идеологии, институты, программы и абстрактные модели, формировавшиеся «наверху». Одновременно все три автора искали новое в жизни общества для того чтобы уловить пути для реформирования существующего порядка и стремились понять процессы, которые происходили внизу, «на уровне социальных экспериментов, культурных практик, символов и бриколажей агентств и групп». Поскольку организация жизни и исследования во многом связана с темпоральным режимом эти историки каждый по-своему сопротивлялись телеологии прогресса и внимательно исследовали горизонты прошлого, особенно горизонты «побежденных». Будучи современниками, они использовали в своей работе как пространственные, так и темпоральные координаты и это позволило автору, проанализировав их профессиональные поиски через «координаты режимов историчности», установить связи между историографическими практиками и опытом времени.

Пуэтрас полагает, что «чудовищная История с большой буквы, во имя которой все было возможно» покинула этот мир, хотя и продолжает преследовать нас в разных сферах жизни. Отказываясь от каузального

²⁹ Poitras. 2018.

анализа Пуэтрас делает контекстом своих героев режим историчности в период между 1925 и 1975 гг.³⁰ При этом он пытается привлечь внимание к таким практикам в изучении исторического, которые позволили бы уловить упущенные в прошлом возможности для того, чтобы научиться лучше понимать настоящее и будущее. Одной из таких интеллектуальных практик *par excellence* ученый считает «расчленение телеологий», долгое время преобладающих как способ связи прошедшего и будущего. Именно такую практику он обнаруживает в творчестве героев книги.

Пуэтрас исходил из того, что режим историчности не сводится к темпоральности, но побуждает размышлять в настоящем о явлениях, связанных с темпоральностью других. Термин *режим* стимулирует изобретательность, а *историчность* подталкивает к экспериментам и реконструкции, соединяя перспективы глобальной истории и более узкие рамки конкретных объектов. Пуэтрас предлагает в книге два новых концептуальных понятия-инструмента: «место ожидания» и «передача ожидания». Первое используется для определения различных пространств, в которых участвуют современники и которые влияют на их артикуляцию темпоральных модусов. Это может быть политическая партия, журнал, научная школа, общественное движение и т.д. Все это выступает своеобразным посредником между опытом времени современника и режимом историчности. При этом историк отмечает, что место ожидания относится к переживанию времени. Второй концепт – «перенос ожидания» предполагает осмысление действий по реориентации, изменению, саботажу или реинвестированию предыдущих ожиданий в соответствии с текущей ситуацией. Пуэтрас размышляет о роли историка и о том, как сделать настоящее доступным с помощью изучения прошлого³¹.

Несмотря на известный консерватизм историографии историки сделали немало для нового понимания исторического. В период 1960-1990 гг., реагируя на вызовы лингвистического поворота, постструктурализма, постмодернизма и «искушений эпистемологии», они переосмыслили базовые установки исторического знания, такие как историческая правда, объективность, причинность, источник, архив, беспристрастность исследователя; вернули в исследовательскую практику событие, время, политическое и создали в рамках «Новой истории» десятки историографических шедевров. В русле рефлексивного поворота они обосновали теоретичность ремесла историка, важность изучения исследовательских практик, а также необходимость междисциплинарных контактов и сотрудничества с философией, антропологией, социологией, экономикой и психологией. При этом заметно возросла роль эпистемологически ориентированной историографии, к которой обращаются все, кто пытается найти ответы на вопросы, поставленные после Второй мировой войны: не только историки, но и философы, теоретики истории, социологи, литературоведы, искусствоведы, лингвисты, писатели, художники.

³⁰ Хронологические рамки исследования.

³¹ Ссорин-Чайков 2022:120-171.

В современной культуре происходит радикальное переосмысление складывающихся длительное время конвенций дисциплинарного знания, в т.ч. знания исторического. Переопределяются его концептуальные основы, важнейшие понятия, социокультурные и политические функции. Множится число культурных диагнозов о состоянии исторического понимания и его перспектив, в которых важное место занимают темпоральные, культурные и политические процессы. В трансдисциплинарном режиме идут поиски другой исторической оптики и даже другой истории, отличной от той, которую мы знаем сегодня. При этом все яснее обосновывается мысль о том, что возврата к традиционной истории не будет, хотя до сих пор она присутствует в историографии, в повседневных исследовательских, преподавательских, коммеморативных и административных практиках. Важным компонентом трансдисциплинарного усилия, направленного на поиск другой истории, стал переход от времени к темпоральностям. Антрополог Н. Ссорин-Чайков, изучив проблематику множественных темпоральностей, пришел к мысли о необходимости «пересборки антропологии». Возможно, исследование культурного содержания и темпорального измерения исторического, приведет к решительной «пересборке» истории.

В каждом из трех модусов времени – в прошлом, настоящем и будущем всегда присутствует множество возможностей. Их реализация зависит от сонма обстоятельств, которые историки пытаются понять, но многие устоявшиеся компоненты исследовательской практики, такие как причинно-следственные связи, контексты, семантические изыскания, прагматические установки и отношения, не всегда позволяют выявить реляционное взаимодействие прошлого, настоящего и будущего. Возможно, именно эта эпистемологическая неопределенность темпорального измерения исторического объясняет контингентность исторической динамики и неустранимую сложность исторического поиска.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Вжосек В. Культура и историческая истина. Н Новгород: Мининский университете. М.: Флинта, 2019. 456 с. [Vzhosek V. Kultura i istoricheskaya istina. N Novgorod: Mininskiy universitet. M.: Flinta, 2019. 456 p.]
- Волков В.В., Хархордин О.В. Теория практик. СПб: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. 298 с. [Volkov V.V., Harhordin O.V. Teoriya praktik. SPb: Izdvo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2008. 298 p.]
- Головашина О.В. Темпоральность в исследованиях социального: конструирование времени и временем // Философия и общество, № 3. 2016. С. 42–56. [Golovashina O.V. Temporalnost v issledovaniyah socialnogo: konstruirovaniye vremeni i vremenem // Filosofiya i obshestvo, № 3. 2016, pp. 42–56.]
- Лепти Б. Общество как целое. О трех формах анализа социальной целостности // Одиссей 1996. М. 1996. С.148-165. [Lepti B. Obshestvo kak celoe. O treh formah analiza socialnoj celostnosti // Odissey 1996. M. 1996, pp.148-165].
- Серто М. Историографическая процедура // Неприкосновенный запас. 2014. №3. С. 103. [Serto M. Istoriograficheskaya procedura // Neprikosnovennyj zapas. 2014. №3, pp. 103.]
- Споры о главном: дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг школы «Анналов». М. ИВИ РАН. 1993. 208. [Spory o glavnom: diskussii o nastoyashem i budushem istoricheskoy nauki vokrug shkoly «Annalov». M. IVI RAN. 1993. 208 p.]

- Ссорин-Чайков Н. Пересборка истории и антропологии в российской антропологии // За синей птицей (антропология академической жизни). Памяти Г. А. Комаровой / Под ред. Э.-Б. Гучиновой и В.А. Шнирельмана. М., 2022. С.120-171. [Ssorin-Chajkov N. Pere-sbornka istorii i antropologii v rossijskoj antropologii // Za sinej pticej (antropologiya akademicheskoy zhizni). Pamyati G.A. Komarovoj / Pod red. E.-B. Guchinovoj i V.A. Shnirelmana. M., 2022, pp.120-171.]
- Чеканцева З.А. История репрезентаций по-французски и обновление историописания // Диалог со временем. 2020. Вып. 72. С. 8-22. [Чеканцева З.А. Istoriya reprezentacij po-francuzski i obnovlenie istoriopisaniya // Dialog so vremenem. 2020. 72, pp. 8-22.]
- Assmann A. Time Out of Joint? On the Rise and Fall of the Modern Time Regime. L.: 2020. 264 p.
- Bensa A. Images et usages du temps // Terrain [En ligne], 29 | septembre 1997, mis en ligne le 21 mai 2007, consulté le 19 novembre 2017. URL: <http://terrain.revues.org/3190>
- Debating New Approaches to History / Tamm M., Burke P. eds. L.: Bloomsbury Academic. 2018.
- Dubar C. Régimes de temporalités et mutation des temps sociaux // Temporalités [En ligne], 1 | 2004, mis en ligne le 23 juin 2009. URL : <http://journals.openedition.org/temporalites/661>.
- Dubar C. Du temps aux temporalités: pour une conceptualisation multidisciplinaire // Temporalités. 2014.
- Gauchet M. Changement de paradigme en sciences sociales? // Le Débat. 1988. 50, p. 165-170.
- Historiographies. Concepts et débats / (Dir.) C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia, N. Offenstadt. P.: Gallimard, Coll. Folio histoire, 2010. T. 2.
- Lepetit B. Le present de l'histoire // Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale. Paris: Albin Michel. 1995.
- Les formes de l'expérience. Une autre l'histoire social. Sous la direction de Bernard Lepetit. Paris: Albin Michel. 1995. 337 p.
- Poitras D. Expérience du temps et historiographie au xxe siècle: Michel de Certeau, François Furet et Fernand Dumont. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, 2018. 350 p.
- Rovelli Carlo. The order of Time. Riverhead books, 2018. 256 p.
- Simon Z. B. Book review: Aleida Assmann. Time Out of Joint? On the Rise and Fall of the Modern Time Regime // Memory Studies 14:6 (2021), 1503-1507.
- Tanaka S. History without Chronology. Lever Press. 2019. 195 p.

Чеканцева Зинаида Алексеевна, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, ИВИ РАН; achekantzev@mail.ru

Cultural Practices and the Temporal Dimension of the Historical

In recent decades, the basic conventions of historical knowledge have been problematized. Problems of historical culture and temporal problems related to the study of the history of modernity occupy a large place in contemporary debates. Transdisciplinarity is replacing Interdisciplinarity. At the intersection of historiography and epistemology, the link between the study of cultural practices and the temporal dimension of history is shown. In the historiography of the last century, ideas have emerged that are now being discussed in the mainstream of temporal studies. Historians rethink the legacy of the classics; demonstrate the operability of modes of historicity and temporality in the study of historical actors and the contribution of historians to historical knowledge.

Keywords: cultural practices, pragmatic turn, experiences of time, temporality, regime of historicity

Zinaida A. Chekantseva, Dr. Sc. (History), Professor, leading researcher, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; zinaidachekantseva@gmail.com

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ХРОНОТОПА В ИМАГОЛОГИИ: РОССИЯ В ВОСПРИЯТИИ БРИТАНЦЕВ

В статье раскрывается методологическая функциональность и область применения мир-системного подхода в анализе документально-исторических и литературных текстов и определяется роль образов власти в актуализации хронотопа литературных произведений о «Других» в рамках имагологии как науки, изучающей не просто образы Других с сопоставительной точки зрения, а в их манипулятивной, социально-идеологической функции в качестве средства формирования и трансформации национально-культурной идентичности. Образ лидера, т.н. «властителя эпохи» (субъект структурирования пространства и времени) как интерпретационной точки отсчета оживляет политическое время и отражает геополитические реалии.

Ключевые слова: *имагология; хронотоп; время-пространство; мир-системный анализ; ядро – периферия; Другой; Валлерстайн.*

Переход в иное культурное пространство и время, виртуально осуществляемый в процессе чтения, представляемый как воссоздание на образном уровне исторически достоверных либо вымышленных пространства и времени другой страны/нации, создание темпорально-предметного мира инационального социума, можно трактовать и описывать с позиций теории хронотопа. При этом понятие хронотопа, преимущественно фигурирующее в литературоведческих исследованиях, получает новый методологический потенциал при переносе в междисциплинарное поле наук об обществе – политологии, истории, социологии и географии. Взгляд на пространственно-временные характеристики бытия может быть многовекторным и иметь разные источники. В значительной степени он определяется принадлежностью к определенному народу, этносу, при этом «понятие хронотопа с точки зрения целой нации – это определение себя в настоящем, прошедшем и будущем в том пространстве, которое исторически закреплено за отдельной страной и ее жителями. Время и пространство переплетаются с субъективным мировосприятием, а также с пониманием причин и следствий тех или иных событий в сознании жителей данной страны»¹. Но это же значит, что и восприятие другого народа, другой нации, другой страны будет также осуществляться через призму хронотопической сетки координат, где время и пространство являются осями. Рассмотрение хронотопа с позиций разных мировых культур показывает, как меняются приоритетом основные оси – прошлое, настоящее и будущее, что определяется историческими особенностями определенных общностей, их возрастом, традициями, социально-экономическим положением и контактами.

В настоящем исследовании авторы ставят перед собой цель определить способы переноса социально-экономической модели хронотопа в

¹ Борисенко, Самофалова 2015: 114–115.

пространство интерпретации текстов о «Других» – других народах, нациях – в центре которых находятся этнотипы (Й. Леерссен), воссоздаваемые в т.ч. и через художественные и художественно-документальные образы иных географических пространств в различные исторические периоды. Объектом исследования является методология имагологического анализа; предметом – варианты социально-экономической модели хронотопа в имагологии. Источником верификации модели становится современная британская литература о России и русских, конструирующая т.н. «русский миф» в культурном пространстве, имеющий длительную историю и вновь актуальный в свете изменения политической ситуации. Материалом стала документально-историческая и художественная проза о России /СССР, созданная британскими авторами с 1987 г. по настоящее время, этот период, один из самых трудных и драматических в исторической судьбе России, В. Земсков, осмысливая специфику «русской идентичности» и образа России как культурно-цивилизационного субъекта мировой истории, предложил рассматривать в рамках междисциплинарной парадигмы имагологии как тему «Россия на переломе», подчеркивая важнейшую взаимосвязь русской/российской самоидентификации и восприятия России /русских в современном мире². В основу выбора источников для анализа положен наравне с принципом востребованности у критики и читателя принцип помещения в фокус внимания исторической персоналии – лидера России в определенный исторический период. Логика статьи подчинена решению следующих задач: выделить ключевые аспекты понятия «хронотоп» в гуманитарном знании; раскрыть методологическую функциональность и область применения мир-системного подхода в литературоведческом анализе; определить роль образов власти в актуализации хронотопа литературных произведений о Других; в рамках обозначенной методологии обозначить основные черты образа России в британской литературе.

Время и пространство в социально-историческом измерении

Категории пространства и времени фигурируют в качестве предмета изучения в разных областях гуманитарного знания. М. Бахтин положил его в основу интерпретации вымышленной реальности художественных произведений, определив как художественный образ реального исторического бытия, способ познания и представления исторической действительности в литературе; хронотоп как модель бытия всегда включает в себя ценностный аспект: хронотопическими ценностями являются события, связанные со столкновениями судеб разных людей, с их встречами. Это и точка во времени, и локализация в пространстве³. Концепция хронотопа Бахтина в очередной раз «узаконила» и обосновала необходимость восприятия любых явлений и сущностей во времени и пространстве, в т.ч. в дискурсе наук о человеке и обществе. Художественный текст произведения о другой стране /народе, является простран-

² Земсков 2015.

³ Бахтин 1975.

ством актуализации социально-идеологической функции образа «Другого», влияющего на общественное мнение, проникающего в социально-политическую сферу, что приводит к столкновению двух типов времен и пространств. Тезис о том, что время предстает в качестве естественной основы политики и лишь в нем последняя может существовать, стал базовым для отечественной хронополитики: «хронополитическое измерение, таким образом, ведет к еще одному увеличению масштаба видения реальности. «За “реальным” временем Повседневности встает История»⁴, а художественная литература при помощи слова фиксирует время, промежутки которого наполняются знаковыми социально-историческими явлениями. Часто таким «словом» становится историческая личность, лидер нации, страны, народа, образ которого фиксируется как документально, так и в исторической памяти, в т.ч. за счет воспроизведения, осмысления и переосмысления в искусстве и литературе.

Модель глобального социально-исторического хронотопа была разработана в рамках концепции мир-системы Ф. Броделем. Ученик Броделя, И. Валлерстайн тоже исходил из необходимости руководствоваться единством пространства и времени. Современный мир представлен им в виде хронотопической структуры, сложенной из «ядра», «полупериферии» и «периферии». Научно-философскому обоснованию проблематики времени и пространства в культурной и экономической истории человечества посвящена работа «Изобретение реальностей времени-пространства: к пониманию наших исторических систем»⁵. Итак, как же время подчиняет себе пространство, как определенные типы пространства актуализируются в связи с определенным типом времени?

1) Геополитическое пространство связано с категорией эпизодического времени и является полностью сконструированным. Политическая и историческая оценка соотносятся с геополитическим пространством. Опора на такую логику Валлерстайна позволяет отойти от традиционной привязки в трактовке образов некоторых исторических событий в культурном пространстве, в частности в художественных нарративах. Например, таков случай с именованнием событий 1853–1856 гг. – война между Российской империей и коалицией Британской, Французской, Османской империй и Сардинского королевства: Крымская война, Русско-турецкая война, Восточная война, – когда название событий определяется и временем, и охватом пространства, и субъектом именованния, исходя из интересующих его времени и пространства. Актуализация в художественном произведении геополитического пространства в точке эпизодического времени реализуется за счет конструирования образов исторических личностей. Автор, изображая события, связанные с историей другой страны, может выбрать историческую персоналию, важная роль которой для развития исторического процесса признается обеими сто-

⁴ Ильин 1996: 59.

⁵ Валлерстайн 2001.

ронами, тем не менее, зачастую именно принадлежность автора к конкретному географическому пространству и текущему времени определяет итоговые черты образа, который, казалось бы, должен обладать относительно объективными характеристиками.

2) Циклическому времени соответствует «идеологическое пространство», что Валлерстайн иллюстрирует с помощью повсеместно известной пространственной категории «Восток – Запад»: она «относится к современному разделению мира – политическому, военному, культурному и прежде всего идеологическому»⁶. Но такое использование «Востока» и «Запада» имеет смысл только с 1945 г., а раньше в историческом языке существовали другие условные «Востоки» и «Запады». Такие социально конструируемые географические категории имеют фундаментальное значение для осмысления современности, но значительно зависят от основных социальных, экономических, политических потрясений. Реальные географические топосы часто подменяются идеологемами и при этом влияют на время. Например, точкой окончания холодной войны следует считать не момент падения Берлинской стены, а возрождение понятия «Центральная Европа». Не будучи географическим образованием, этот топос, тем не менее, стал воплощением интеллектуального центра европейской культуры: Роберт Каплан приводит мнение итальянца Клаудио Магриса, для которого «Центральная Европа» наделена способностью противостоять «тоталитарному зомбированию», и упоминает, что для чеха Кундеры «Центральная Европа» обозначила ключ, который любые устремления превращает в либеральные: понятие возникло в противовес «Восточной Европе», ассоциируемой с СССР⁷. Таким образом, по требованию времени происходит актуализация определенных пространств, для которых география отходит на второй план, уступая социальному конструированию на основе идеологического фактора. Приведенный пример – лишь один из немногих, повествующих о топосах, которые не отмечены на географических картах, но тем не менее, обладают пространственно-временной локализацией в культурно-историческом, в коллективном восприятии, конструируемых и наполняемых смыслами по всем правилам создания картоидов⁸.

В литературно-публицистическом дискурсе конструирование идеологического пространства особенно заметно. Например, современная британская литература оперирует категориями «Восток» и «Запад», даже повествуя о периодах до официального «идеологического» разделения мира и установления новой системы международных отношений. Советский Союз еще за несколько десятилетий до 1945 г. в новейшей литературе Великобритании предстает синонимом «Востока». И можно отметить тенденцию, что художественное идеологическое пространство

⁶ Там же.

⁷ Каплан 2015.

⁸ «Картоид» – идеологически заряженное, определяемое типом времени, воплощение пространства в тексте; имеет дискретный, избирательный и субъективный характер.

«подминает» реальное географическое пространство прошлого, замещает его, пока длится политический цикл, где идеологически актуальны категории «Восток» и «Запад». То есть «восточная» география пространства Российской империи и раннего СССР наполняется идеологическим содержанием «востока» как результата биполярности мира.

3) Структурному долгосрочному времени соответствует структурное (широкомасштабное) пространство, которому не обязательно оставаться неизменным в течение хронологического времени. Так, обращаясь к истории появления пары понятий «ядро – периферия», Валлерстайн подчеркивает, что вопрос о том, следует ли государства ядра и периферии ограничивать рамками государственных границ, остается без однозначного ответа, что позволяет привлечь метафору «Запад – Восток» для передачи отношений «ядра – периферии». В таком случае идеологическое среднесрочное пространство становится долгосрочным структурным пространством. Тогда пространственные локализации могут менять свое место в идеологическом пространстве – речь идет о подъеме и упадке наций, но при этом структурное пространство продолжит существовать. Так, в последние тридцать лет в Великобритании создан массив художественно-публицистических текстов о России разных эпох, где территория, изменяя свои границы, увеличиваясь и уменьшаясь на карте, выступает под именами Русь, Татария (Тартария), Российская империя, Советская Россия, СССР, Россия, Российская Федерация и др., тем не менее является образом широкомасштабного, структурного пространства с точки зрения структурного долгосрочного времени. В этих произведениях, создаваемых государством «ядра» (Великобритания) структурное пространство «полупериферии» (Россия) всегда наделяется характеристиками, основной набор которых оказывается неизменен, о каких бы периодах не шла речь, и может лишь дополняться.

В диссертационном исследовании «Миф о России в британской литературе (1790-е – 1920-е гг.)» С. Королева приходит к выводу, что миф о России в восприятии британцев основан на противопоставлении по типу «свое-чужое» и в период с XII в. (при всей условности обозначения «Россия» в отношении государственного пространства Руси) по первую четверть XX в. развивался в четыре этапа: 1) в XII–XIII вв. оформилось «ядро» мифа, основанное на образе запредельного, большого, чудовищно-сильного пространства; 2) в XVI–XVII вв. сформировался следующий слой, представив образ псевдохристианской примитивно-туземной страны; 3) в XVIII–XIX вв. образ мощного, деспотичного и варварского государства-агрессора дал еще один слой мифа; 4) в начале XX в. образ религиозного, душевно и духовно богатого народа сформировал принципиально иной слой британского мифа о русских. Таким образом, британский культурный миф о России являет собой устойчивую ментальную структуру с первичным «ядром», на которое могут самостоятельно наращиваться подсистемы-слои⁹. Социально-экономическая модель хро-

⁹ Королева 2014.

нотопы позволяет приблизиться к объяснению истоков этого «мифа» и объяснить причины образования слоев. С позиции теории Броделя мы можем определить, что «ядро» сложилось во многом на основе структуры, определяемой географическими и климатическими характеристиками пространства, которые остаются неизменными во времени, а слои, «подсистемы» не что иное, как конъюнктуры, формируемые балансом сил, внешнеполитическим потенциалом России и Британии в разные исторические периоды. Такая позиция может быть охарактеризована как *географический детерминизм*, подразумевающий, что процесс общественного развития в наибольшей степени подчинен природным силам: поверхность, почва, климат определяют как социально-экономические явления, так и характер, темперамент, наклонности жителей. А значит, пока в художественном пространстве будет воспроизводиться ряд географических характеристик пространства, оно будет «тянуть» за собой воспроизведение набора базовых характеристик персонажей, с одной стороны, и социально-экономической ситуации – с другой.

Географические детерминанты положения России в системе «ядро»-«периферия»

В книге «Месть географии» Р. Каплана рассмотрены концепции, связанных с анализом влияния географии на формирование русского характера. Опираясь на работы классиков геополитики, автор выводит глубинные доминанты взаимоотношений Великобритании и России. Ключевой конфликт определяется морским и сухопутным характером держав соответственно: речь идет о борьбе морской и континентальной мощи. Пока Западная Европа «заполняла Мировой океан своими кораблями», Россия покоряла сушу, осваивала Сибирь, противопоставила монголам – казаков. Противостояние Европы и России имеет долгую историю и строится по формуле «либеральная морская сила против реакционной сухопутной», так как море обеспечивает безопасность, необходимую для становления либерально-демократической идеи, является труднопреодолимым препятствием¹⁰. Уже из самой географии, беззащитности в виду отсутствия естественных защитных границ, проистекает нелиберальный характер любого социума, который существует на территории России, и такой же тип устанавливаемой власти. Автор не чувствует громких обобщений, расширяя эпизодическое время до долгосрочного, приписывая его всей географической структуре: «Постоянное нахождение в состоянии войны – вот качество русских»¹¹. Подозрительность и бдительность русских так же развились потому, что Россия, будучи сухопутной державой, а не морской, как та же Британская империя, вынуждена была сталкиваться с врагами на своей территории. Выводы Каплана демонстрируют преемственность и стабильность взгляда на роль российской географии в формировании русских¹².

¹⁰ Каплан 2015: 89.

¹¹ Там же: 189.

¹² Например, американский военно-морской историк и теоретик Альфред Мэхэн в 1902 г., как указывает Р. Каплан, обнаруживает извечный психологический комплекс

Второй географической детерминантой является российский климат. Длительная по времени русская зима, присущая отнюдь не всем российским территориям, на страницах публицистических и художественных произведений предстает как бесконечная по времени и безграничная по занимаемым пространствам. Современный британский публицист и историк Филип Лонгворт (Philip Longworth) считает, что именно сильный холод выработал у россиян способность переносить неурядицы и жертвовать собой ради общего дела¹³. Автор нескольких книг о России и российской власти¹⁴ предпринял попытку открыть причины извечной способности русской империи к возрождению в книге 2006 г. «Russia: The Once and Future Empire From Pre-History to Putin». Подход Лонгворта к созданию историко-публицистического образа Российской империи – изображение успешного российского экспансионизма, чудовищных падений и зрелищных воскрешений сквозь пространство и время. В качестве метафоры пространственно-исторического развития России автор привлекает мифологическую птицу Феникс, ставя целью изучить «подобную Фениксу» природу русского империализма. Примечательно, что этот образ, содержащий в себе аспекты вечного одиночества, недостижимой высоты, исключительности британской короны, открывает книгу британского историка о Российской империи, таким образом, в некотором роде заявляя о существовании и признании «второго Феникса». Обратившись к прагматическому наполнению символа, мы увидим, что он метафорически означает постоянное, циклическое переструктурирование, пересобирание пространства (изменение физического состояния вещества (плоть-пепел), переход из живого в неживое и обратно), что и обеспечивает его вневременную сущность через способность к обновлению. Лонгворт надеется, что благодаря поэтапному анализу четырех русских имперских периодов (средневековая Киевская Русь, Москва – «Третий Рим», империя Романовых и Советская империя), связанных с конкретными историческими личностями, британцам удастся лучше усвоить суть присущих России противоречий: агрессия и уязвимость (aggression and fragility), апатия и кипучая деятельность (torpor and manic energy), способность противостоять армиям, которые превосходят численно и технологически, а затем рывком восстанавливаться и захватывать огромные чужие территории. При этом, чтобы осмыслить вневременную природу российского империализма, автор обращается к гене-

России: русский национальный характер агрессивен, потому что Россия безнадежно удалена от открытого моря, не имеет возможности для накопления материальных благ, что заставляет ее испытывать недовольство, легко переходящее в агрессию. Британский географ и геополитик, автор теории Хартленда, Хэлфорд Маккиндер определяет страх России перед вторжением с суши как основной (Каплан 2015: 176). В совокупности агрессия, страх вторжения, подозрительность побуждают Россию к постоянной экспансии.

¹³ Longworth 2006.

¹⁴ Например, «Alexis, Tsar of all the Russians», 1984; «The Three Emperors: Catherine I, Anne, and Elizabeth of Russia», 1973).

тике, антропологии, археологии и лингвистике, за счет которых и «вос-создает ландшафт среды обитания русских»¹⁵. Хотя большинство работ об истории становления российской имперскости начинается с момента восшествия на престол Ивана IV или даже с царствования Петра I, этого явно недостаточно для понимания русских. Но в художественной литературе все же существует тенденция охватить более длительный период. Например, в книге британского автора Э. Резерфорда «Russka», написанной в 1992 г. (в 2021 г. вышла в русском переводе под названием «Русское» в издательстве «Азбука-Аттикус»), события разворачиваются на протяжении двух тысяч лет вплоть до конца 1980-х гг., а русский народ возрождается подобно Фениксу, несмотря на все тяготы.

Итак, Лонгворт сообщает читателю, что европейская часть нынешней России была заселена еще до ледникового периода. И выделяет следующие аспекты, связывающие географию проживания и характер. Многие качества, которые у британцев ассоциируются с современными русскими, сформировались еще в доисторические времена благодаря географии и климату: терпимость к холоду, умение выносить лишения, готовность перенимать технологии у других народов. Суровые климатические условия, короткий сельскохозяйственный сезон сделали необходимыми общинность, когда справиться с задачей обеспечения себя пропитанием можно только сообща, коммуной, что впоследствии облегчило успешное внедрение коммунистической идеи в России, склонность к насилию (*violence*) и принятие авторитарного типа правителя, централизованного управления – русские обладают непохожим на другие нации характером, который сформировался главным образом под влиянием непредсказуемого и переменчивого российского климата.

В первой главе Лонгворт, увязывая пространство, населенное русскими, с их характером и обычаями, тем не менее, делает ряд странных умозаключений. Например, воспринимает русские народные сказки как свидетельство, зафиксировавшие среду обитания русских, своеобразные изображения реальных топосов, выводя на первый план не мифологический хронотоп сказок, обеспечивающий развитие сюжета, встречи персонажей, а его реалистичность, воздействие на образ жизни русских. Странный для любого, кто знаком с работами В. Проппа, подход, иллюстрирует, как бывает предвзят и стереотипен отбор материала для познания русского характера.

Суровая российская природа – объективная реальность, которая только подтверждает эффективность географического детерминизма как подхода. Текст, открывающий книгу российского ученого, офицера, разведчика А.Е. Вандама (Едрихина) «Геополитика и геостратегия», – будто заготовка для Ф. Лонгворта, который, спустя почти сто лет, составит уравнение, где способность русской нации возрождать свою империю находится в прямой зависимости от географии. Географическое прост-

¹⁵ Longworth 2006.

ранство, занимаемое Россией, сохраняет в гипертексте и культурной памяти /коллективном бессознательном набор универсальных черт, хотя в реальности значительно трансформируется, то сокращаясь, то разрастаясь, смещаясь на Юг или Восток, обретая выходы к морю или теряя их. Оно, таким образом, представляет собой *картоид*. Геополитические труды Вандама (Едрихина), демонстрирующие военно-стратегический подход, обладают яркой и важной чертой: автор проводит красной нитью мысль о вечном противостоянии морской и сухопутной держав, то есть о геополитическом и геостратегическом соперничестве Великобритании и России, которое является неизбежным и неизбывным. Он смотрит на Россию сквозь призму геополитики так, как мог бы смотреть на нее встревоженный британец, пытающийся понять русских¹⁶.

Рассуждения с позиций географического детерминизма позволяют подчеркнуть вневременной характер российского пространства в восприятии британцев, что еще раз подтверждает концепцию Броделя. Представленная Валлерстайном хронотопическая модель современного мира из «ядра», «полупериферии» и «периферии» так же уместна для объяснения принципов формирования британского «мифа» о России: конструирование хронотопа литературных текстов отражает сложное взаимозамещение в социокультурном пространстве типов времен и пространств от циклического/геополитического до структурного/широкомасштабного.

Образ «периферии» – статичные черты

К анализу по принципу «ядро-периферия» для изучения репрезентации в литературе национальных характеров обращается и нидерландский ученый Й. Леерссен. При этом, какой бы из вариантов прикладного использования этого принципа мы не рассматривали (русский формализм; литература как система из множества подсистем с собственной динамикой, которая определяет соотношение «ядро-периферия» на основе языка, рыночной ниши, субкультуры, жанра и т.д.), ключевым оказывается следующий постулат: хотя статус «ядра» или «периферии» зависит от многих факторов и может меняться, на уровне образа периферии неизменно присущи такие свойства, как статичность и отсталость. Антрополог Йоханнес Фабиан назвал это явление «*socoevalness*» – отрицание равенства во времени. Европоцентризм предполагает, что на страны третьего мира всегда будут смотреть как на примитивные, их представители всегда будут на метафорическом уровне помещаться в обстоятельства, антонимичные современности Запада. Б. Бевернаж, дискутируя по многим аспектам с Фабианом, тем не менее, так резюмирует содержание его книги «*Время и Другой*»: антропология использует время для конструирования объекта своего исследования, а исследование времени представляет собой «политический акт»; «время <...> является носителем значения, формой, посредством которой мы определяем содержание отношений между Собой и Другим», – приводит он цитату

¹⁶ Вандам (Едрихин) 2002: 23–24.

Фабиана¹⁷. Идеологическая составляющая оказывается определяющей для создания временных координат, так как Запад всегда остается в положении «ядра» относительно «остального мира». Бевернаж вводит понятие «референциальной исторической современности», которая позволяет характеризовать других, как «отсталых», «доисторических», принадлежащих «прошлому», или, наоборот, «передовых»¹⁸. В британских художественных текстах о России образ отсталых, диких русских становится повторяющимся, хотя далеко не всегда оправданным сюжетом¹⁹.

Леерссен выводит разные типы дискурса «ядра» и «периферии», их отличает сдвиг во времени, темпоральная рассинхронизация: «Дискурс статичной периферии противопоставлен дискурсу динамичного ядра вне зависимости от контекста и является повсеместным. Ядро, в положительном восприятии, становится локусом прогресса, энергии, динамики, совершенствования и часто противопоставляется «периферии», которая воспринимается негативно и характеризуется статичностью, пассивностью, отсталостью²⁰. При этом возможна ситуация в культуре, когда «ядро» становится локусом безумия, упадка, а периферия наделяется качествами стабильного, уравновешенного пространства, способного даровать моральное восстановление.

Таким образом, мы видим два типа хронотопа, в зависимости от того, о «ядре» или «периферии» идет речь. Первый динамичен, в нем время подвижно и закреплено в современности, его топос – метрополия, развитая территория. Тогда как второй статичен, время в нем отстает, действие часто разворачивается в примитивные времена, Средневековье, в до-современность, на неразвитых, полудиких территориях.

Ядро и периферия литературного процесса: дискурс универсальных ценностей и лингвистический империализм

Из темпоральной «рассинхронизации» ядра и периферии и вырастает «дискурс универсальных ценностей». Валлерстайн подчеркивает, что главная карта, разыгрываемая мировыми СМИ и политиками, – карта добра и зла: человека побуждают бороться со злом. Страны ядра или же «панъевропейского мира», к которым относятся США и Британия, демонстрируют по отношению к «другим», т.е. странам, не принадлежащим Европе, политику универсализма, отражающую некие универсальные ценности и истины. С благочестием, резкостью и высокомерием они, во-первых, несут демократию; во-вторых, доказывают превосходство западной цивилизации над «другими» (в терминологии «столкновения цивилизаций»). По Валлерстайну, «это новое обличье очень старых тем, которые лежат в основе базовой риторики власти на всем протяжении истории современной мир-системы, начиная по крайней мере с XVI столетия – центр защищает свой европейский универса-

¹⁷ Бевернаж 2016: 178.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Москаленко, Ирхин 2021.

²⁰ Leerssen 2007: 281.

лизм²¹. История современной мир-системы предстает как экспансия европейских государств и народов, в большинстве случаев представляющая собой военный захват. Экспансия оправдывалась благими целями и должна была нести с собой цивилизацию, экономический рост и прогресс. С ходом времени стремление цивилизовать колонии, распространить христианство утратило легитимность для имперского контроля, что вызвало к жизни риторику прав человека, которая заменила собой «долг распространения цивилизации в целях искоренения варварства»²², а необходимость цивилизовать варваров христианством превратилась в необходимость освобождать общности от диктаторов и тиранов.

Подход Валлерстайна к толкованию поведения стран ядра можно распространить на литературный и литературно-критический дискурс, в частности на образную систему текстов, типы персонажей и повторяющиеся сюжеты произведений, изображающих представителей других стран и народов. С позиции колониальной империи. Великобритания всегда будет воспринимать свои ценности – ценности интервента – как универсальные, ведь они сформированы как социальный продукт доминирующей страты в конкретной мир-системе²³. Таким образом, когда в литературе речь заходит об изображении «Других» (других стран, народов, национальностей), с большой долей вероятности художественная система текста воспроизведет мир-систему, будет функционировать по тем же принципам. Например, при изображении России или Советского Союза появляются мотивы варварства (в разных вариациях: от иноказательных до буквальных номинаций, со смещением в плоскость недостаточной образованности и культуры, сексуальной вседозволенности²⁴), защиты слабых людей /народов, этносов (от образа «маленького человека»²⁵ до образа татарского народа, Турции в период Крымской войны и др.), нарушения прав человека (массовые репрессии в произведениях «сталинианы»), и личная несвобода – например, как в «Шуме времени» Дж. Барнса) и, безусловно, образов тиранической власти, воплощенных, главным образом, в лидерах страны – самодержцах, тиранах, узурпаторах.

Важной проблемой для понимания мир-системы по Валлерстайну представляется столкновение двух миров – европейского, который позже стал англосаксонским, и восточноазиатского. Для иностранца другая культура, в которую он путешествует – реально или виртуально – становится целью его собственных идентификационных стратегий. Европейский паломник не стремится к трансформации, отказу от соб-

²¹ Валлерстайн 2008: 4.

²² Там же: 14.

²³ Там же.

²⁴ См., например, Дж. Келли «Saving Stalin: Roosevelt, Churchill, Stalin, and the Cost of Allied Victory in Europe» («Удержать Сталина: Рузвельт, Черчилль, Сталин и цена победы союзников в Европе»).

²⁵ Москаленко 2020.

ственной индивидуальности, он, как отмечает В. Суковатая, остается любопытствующим, туристом внутри чужой культуры из-за ощущения себя завоевателем, призвание которого – в покорении чужой культуры²⁶. В итоге неевропейские цивилизации предстают как антипод прогрессивных европейских, они будто бы «застывают», не будучи способны к трансформации без вмешательства внешней силы.

Описанная Валлерстайном мир-система становится инструментом, который применяется для характеристики такого явления, как лингвистический империализм. Понятие популяризировано в работах британского ученого Р. Филлипсона, представившего в книге «Linguistic Imperialism»²⁷ концепцию языкового неравенства, соответствующую пространственно-временной модели ядра, полупериферии и периферии. «Лингвистический империализм», – пишет Филлипсон, – взаимосвязан со структурой империализма в культуре, образовании, медиа, коммуникации, экономике, политике и военной активности»²⁸, так что метафора о превращении Британии из морской империи в империю английского языка, не кажется гиперболизированной, а вполне реально описывает существующий порядок, проявляющийся на структурном и идеологическом уровнях. Первый подразумевает, что доминирующему языку доступно больше ресурсов и инфраструктуры; второй демонстрирует, что мировоззренческие установки и образный строй сами по себе прославляют доминирующий язык, стигматизируя остальные, тем самым фиксируя и оправдывая языковую иерархию, что неминуемо приводит к гегемонии. Лингвистический империализм языка стран ядра (английского) приводит к англосентризму (Филлипсон подчеркивает, что использует термин *anglocentricity* по аналогии с понятием «этноцентризм») не только в языке, но и в культуре, что узаконивает возможность и право англоговорящих стран «языкового ядра» судить другие страны по своим стандартам: этноцентризм британцев кажется ученому неизбежным, мировоззрение – доминирующим, как бы хорошо и тщательно они не изучали другие нации и не погружались в их культуру²⁹. Такой подход представляет еще одну возможность показать, что подчинение социумов и человеческих ресурсов через виртуальную экспансию в поле культуры, в частности через литературу, приводит к экспансии на темпорально-структурном уровне в форме овладения социокультурным пространством, разворачивающимся во времени.

Литературу, как любую систему, имеет смысл рассматривать в пространственно-временной проекции, которая может трактоваться с разных позиций. Культурно-исторический подход остается традиционным, но при этом восприятие литературного процесса как неотъемлемой части

²⁶ Суковатая 2010: 52–53.

²⁷ Phillipson 1992.

²⁸ Phillipson 2013.

²⁹ Phillipson 1992: 47–48.

социально-политического развития общества, где литературные тексты становятся не только «холстом» для нанесения образа реальности, но и самим инструментом, при помощи которого эта реальность формируется, требует применения новой системной междисциплинарной методологии. Наложение на литературные произведения модели хронотопа, заимствованной из политико-экономической сферы, позволяет работать не только с формой, но и с динамикой внутренней структуры текста, ставя ценностный аспект (М. Бахтин) в главенствующую позицию. Соответственно, привлечение понятия хронотопа в политико-экономическом понимании кажется нам обоснованным для интерпретации текстов литературы, в которых акцентируются проблемы восприятия чужих, иностранных культур – так называемых «Других», а само понятие обладает синтезирующим потенциалом. В более узком смысле, в таком ракурсе оно позволит исследователю литературы работать в рамках имагологии как науки, изучающей не просто образы Других с сопоставительной точки зрения, а делать это в их манипулятивной, социально-идеологической функции, воспринимая как средство формирования и трансформации национально-культурной идентичности.

Оправданным нам представляется привлечение междисциплинарной концепции хронотопа при интерпретации образов политических и государственных лидеров в литературе, так как в исторической реальности именно они оказываются основными *субъектами структурирования пространства* (географического и (гео)политического) и *времени* (исторического, эпохального, политического), что в литературе воплощается в определенном символическом хронотопе. Например, в литературоведческий анализ можно ввести понятие «властитель эпохи» именно в понимании его как субъекта структурирования пространства и времени. Под «властителем эпохи» мы понимаем историческую личность, в коллективном сознании ассоциирующуюся с конкретным временным периодом, деятельность которой ознаменовалась рядом знаковых событий на конкретном пространстве. Восприятие образа лидера – носителя власти – в литературе как интерпретационной точки отсчета позволяет оживить политическое время и отразить геополитические реалии. Особенно явственной такая возможность становится, когда речь идет об образах Других, т.е. когда представители одной нации осмысливают властителей другой страны. Ключевая историческая личность, которая вовсе не обязательно является главным героем произведения, но тем не менее стойко ассоциируется в общественном сознании со знаковой пространственно-временной точкой, которую можно пояснить как определенные события, произошедшие в определенное время на определенной географической территории, оказывает решающее воздействие на дальнейшее представление хронотопа. Дискретные, ценностно-заряженные образы одних и тех же пространств предстают на страницах литературных произведений как *картоиды*, что способствует возвращению в эпоху и развертыванию связанных смыслов.

Образ России в британской литературе, художественной и публицистической, носит структурный характер и проистекает, прежде всего из географического детерминизма, причем между изображаемыми типами характеров и географическими явлениями наблюдается прямая взаимосвязь. В рамках противостояния двух империй – Британской и Российской – выработался определенный набор взаимных взглядов. Резюмировать восприятие России Британией можно следующим образом: русскому национальному характеру, сформировавшемуся в крайне неблагоприятных климатических условиях, присущи такие черты, как жестокость и общинность; географическая незащищенность порождает стремление к экспансии из-за постоянного страха вторжения; сухопутный характер империи определяет реакционность и неготовность к принятию демократических ценностей, а ключевой психологический комплекс России оказывается связан с теллурократическим характером имперского развития.

При этом взгляд на Другого – это всегда взгляд на себя самого, попытка самоидентификации, определения и структурирования собственной национальной идентичности. Виртуальное путешествие в эпохи и топосы России через создание и восприятие литературных текстов является средством самоидентификации Британии: времена и пространства актуализируют статус «ядра» для Британской империи и полупериферии – для России. Подпоркой современной мир-системы И. Валлерстайн считал функционирование в рамках геокультуры, где главенствует центристский либерализм, нуждающийся в разделении двух культур³⁰. То есть для «ядра» обязательным является наличие «Иного», «Другого», обладающего определенным набором характеристик, не отвечающим универсальным ценностям. Функционирование системы распространяется на подсистемы, в т.ч. литературу, поэтому сама геокультура Британии и России будет обеспечивать вечное проявление одних и тех же типажей, поворотов сюжета и др. Россия и русские вполне по всем критериям отвечают условным «персиянам», о которых говорит Валлерстайн, подводя рассуждения к «Ориентализму» Эдварда Саида: достаточно непринадлежности Другого к европейскому миру (принадлежность к восточному не является обязательной), чтобы судить о нем в тех же понятиях. При столкновении европейца, в нашем случае носителя британского цивилизационного кода, с «Другими», сразу же актуализируется система бинарных оппозиций восприятия, происходит «аморальная поляризация»³¹, где по одну сторону находятся уже компоненты универсальных ценностей (превосходство западной цивилизации над «варварами» и демократия), а по другую – полное их отсутствие. Эти бинарные оппозиции проявляют себя в системе персонажей, развитии сюжета произведений о России. При этом британская литература о русских, со-

³⁰ Валлерстайн 2008: 36.

³¹ Там же: 30.

зданная после Перестройки и распада СССР, часто отличается трогательным сочувствием к судьбам простого русского народа: власть и люди рассматриваются обособленно, вторые предстают в виде жертв режима либо в виде заложников обстоятельств³². Но отклонение от стереотипного изображения русских можно объяснить не только интересом к русской культуре, как это обычно принято, но и толковать в рамках мир-системной концепции: сильные – политически, экономически, социально – могут выбирать между агрессивной враждебностью к слабому и великодушным принятием его инаковости, ведь это никак не умаляет привилегированности сильного³³. «Россия на переломе» (В. Земсков), то есть Россия, переосмысливающая собственную историю, утратившая субъектность, оставшаяся без национальной идеи, подходила роль слабого и заслуживала сочувствия, а не агрессии, что и проявилось во многих произведениях британской литературы, написанных с середины 1980-х и до рубежа XX–XXI вв.

Какую же роль выполняет в литературе социально-историческая модель хронотопа? Сама суть рецепции литературного произведения предопределяет обратный отсчет времени в сознании читателя, а значит, и разворачивание пространства от дискретного к широкомасштабному. Читатель погружается в виртуальную, воображаемую реальность произведения в точке краткого времени – времени событий (на уровне встреч героев, конфликтов типа «человек – человек», перипетий сюжета личностного характера), проходит через время конъюнктур, где прорисовывается образ исторической личности, наделенной властью, и оказывается на структурном, метасюжетном уровне, где обнажается ядро русского национального характера в восприятии другой нации (в частности, британцев). При этом промежуточная категория – категория конъюктур – в рамках которой следует сосредоточить интерес на образе конкретного исторического лидера России – представляет для нас наибольший интерес, так как именно время конъюктур определяет «властителя эпохи». С одной стороны, образ «властителя эпохи» неизменно обладает рядом константных качеств, заданных структурой, а с другой – дополняется чертами, которые зависят от времени конъюнктур и эпизодического времени. Итак, базовый, «структурный» набор качеств можно представить следующим образом: авторитарный лидер, ориентированный на экспансию, активную внешнюю политику для предупреждения захвата с суши, на превращение России в морскую державу, что позволит избавиться от вечного «психологического комплекса неполноценности». На основе анализа массива литературных произведений, созданных британскими авторами о России, в т.ч. в новейшее время, в постперестроечный период, можно подтвердить эту гипотезу и разработать своеобразную матрицу качеств, которыми в обязательном порядке наделяется «власти-

³² О. Сидорова характеризует такое явление как «дискурс сочувствия к России». См.: Sidorova 2016: 184.

³³ Валлерстайн 2006.

тель эпохи». Тем не менее, такая матрица требует соотнесения с реальной политико-экономической ситуацией. Чем большим геополитическим напряжением между Великобританией и Россией будет отличаться воссоздаваемая эпоха, чем более высокую степень имперского подъема будет демонстрировать Россия, тем сильнее и рафинированнее будут проявляться эти базовые качества «властителя» (авторитарность, экспансионизм, жестокость (криминализованность), консерватизм, милитаризованность, одиночество, русскость, активная морская политика). В периоды имперского спада эти качества приглушаются, уступая тем, которые связаны с воплощением универсальных ценностей (либерализм, западничество, европеизованность, пацифизм, толерантность, доминирование эмоционально-личностных интересов над государственными).

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975 [Bahtin M. Voprosy literatury i estetiki. Issledovaniya raznyh let. M.: Hudozhestvennaya literatura, 1975].
- Бевернаж Б. Аллохронизм, равенство во времени и современность. Критика проекта радикальной современности Йоханнеса Фабиана и доводы в пользу новой политики времени // Социология власти. 2016. № 28(2), С. 174–202 [Bevernazh B. Allohronizm, равенstvo vo vremeni i sovremennost'. Kritika proekta radikal'noj sovremennosti Johannesa Fabiana i dovody v pol'zu novoj politiki vremeni // Sociologiya vlasti. 2016. № 28(2), S. 174–202].
- Борисенко В.А., Самофалова М.В. Хронотоп как одна из общечеловеческих универсалий культуры // Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 4. С. 111–118. [Borisenko V.A., Samofalova M.V. Hronotop kak odna iz obshchechelovecheskih universalij kul'tury // Gumanitarnye i social'nye nauki. 2015. № 4. S. 111–118.].
- Валлерстайн И. Европейский универсализм: риторика власти // Прогнозис. 2008. № 2(14). С. 3–56 [Vallerstajin I. Evropejskij universalizm: ritorika vlasti // Prognozis. 2008. № 2(14). S. 3–56].
- Валлерстайн И. Изобретение реальностей времени-пространства: к пониманию наших исторических систем // Время мира. Альманах. 2001. Вып. 2. Структуры истории. С. 102–116. [Vallerstajin I. Izobretenie real'nostej vremeni-prostranstva: k ponimaniyu nashih istoricheskikh sistem // Vremya mira. Almanah. 2001. Vyp. 2. Struktury istorii. С. 102–116].
- Валлерстайн И. Ни патриотизм, ни космополитизм // Логос. 2006. №2. [Vallerstajin I. Ni patriotizm, ni kosmopolitizm // Logos. 2006. № 2]. URL: <https://magazines.gorky.media/logos/2006/2/ni-patriotizm-ni-kosmopolitizm.html>
- Вандам (Едрихин) А. Е. Геополитика и геостратегия. М.: Кучково поле, 2002. [Vandam (Edrihin) A. E. Geopolitika i geostrategiya. M: Kuchkovo pole, 2002.].
- Земсков В.Б. Образ России в современном мире и иные сюжеты. М.; СПб.: ЦГИ; Гнозис, 2015. [Zemskov V.B. Obraz Rossii v sovremennom mire i inye syuzhety. M.; SPb.: CGI; Gnozis, 2015].
- Ильин М.В. Хронополитическое измерение: за пределами повседневности и истории // Полис. 1996. № 1. С. 55–77. [Ilin M.V. Hronopoliticheskoe izmerenie: za predelami povsednevnosti i istorii // Polis. 1996. №1. S. 55–77.].
- Каплан Р. Мест' географии. Что могут рассказать географические карты о грядущих конфликтах и битве против неизбежного. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2015. [Kaplan R. Mest' geografii. Chto mogut rasskazat' geograficheskie karty o gryadushchih konfliktah i bitve protiv neizbeznogo. M.: KoLibri, Azbuka-Attikus, 2015.].
- Королева С. Б. Миф о России в британской литературе. Автореферат дис. д-ра филол. наук. Нижний Новгород: НГЛУ имени Н.А.Добролюбова, 2014. [Koroleva S. B. Mif o Rossii v britanskoy literature. Avtoreferat dissertacii na soiskanie uch.stepeni d-ra filol.nauk. Nizhnij Novgorod: NGLU imeni N.A.Dobrolyubova, 2014].
- Москаленко О.А., Ирхин А.А. Крымская война 1853–56 гг. в современной британской литературе: эволюция русского мифа // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. 2021. № 3. С. 32–39. [Moskalenko O. A., Irhin A. A. Krymskaya vojna

- 1853-56 gg. v sovremennoj britanskoj literature: evolyuciya russkogo mifa // Filologicheskie nauki Nauchnye doklady vysshej shkoly. 2021. № 3. S. 32–39].
- Москаленко О.А. «Святая простота»: русский «маленький человек» в современной британской литературе // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2020. № 3(209). С. 86–95. [Moskalenko O. A. «Svyataya prostota»: russkij «malenkij chelovek» v sovremennoj britanskoj literature // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. 2020. №3(209). S. 86–95].
- Суковатая В.А. Путешествие. Культурно антропологический хронотоп Другого // Человек. 2010. № 2. С. 48–64 [Sukovataya V.A. Puteshestvie. Kulturno antropologicheskij hronotop Drugogo // CHelovek. 2010. №2. S. 48–64].
- Leerssen J. Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters : a Critical Survey. Amsterdam: Rodopi, 2007.
- Longworth P. Russia: The Once and Future Empire From Pre-History to Putin. N.Y.: St. Martin's Press, 2006. URL: https://www.amazon.com/gp/product/B000Q80SR6/ref=dbs_a_def_rwt_bibl_vppi_j2?
- Phillipson R. Linguistic Imperialism. In: The Encyclopedia of Applied Linguistics. Blackwell Publishing Ltd., 2013.
- Phillipson R. Linguistic Imperialism. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Sidorova O. Images of the Russian People and Russia in the Contemporary English Novel // Quaestio Rossica. 2016. Vol.4. №2. P.183–194.

Москаленко Ольга Александровна, кандидат филологических наук, доцент, Институт общественных наук и международных отношений, Севастопольский государственный университет, kerulen@bk.ru

Ирхин Александр Анатольевич, доктор политических наук, профессор, Институт общественных наук и международных отношений, Севастопольский государственный университет, alex.irhin@mail.ru

A Socio-Economic Model of Chronotope: Russia in British Perception

The article reveals methodological functionality and area of application of the world-system approach in analysis of historical non-fiction and fiction and determines the role of images of power for actualization of the chronotope of literary works on Others within the framework of imagology as a branch of science that studies images of Others not only in their comparative meaning but also from the point of view of their manipulative potential that builds and transforms national and cultural identity. The image of a leader, a so-called Ruler of Era (subject of space and time structuring) as an interpretive reference point revives political time and reflects geopolitical realities.

Keywords: imagology; chronotope; space-time; world-systems analysis; core-periphery; the Other; Wallerstein

Olga Moskalenko, Candidate of Philology, Associate Professor, Institute of Social Sciences and Foreign Relations, kerulen@bk.ru, Sevastopol State University, Russia

Aleksandr Irkhin, Doctor of Political Science, Professor, Institute of Social Sciences and Foreign Relations, alex.irhin@mail.ru, Sevastopol State University, Russia

Е.Ю. ЧЕМЯКИН

КОНЦЕПЦИЯ «ВНЕДОМНОСТИ» В ПОСТКОЛОНИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ¹

Колониальные взаимоотношения Запада и Востока привели к формированию особого гибридного типа идентичности у жителей подчиненных территорий. Исследования этой идентичности в рамках постколониальной теории позволили говорить об особом положении, которое занимают мигранты, а также некоторая часть населения бывших колоний. Для его обозначения Хоми Бхабха ввел понятие «внедомности» (*unhomely*), характеризующее нахождение человека между культурами и традициями. Статья посвящена рассмотрению концепции «внедомности», ее философским истокам (европейский психоанализ и экзистенциализм) и характеристикам, а также отражению этой концепции в постколониальной художественной литературе.

Ключевые слова: *внедомность, гибридность, постколониализм, постколониальная теория, постколониальная литература, Хоми Бхабха, Салман Рушди.*

Известный постколониальный писатель Салман Рушди в одном из интервью отмечал, что большинство людей определяют свою идентичность через привязанность к определенному географическому месту, общине и языку. Миграция уничтожает все эти связи, фактически заставляя человека выстраивать свою жизнь и личность заново². В романе «Прощальный вздох мавра» Рушди вложил схожую мысль в уста главного героя, добавив к трем упомянутым факторам еще и привязанность к обычаям. По образному выражению писателя эти четыре ориентира являются главными «якорями души»³, иными словами, рождают в человеке чувство укорененности. Потеря последнего чревата изменением образа жизни, разрушением привычного мировоззрения, и шире – кризисом идентичности.

Вопросы культурного и национального самоопределения начали играть важную роль в жизни этно-религиозных общин, образованных на территории европейских государств, во второй половине XX в. Процессы деколонизации и последовавшей массовой миграции из бывших колоний в метрополии привели к формированию в 1970-е гг. феномена «второго поколения мигрантов» и зарождению мультикультурных обществ в странах Запада. Дети мигрантов, родившиеся уже в Европе или Америке, оказались в состоянии неопределенности, и, прежде всего, это касалось вопроса о том, какой культуре они принадлежат – национальной/традиционной/«родительской» (при том, что чаще всего они

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования РФ в рамках Программы развития Уральского федерального университета им. Б.Н. Ельцина (Программой стратегического академического лидерства «Приоритет-2030») / The research funding from the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Ural Federal University project within the Priority-2030 Program) is gratefully acknowledged.

² Freigang 2009: 51.

³ Рушди 2007: 480.

никогда не были на своей этнической родине) или западной (в окружении которой они родились и были воспитаны). Ситуация осложнялась нередкими случаями проявления расизма и нетерпимости со стороны представителей титульной нации, относившихся к мигрантам как к чужакам, независимо от места их рождения.

В этих условиях были актуализированы концепции «дома» и «бездомности» (или «бездомья», как часто этот феномен называют в российской литературной критике), исходя из которых выстраивалось социокультурное пространство жизни мигрантов: «Тема “Дома” становится идейным фокусом, вбирающим в себя мысли о культурной традиции, истории, гуманности и «самостоянии» человека»⁴. Следует отметить, что «дом» является одним из базовых культурных архетипов, формирующих представление человека о мироустройстве. Семантическое поле этого понятия включает в себя широкий спектр значений: «жилище», «убежище», «очаг», «семья», «традиция», «преемственность», «отечество», «нация», «народ», «история», «язык» и др.⁵ Таким образом, дом ощущается не только как конкретная геолокация, но еще и как сакральное, онтологическое и символическое место. Четыре «якоря души», о которых писал Рудди – яркий пример того, как дом воспринимается в качестве системы культурных, социальных и персональных связей.

Понятие «дом» тесно связано с основополагающей бинарной оппозицией «Свой-Чужой», в рамках которой человек очерчивает границы круга людей, принадлежащих к единому культурному, национальному, политическому пространству, разделяющих его установки и убеждения: «Оппозиция Свой-Чужой лежит в основе всех человеческих культур, как существующих в настоящее время, так и известных по историческим источникам. Более того, именно эта оппозиция, вероятно, и была в свое время призвана сыграть решающую роль в возникновении человеческого самосознания»⁶. Данное разграничение мира свойственно как мифологическому /религиозному мышлению, так и политическому /социальному, и играет важную роль в процессе формирования идентичности. Большое значение имеет дихотомический характер такого мышления: круг «своих» определяется во многом через ограждение от «чужих», через понимание чужой непохожести, инаковости.

Понятие «дома» также функционирует в бинарной структуре, неизбежно сталкиваясь с противопоставленными ему состояниями «бездомности» и «внедомности». Бездомность понимается как отсутствие «своего» места. При этом (как и в случае с домом) бездомность может трактоваться сразу в нескольких смыслах – и как отсутствие физического пространства (конкретного жилища), и как проявление социокультурной неукорененности, и как духовная бесприютность. Советский литературовед В.Я. Лакшин в «О доме и бездомье (Александр Блок и Михаил

⁴ Шутова 2011: 88.

⁵ См.: Непомнящий 1987: 198.

⁶ Дубоссарская 2008: 167.

Булгаков)» отмечал, что если «дом – это традиция, норма жизни, неразрушенная культура», то «бездомье» – это духовное одиночество, ломка устоявшихся норм⁷. Бездомность часто связана с мотивом скитания, бродяжничества, вечного странничества, миграции.

Важность осмысления феномена бездомности подчеркнул Зигмунд Фрейд, который в 1919 г. написал статью «Зловещее» (в некоторых переводах – «Жуткое»). Изучив этимологию слова «unheimlich», давшего название работе, Фрейд указал на то, что оно основано на противопоставлении таким словам как «домашний», «не чужой», «привычный», «дружественный», «родной», «уютный»: «Немецкое слово “unheimlich” явно выступает противоположностью укромного (heimlich), уютного (heimisch), известного»⁸. При этом Фрейд пришел к выводу, что «зловещее» не только служит антонимом всем вышеупомянутым значениям, но и отчасти сливается с ними по смыслу, несет в себе элементы того, что хорошо знакомо человеку: «...зловещее это в действительности не является чем-то новым или чуждым: это, напротив, нечто издавна известное душевной жизни, отчужденное от нее лишь под действием процесса вытеснения». Иными словами, граница между хорошо знакомым, домашним, уютным и безопасным, с одной стороны, и чужим, зловещим – с другой, становится зыбкой и хрупкой. Человек чувствует тревогу из-за того, что узнает привычные черты и свойства в незнакомых, непривычных условиях. Один из главных механизмов возникновения «зловещего» – вытеснение: «зловещее в действительности не является чем-то новым или чуждым: это нечто издавна известное душевной жизни, но отчужденное от нее под действием процесса вытеснения»⁹. Связь зловещего с вытеснением объясняется тем, что «оно есть то, что должно было бы оставаться тайным, но всплыло на поверхность»¹⁰. Важно отметить, что Фрейд подчеркнул лингвистическую, смысловую и онтологическую связь между понятиями «зловещее» и «бездомность».

Эти идеи получили развитие в философии экзистенциализма, в т.ч. в работах Мартина Хайдеггера. Центральной идеей философа была идея «Бытия-в-мире», где мир воспринимался как дом. В книге «Бытие и время» (1927) он вновь обратился к термину «unheimlich», чтобы объяснить изначальное одиночество человека и тот метафизический страх, который он чувствует перед разрушением своего бытия: «Страх ставит человека перед возможностью вторжения Ничто, которое отовсюду угрожает бытию. Границы дома – мира человека рушатся, впуская Ничто»¹¹. Для Хайдеггера бездомность связана с ужасом и незащищенностью человека, находящегося на краю бездны. При этом она рассматривается как неотъемлемая часть современного человеческого существо-

⁷ Лакшин 1994.

⁸ Фрейд.

⁹ Там же.

¹⁰ Чеснокова 2016: 215.

¹¹ Чеснокова 2016: 217.

вания: «Бездомность, ожидающая такого осмысления, коренится в покинутости сущего бытием. Она признак забвения бытия. <...> Бездомность становится судьбой мира»¹². Человек, выпавший из мира, потерявший себя и свое место в нем, оказывается в состоянии ненастоящего, неподлинного существования. Возвращение же к подлинному существованию, по мнению Хайдеггера, представляет собой осознание и осмысление своей историчности, в т.ч. через культуру: «возвращение к подлинному существованию возможно потому, что хотя современность и “забыла бытие”, но оно все же живет еще в лоне этой культуры. Культура хранит в себе прошлую эпоху судьбы бытия»¹³.

Таким образом, философское осмысление понятия «бездомности» в первой половине XX в. показало его глубинную связь с чувством страха, тревоги, ужаса перед неизвестным (или как отмечал Фрейд – тем, что нам кажется неизвестным, но на самом деле несет в себе какие-то знакомые черты), перед разрушением привычного, уютного и главное – безопасного мира. Как отмечает Л. Чеснокова: «...и психоанализ, и экзистенциализм приходят к выводу, что, несмотря на потребность в безопасности, для человека в этом мире не существует истинной родины, надежного дома, как в физическом, так и метафизическом смысле»¹⁴. Не менее значима идея о зыбкости и разрушении границ (между скрытым и явным – у Фрейда, между Бытием и Ничто – у Хайдеггера). Дом перестает быть безопасным местом, поскольку не существует больше крепких стен, отделяющих одно пространство от другого – человек оказывается лишен укрытия и предоставлен самому себе.

Проблема получила развитие в трудах представителей постколониальной теории, в частности, американско-индийского исследователя Хоми Бхабхи. В работе «Мир и Дом» (1992) он определяет состояние отсутствия дома не просто как «бездомность», а как чувство потерянности и тревожности, вызванное стиранием границ между внешним миром и домом. Поэтому более корректно было бы использовать термин «внедомность»:

«Находиться в состоянии внедомности (unhomely) не значит быть бездомным (homeless): внедомность нельзя просто приспособить к привычному делению общественной жизни на частную и общественную сферы. <...> ...стирается граница между домом и миром; и, как это ни удивительно, частное и общественное становятся частью друг друга, навязывая нам взгляд, настолько же разделенный, насколько и дезориентирующий»¹⁵.

Переплетение двух и более метафизических пространств становится определяющей темой для дальнейших исследований Бхабхи. Вторжение внешнего (чужого) в привычные, домашние границы – тема, особенно остро звучащая в контексте колониальных взаимоотношений между европейскими метрополиями и подвластными им территориями. Подобное вторжение всегда сопровождается столкновением культур и

¹² Хайдеггер 1993: 206.

¹³ Гатина.

¹⁴ Чеснокова 2016: 217.

¹⁵ Bhabha 1992: 141.

актуализацией вопросов иерархии, культурной гегемонии и доминирования. В то же время Бхабха не рассматривает этот процесс в духе абсолютной детерриторизации (термин Делеза и Гваттари, означающий полную смену исходных культурных кодов на навязанные извне), а говорит о взаимопроникновении и синтезе двух и более традиций, результатом чего становится возникновение нового, «третьего» пространства, своеобразного пограничья: «Это место трансформации культурных значений и локус культурного производства, размывающего существующие границы и ставящего под сомнение устоявшиеся категории культуры»¹⁶. Эта область становится местом диалога, коммуникации разных культур, порождая особую гибридную идентичность. Интерес к ней становится одной из центральных тем в постколониальном искусстве.

Гибридная идентичность тесно связана с состоянием «внедомности», которое характеризуется Хоми Бхабхой как «ощущение “пойманности” между культурами, непринадлежности ни к одной из них, <...> осознание себя в своеобразном ступоре, который возникает <...> из-за травмы культурной дислокации, в которой существует постсовременная личность»¹⁷. Такая транскультурность и межтерриториальность характеризует в первую очередь жизнь мигрантов, для которых пересечение границ (как с позиций геополитики, так и с позиций духовной культуры) часто является вынужденной необходимостью.

Идея «внедомности» символично изображена в первой главе романа «Сатанинские стихи» Салмана Рушди, где описан полет двух главных героев (Джибраила и Саладина) в воздухе после авиакатастрофы. Самолет, на котором они летели, следовал рейсом из Индии в Великобританию (из одной культуры в другую, из прошлого в будущее), но был взорван террористами над Ла-Маншем. Все это читатель узнает из разговора, который герои ведут в воздухе на протяжении всей главы. Их «подвешенное» состояние и становится метафорой «внедомности», в которой они пребывают, лишённые возможности зацепиться за что-либо, не принадлежащие ни земле, ни небу, ни Востоку, ни Западу, а главное – не имеющие ни малейшего представления о том, что ждет их в конце падения: «...парили здесь обломки души, разбитые воспоминания, содранные личины, отверженные наречия, раскрытые тайны, непереволимые шутки, сломанные будущности, потерянные любви, забытые значения пустых, громких слов *родина, отечество, дом*»¹⁸.

Другим наглядным примером того, как концепция «внедомности» воплощается в художественной литературе, является постколониальный роман британского писателя англо-индийского происхождения Хари Кунзру «Без лица». Характерно, что роман начинается с описания путешествия по индийской пустыне английского чиновника Форрестера – место действия максимально обезличено и лишено каких-либо отличии-

¹⁶ Гафарова 2018: 319.

¹⁷ Тлюстанова 2011: 122.

¹⁸ Рушди, С. Сатанинские стихи.

тельных примет, что можно воспринимать как символическое изображение «третьего пространства». На этой нейтральной территории и происходит короткая встреча представителей двух культур – английской (в лице Форрестера) и индийской, воплощением которой становится индианка из богатой семьи Амрита. В результате их связи появляется мальчик по имени Пран Натх – главный герой романа. Кунзру использует метафору движения /путишествия /перемещения, чтобы показать постоянное изменение личности Прана.

«Внедомность» героя находит отражение не только в его вечных скитаниях, но и в несоответствии его внутренних представлений о себе и тем, как его воспринимают со стороны: «Ты то, что ты чувствуешь. Или если не так, то ты должен чувствовать себя сообразно тому, что ты есть. Однако если ты – нечто, чего ты не знаешь, как это понять? Каково это ощущение – что ты не тот, кем, по собственному мнению, являешься?»¹⁹. С раннего детства оказавшийся сиротой (Форрестер погибает сразу после случайной встречи в пустыне, а Амрита во время родов), Пран не чувствует своей укорененности, своих связей ни с каким-либо определенным родом, ни с культурой, ни с нацией. Ни индийцы, ни дети смешанных браков, ни англичане изначально не воспринимают его как «своего», выставляя за двери своих коттеджей и клубов – в какой-то момент он оказывается бездомным в буквальном смысле и ему приходится ночевать на улице. Его дальнейшие передвижения по Индии (Агра–Фатехпур–Амритсар–Бомбей), Англии и Африке каждый раз сопровождаются сменой манер, одежды, имени, самоощущения и т.д. Это позволяет ему «примерять» различные маски и идентичности, вплоть до образа белого англичанина. Роман закольцовывается финалом, в котором Пран едет верхом на верблюде по пустыне в составе торгового каравана, как в начале романа ехала его мать Амрита. Мотив «внедомности» прорастает, переплетается с темой постоянного движения, скитальчества: «Отныне перемещение в пространстве и есть его жизнь. Конкретное место не имеет значения. Эту ночь он проведет под бескрайним пологом небес. Завтра он двинется дальше»²⁰. Открытость и неопределенность финала напоминают читателю о замеченной еще Фрейдом связи между «бездомностью» и «зловещим».

Часто чувство «внедомности», сопровождаемое неизбежной тоской по утраченному дому (как в физическом, так и в метафизическом смысле), приобретает еще и хронологический аспект, ощущаясь как ностальгия об ушедшем прошлом. Салман Рушди в эссе «Воображаемые родины» писал: «...мое настоящее мне чуждо, и именно прошлое является моим домом, хоть и потерянным домом в потерянном городе в тумане потерянного времени»²¹. Даже в тех случаях, когда возвращение на оставленную родину (в случае мигрантов) возможно, репатрианты не-

¹⁹ Кунзру 2008: 58.

²⁰ Кунзру 2008: 486.

²¹ Rushdie 1991: 10.

редко находят совершенно иную жизнь, которая не соответствует их воспоминаниям, что лишь усугубляет разрыв с прошлым и усиливает чувство своеобразного «сиротства». Опыт миграции вырывает человека из контекста прошлого и способствует появлению гибридной идентичности и «стереоскопического взгляда»²² (т.е. взгляда со стороны – с позиций западной культуры), из-за чего привычный и традиционный уклад кажется чужим и непонятным. Получившие определенный опыт и образование на Западе, в некоторых случаях репатрианты отказываются смириться с теми условиями, в которые они попадают по возвращении. Возникает ситуация своеобразного отчуждения, когда они не могут принять существующие на родине общественные нормы и правила, а общество, в свою очередь, пресекает попытки что-либо изменить. Подобные случаи нередко описываются в постколониальной литературе. Например, в повести ганского писателя Аيي Арма «Осколки», герой которой вернулся в Гану, получив образование в США. Арма показывает неспособность общества (включая семью и друзей) воспринять те изменения, которые произошли в его взглядах и миропонимании на Западе. Со своей стороны, герой приходит в ужас от лицемерия, взяточничества и фальши, пронизывающих общество Ганы.

Кроме того, время, проведенное в миграции, не проходит бесследно и для страны, из которой мигранты уехали – изменения в политической, экономической, социальной и, прежде всего, духовной жизни общества делают его неузнаваемым для репатриантов. Место, которое они привычно считали своим домом, оказывается для них утеряно навсегда. Так, Кристина, главная героиня книги африканской писательницы Дорин Байнганы «Тропическая рыбка», вернувшись в Уганду, обнаруживает, что «ей придется заново учиться жить в этом новом старом месте, называемом домом»²³. Возвращение на родину сопровождается разрушением образа «дома», сформированного ностальгическими воспоминаниями и романтизированными представлениями. Возвратные мигранты не могут почувствовать себя «дома», что в очередной раз подтверждает метафизичность этого понятия. Показательна сцена в романе еще одной постколониальной писательницы ганско-нигерийского происхождения Тайе Селаси «Гана должна идти»: водитель такси принимает близнецов Тайво и Кехинде, вернувшихся в Аккру, за туристов из-за необычного для жителей Ганы поведения. Близнецам приходится доказывать, что они вернулись на родину, но это вызывает у таксиста лишь насмешку.

Трагический разрыв мигрантов со своей страной, нацией, культурой, семьей усугубляется по возвращении разочарованием, вызванным невозможностью его преодолеть. Немалую роль в этом играют социальные и политические условия в тех странах, из которых они когда-то уехали, и в которые пытаются вернуться. Появившиеся за время их пребывания за рубежом законы, правила, а также негласные нормы обще-

²² Rushdie 1991: 19.

²³ Baingana 2005: 145.

ственной жизни препятствуют реинтеграции возвратных мигрантов. Возникает целый ряд проблем, связанных с финансовой поддержкой репатриантов, с помощью в установлении новых социальных связей и включением в общественные процессы, с приемом на работу и пр. Отсутствие эффективных механизмов адаптации вернувшихся мигрантов является одной из актуальных проблем современности.

Поскольку возвращение в прошлое невозможно, «внедомность» воспринимается еще острее. Один из способов примириться с тоской – создание воображаемого «дома», вымышленного пространства, в котором человек чувствует себя спокойно и защищенно, избавляется хотя бы частично от экзистенциального ужаса хайдеггеровского «unheimlich». Для постколониальных писателей таким условным «домом» становится территория их творчества. Бхабха описывает, как, размышляя о романе Видиадхара Найпола «Дом для мистера Бисвеса», он задумался над высказыванием Айрис Мердок о том, что роман должен быть домом, в котором могут жить свободные люди:

«А какого рода повествование может вместить несвободных людей? Может ли роман стать домом и для “внедомных” людей? <...> Внезапно я понял, что нашел среди развалин бунгало Бисвеса и их невероятной, беспокойной жизни свой маленький уголок в мире букв – постколониальное пространство»²⁴.

Бхабха далее отмечает, что политический, культурный и хронологический опыт постколониальных текстов не вписывается в англо-американскую литературную традицию, которая не в состоянии вместить в себя «страдания культурной дислокации и диаспорического движения»²⁵. Иными словами, оптика западного модернизма не позволяет увидеть постколониальные проблемы и услышать голос «субалтернов». Для выполнения этой задачи требуется деконструкция существующих в европейской культуре представлений и создание нового смыслового поля, которым и становится постколониальная теория и литература.

Переместить прошлое в воображаемое пространство и тем самым сохранить его, законсервировать в том виде, в котором оно было когда-то знакомо, – не что иное, как попытка совершить метафизическое возвращение домой. При этом созданный на основе воспоминаний, разговоров, документов и архивов «дом» будет неизбежно отличаться от своего «прототипа», искажаясь в субъективном восприятии. Как писал Рушди:

«Возможно, писателей в моем положении, изгнанников, эмигрантов или экспатриантов, преследует какое-то чувство утраты, желание вновь обрести себя, оглянуться назад, даже рискуя превратиться при этом в соляные столбы. Но если мы действительно оглянемся назад, мы должны знать – и это порождает глубокую растерянность, – что наша физическая разлука с Индией почти неизбежно означает, что мы не сможем восстановить в точности все, что было потеряно. Иными словами, мы будем создавать вымысел, не реальные, а незримые города или деревни, воображаемые родины, придуманные Индии»²⁶.

²⁴ Bhabha 2001: 142.

²⁵ Bhabha 2001: 144.

²⁶ Rushdie 1991: 20.

Такой придуманный «дом», создаваемый в творческом пространстве постколониальных писателей, представляет собой навсегда утраченное место, поскольку возвращение в него в реальности невозможно.

Причины, приводящие к тому, что человек оказывается в таком положении, могут быть самые разные. Чаще всего миграция вызывается стремлением улучшить условия, в которых люди находятся в своей стране. Для этого могут быть экономические, социальные, религиозные, политические причины, а также духовные и идеологические устремления (например, найти лучшее применение своим знаниям и способностям, реализовать себя и пр.). В некоторых случаях миграция носит краткосрочный характер (как в случае студенческой или, иногда, рабочей миграции), в других – оказывается жизненным выбором. Иногда поводом для того, чтобы навсегда покинуть свой дом, становятся гражданские конфликты, войны, геноцид, преследования – явления, к сожалению, нередкие во второй половине XX и начале XXI века для африканских и азиатских стран, имеющих колониальное прошлое.

Показательно в этом плане стихотворение британской поэтессы кенийского происхождения Варсан Шайр под названием «Дом», в котором она рассуждает о причинах, побуждающих людей покинуть родину: «никто не бросает дом / пока тот не становится пастью акулы <...> ты только тогда бросаешь свой дом / когда дом не позволяет тебе остаться». Текст Шайр – это болезненное и мучительное переживание опыта вынужденной иммиграции, связанной с политическими и социальными потрясениями. Ключевым для этого текста является понятие безопасности, к которому стремятся беженцы и мигранты: «никто не сажает своих детей в лодку / если только море не безопасней суши...». Сам Дом, которому Шайр дает голос в конце стихотворения, подводит неутешительный итог, прогоняя от себя лирического героя: «уходи, / беги от меня сейчас же / я не знаю, во что превратился / но я знаю, что где угодно, / безопаснее чем здесь»²⁷. Шайр акцентирует именно понятие «дома», делая его одним из полноправных героев произведения, что подчеркивает его смыслообразующее значение. Уход из дома обычно воспринимается как покидание безопасного и комфортного места, где все знакомо и привычно, навстречу неизвестности и опасности (отсюда и появляется страх и тревога, о чем писали Фрейд и Хайдеггер). Но в данном случае все оказывается перевернуто с ног на голову: любое место безопаснее дома. Дом сравнивается с пастью акулы и дулом пистолета – с тем, что несет смерть. Уход из него (а значит, разрыв с семьей, страной, нацией) становится вопросом элементарного выживания, спасения.

Понятие «внедомности» характеризует не только мигрантов, беженцев, репатриантов (и всех, кто в том или ином виде пережил опыт пересечения границ), но и тех, кто столкнулся с «вторжением» чужих культур на своей исконной территории. Так, на протяжении нескольких

²⁷ Шайр.

веков в бывших колониях происходило столкновение традиций и модерности (в ее европейском понимании), восточной и западной культур. Имперские завоевания привели к формированию особых социально-политических структур, а также уникального культурного синтеза, вызванного желанием колонизаторов захватить не только географическое, но и психологическое пространство. Еще Франц Фанон в книге 1952 г. «Черная кожа, белые маски» писал, что колониализм породил болезненные психологические состояния, характерные как для завоевателей, так и для подчиненных народов. Одним из проявлений этого стало желание походить на «белых господ», подражая им в речи, одежде, поведении и пр. Образ европейца транслировался как универсальная норма (с этим было связано появление особого типа жителей африканских колоний – *эволюэ* – африканцев, получавших образование по европейскому образцу, одевающихся на западный манер и пр.). В другой своей работе «Проклятем заклеянные» (1963) Фанон отмечал, что такая ситуация приводит к серьезным психологическим травмам, результатом которых станут «люди без якоря, без горизонта, без гражданства и без корней»²⁸. Иронично, и в то же время горько, философ отзывался о таких людях как о «расе ангелов», лишенных каких бы то ни было признаков. Такая идентичность, с точки зрения Фанона, не может быть «положительной» и здоровой – в рамках манихейского представления о мире, разделенном на два противоборствующих лагеря, состояние «внедомности» означало лишь слабость и незащитность. Понятия нации и культуры воспринимались в то время еще с позиций четких границ и рамок, нарушение которых рассматривалось как отклонение от привычных устоев.

В отличие от представлений о мире, строго расчерченном на «незыблемые» нации и культуры, постколониальная теория предложила свой взгляд на отношения Запада и Востока – эти отношения стали восприниматься как более сложные и амбивалентные, связанные не только с подавлением и отрицанием чужих традиций, но и с определенным влиянием, которое представители разных культур оказывали друг на друга. Бхабха подчеркивал необходимость избавляться в разговоре о колониализме от акцентированной оппозиционности и дихотомии, мешающим восприятию явления в целом. Он исходил из идеи, что нации и культуры находятся в постоянном движении и взаимопроникновении, соприкасаясь друг с другом на «пограничной линии», где возникает «гибридный национальный нарратив, который превращает ностальгическое прошлое в разрушительное «предшествующее» и смещает историческое настоящее – открывает его для других историй и несоразмерных нарративных субъектов»²⁹. Процессуальная сторона существования наций (т.е. непрерывное формирование, изменение, перестраивание границ) определяет их флюидный характер.

²⁸ Fanon 1963: 263.

²⁹ Баба 2005: 79.

Понимание культуры как замкнутого, «незагрязненного» и само-достаточного пространства стало восприниматься в постколониальной теории как фатальное, приводящее к гибели. Еще Томас Элиот в работе «К определению понятия культуры» отмечал, что существование единообразной всемирной культуры привело бы к «обесчеловечиванию» человечества: «удовольствовавшись идеалом “европейской культуры”, мы все еще не сможем установить строгих пределов. Европейская культура занимает некое пространство, но не имеет при этом определенных границ... <...> Идея чисто самодовлеющей европейской культуры была бы столь же губительной, как и идея самодовлеющей национальной культуры. Мы поэтому вынуждены сохранять идеал всемирной культуры, признавая в то же время, что это есть нечто, чего мы не в состоянии вообразить. Постичь это можно лишь как логическое завершение взаимоотношений между культурами»³⁰. Это взаимоотношение хорошо прослеживается на примере миграции (Элиот говорил в первую очередь о миграции из метрополии в колонии), приводящей к формированию новой культуры, которая одновременно «и сходна с отчей культурой и отлична от нее». Новая культура усложняется за счет влияния, оказываемого на нее местными жителями, а также и мигрантами из других стран: «между колонизированными областями и европейскими странами, из которых прибыли иммигранты, возникают своеобразные виды притяжения и столкновения культур»³¹.

Бхабха развивает мысль Элиота, говоря о том, что между культурами существует своеобразная «соединительная ткань», одновременно разделяющая и связывающая их³². Он называет ее промежуточной культурой (*in-between culture*), иронично подчеркивая «загрязненность» этого пространства (намек на теории о «чистой» европейской культуре, незапятнанной варварскими восточными влияниями). На этой пограничной территории рождается особый – гибридный – тип идентичности, в котором крепко переплетены понятия «Своего» и «Чужого». Люди с такой идентичностью «балансируют» между двумя мирами, поскольку для них провести барьер между культурой метрополии и бывших колоний невозможно. Это и есть состояние «внедомности», которое нередко приводит к кризису самоопределения, разочарованности в себе и окружающих. Бхабха отталкивается от фрейдовского понимания «зловещего» (*unheimliche*), показывая, что переживание этого опыта становится важной частью формирования постколониального мышления. Размывание границ между публичным («чужим») и домашним («своим») лежит в основе «внедомности»: «дом – это не только место безопасности и комфорта, но также и место дезориентации и внутреннего разделения, но такой опыт может, в конце концов, быть продуктивным»³³. Полу-

³⁰ Элиот 1968: 88-89.

³¹ Элиот 1968: 91.

³² Bhabha 2011: 57.

³³ Цит. по: Моркина 2016: 52.

чившийся в итоге такого синтеза гибридный субъект обладает многоголосием (или, по уже упомянутым выше словам Рушди, «стереоскопическим взглядом») и в то же время – неуверенностью и неопределенностью своего положения.

Именно такие гибридные персонажи, люди «без лица», находящиеся в промежуточном состоянии «внедомности», запертые между культурами, и становятся героями постколониальной литературы. Они приходят на смену национальным героям, отстаивающим интересы замкнутых, непроницаемых групп людей. «Если когда-то темой мировой литературы была передача “национальных” традиций, то теперь, мы можем предположить, что транснациональные истории мигрантов, колонизированных, политических беженцев, их пограничное состояние и станут территорией мировой литературы»³⁴. Тем самым постколониализм разрушает в равной степени как культ суверенных национальных культур, так и идею универсальности человеческой культуры (свойственную европейскому мышлению эпохи Нового времени).

Понятия «дома» и «бездомности», являясь одними из базовых понятий культуры, всегда привлекали внимание исследователей, рассматривающих «дом» не только с позиций конкретной локации, но и в метафизическом смысле. В первой половине XX в. эти концепции были рассмотрены в рамках европейского психоанализа и экзистенциализма. Работы Фрейда и Хайдеггера выявили связь между «бездомностью» и чувством тревоги, ужаса, страха, охватывающим человека, который оказывается лишен привычного уклада и восприятия жизни. Границы между скрытым, тайным, тем, что знакомо и дорого (сферой «домашнего») и явным, внешним, открытым (сферой «бездомности») теряются, что приводит к тому, что «бездомность» трактуется как «зловещее», «жуткое», «тревожное». В работах экзистенциалистов эта идея была дополнена размышлениями о страхе человека, оказавшегося на зыбкой границе между Бытием и Ничто. Человек, отчужденный от мира, выпавший из него, не находит в нем своего места, оказывается «бездомным».

Постколониальные исследования, в частности труды Бхабхи, поместили изучение проблем в контекст истории колониализма и столкновения Запада и Востока. Центральными стали идеи амбивалентности и гибридности наций и культур. Вместо термина «бездомность» (homeless) Бхабха предложил использовать термин «внедомность» (unhomely), подчеркивая пограничный, промежуточный характер идентичности, оказавшейся запертой между двумя культурами, между метрополией и колониями, между национальными традициями и европейским модерном. Важной особенностью постколониального понимания этого явления является представление о флюидности и сложном синтетическом характере взаимодействия между различными культурами. Состояние «внедомности» характерно как для мигрантов и беженцев, вынужден-

³⁴ Bhabha 1992: 150.

ных оставлять свои дома, так и для жителей бывших колоний, испытывавших на себе воздействие колониального правления. Одним из способов преодолеть состояние «внедомности» является создание «воображаемого» дома, т.е. обращение к памяти, прошлому, национальной культуре и проч. в своем творчестве, как это делают постколониальные писатели.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Баба Х. Диссеминация: время, повествование и края современной нации // Синий диван. 2005. № 6. С. 68–118. [Bhabha H. DissemiNaciya: vremya, povestvovanie i kraja sovremennoj nacji // Sinij divan. 2005. № 6. Pp. 68–118].
- Гатина И.С. Проблема отчуждения как «бездомность» человека в творчестве М. Хайдеггера. [Gatina I.S. Problema otchuzhdeniya kak «bezdomnost'» cheloveka v tvorchestve M. Heideggera] URL: <http://libweb.kpfu.ru/z3950/phil/0684807/020-023.pdf>
- Гафарова Ю.Ю. "Третье пространство" как место коммуникации // Социальные коммуникации в современном мире: сборник научных статей по материалам работы Первого белорусского философского конгресса, Минск, 18–20 октября 2017 г. Минск: БГУ, 2018. С. 319–320. [Gafarova, Yu.Yu. "Tretje prostranstvo" kak mesto komunikacii // Socialnye komunikacii v sovremennom mire: sbornik nauchnyh statej po materialam raboty Pervogo belorusskogo filofsokogo kongressa, Minsk, 18–20 oktyabrya 2017. Minsk: BGU, 2018. Pp. 319–320].
- Дубоссарская М.Л. Свой-Чужой-Другой: к постановке проблемы // Вестник Ставропольского государственного университета. 2008. № 54. С. 167–174. [Dubossarskaya M.L. Svoi-Chuzhoi-Drugoi: k postanovke problem // Vestnik Stavropolskogo gosudarstvennogo universiteta. 2008. № 54. Pp. 167–174].
- Кунзру Х. Без лица. М.: Лимбус Пресс, 2008. 488 с. [Kunzru H. Bez lica. M.: Limbus Press, 2008. 488 p.].
- Лакшин В. Я. О доме и бездомье: Александр Блок и Михаил Булгаков // Берега культуры. М.: Мирос, 1994. С. 13–17. [Lakshin V.Ya. O dome i bezdomje: Aleksandr Blok i Mikhail Bulgakov // Berega kultury. M.: Miros. 1994. Pp. 13–17.].
- Моркина М.А. Проблема культурной идентичности в романе Юнаса Хассена Хемими «На красном глазу» // Вестник СПбГУ. Сер. 9. Филология. Востоковедение. Журналистика. 2016. Вып. 2. С. 49–60. [Morkina M.A. Problema kulturnoj identichnosti v romane Jonasa Hassena Khemiri «Na krasnom glazu» // Vestnik SPbGU. Ser. 9. Filologiya. Vostokovedenie. Zhurnalistika. 2016. Vyp. 2. Pp. 49–60.].
- Непомнящий В.С. Поэзия и судьба. М.: Сов. писатель, 1987. 390 с. [Nepomnyashchiy V.S. Poeziya i sudba. M.: Sov. pisatel, 1987. 390 p.].
- Рушди С. Прощальный вздох Мавра. СПб: Лимбус Пресс, 2007. 544 с. [Rushdie S. Proshchalnyi vzdoh Mavra. SPb: Limbus Press, 2007. 544 p.].
- Рушди С. Сатанинские стихи. [Rushdie S. Sataninskie stih] URL: <https://bookonline.com.ua/view.php?book=2665&page=4>
- Тлостанова М.В. Культурное пограничье: пересечение, курсирование, инкорпорация или преодоление (предисловие редактора) // Вопросы социальной теории. Т. V. Раздел 2. М.: Институт философии РАН, 2011. С. 119–125. [Tlostanova M.V. Kulturnoe pogranichje: peresechenie, kursirovanie, inkorporaciya ili preodolenie (predislovie redaktora) // Voprosy socialnoj teorii. Tom V. Razdel 2. Moskva: Institut filosofii RAN, 2011. Pp. 119–125].
- Фрейд З. Зловещее / Пер. А.В. Гараджи. [Freud S. Zloveshcheje / Per. A.V. Garadzhii] URL: <https://monocler.ru/zloveshhee-zigmund-freйд/>
- Чеснокова Л.В. Феномен жуткого: опыт философской рефлексии Фрейда и Хайдеггера // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2016. № 4 (66). Ч. 1. С. 214–218. [Chesnokova L.V. Fenomen zhutkogo: opyt filosofskoi refleksii Freida i Haideggera // Istoricheskie, filofsokskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kulturologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. Tambov, 2016. № 4 (66). Ch. 1. Pp. 214–218].
- Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. М.: Республика, 1993. 447 с. [Heidegger M. Pismo o gumanizme // Vremya i bytie. M.: Respublika, 1993. 447 p.].
- Шайр В. Дом. [Shire W. Dom] URL: <https://syg.ma/@galina-1/varsan-shair-dom>

- Шутова Е.В. «Дом» и «Бездомье» человека: терминальный статус и формы бытия в культуре // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7, Философия. 2011. № 1 (13). С. 85-90. [Shutova E.V. "Dom" i "Bezdomye" cheloveka: terminalnyi status i formy bytiya v culture. Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 7, Filosofiya. 2011. № 1 (13). Pp. 85-90].
- Элиот Т. К определению понятия культуры. Заметки. London: Overseas Publications Interchange, 1968. 167 с. [Eliot T. K opredeleniyu ponyatiya kultury. Zametki. London: Overseas Publications Interchange, 1968. 167 p.]
- Baingana D. Tropical Fish: Stories out of Entebbe. Boston: University of Massachusetts Press, 2005. 160 p.
- Bhabha H. Culture's In-Between // Questions of Cultural Identity. Ed. by Stuart Hall and Paul du Gay. London: SAGE Publications Ltd, 2011. Pp. 53-60.
- Bhabha H. The World and the Home // Social Text. 1992. No. 31/32, Third World and Post-Colonial Issues. Durham: Duke University Press. Pp. 141-153.
- Fanon F. The Wretched of the Earth. New York: Grove Press, 1963. 317 p.
- Freigang L. Formations of Identity in Salman Rushdie's Fictions. Marburg: Tectum, 2009. 120 p.
- Rushdie S. Imaginary Homelands // Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981–1991. London: Granta, 1991. Pp. 9-21.

Чемякин Евгений Юрьевич, кандидат исторических наук, доцент, кафедра философии и гуманитарных наук, Уральский институт ГПС МЧС; доцент, кафедра новой и новейшей истории, УрФУ, evgeny.chemiakin@urfu.ru

The Concept of "Unhomely" in Post-Colonial Theory

Colonial relations between the West and the East led to the formation of a special hybrid type of identity among residents of colonies. The study of this identity in the framework of postcolonial theory allowed to speak about the special state distinguishing for migrants, as well as for some part of the population of former colonies. To designate it, Homi Bhabha introduced the concept of "unhomely", which characterizes the person's finding between cultures and traditions. The article is devoted to the consideration of the concept of "unhomely", its philosophical origins (European psychoanalysis and existentialism) and characteristics, as well as the reflection of this concept in postcolonial literature.

Keywords: *unhomely, hybridity, postcolonialism, postcolonial theory, postcolonial literature, Homi Bhabha, Salman Rushdie*

Chemyakin, Evgeny, PhD (History), Associate Professor, Department of Philosophy and Humanities, Ural Institute of State Fire Service of EMERCOM of Russia, Associate Professor of the Department of Modern and Contemporary History, Ural Federal University; evgeny.chemiakin@urfu.ru

Н.Н. ГУБАНОВ, Н.И. ГУБАНОВ

МОДЕЛЬ ВЫЗОВА АПОЛЛОНА КАК СРЕДСТВО ИЗУЧЕНИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

Статья предлагает к рассмотрению новое средство реконструкции интеллектуальной истории – модель вызова Аполлона. По мнению авторов, изучение истории идей при помощи концепта «вызов Аполлона» может помочь выявить узловые пункты данного многогранного процесса и прояснить его некоторые принципиально важные моменты. Статья в содержательном плане делится на две части. Первый смысловой блок является логико-теоретическим. В нём заданы основные концептуальные предпосылки представленной модели. Новизна статьи заключается в следующем: 1) изложена процедурная концепция рационального знания, основанная на применении в качестве критерия введённого авторами *широко понимаемого принципа достаточного основания*; в рамках такого понимания теория рациональности разрабатывается как теория аргументации; 2) раскрыто соотношение понятий «научное знание» и «рациональное знание»; 3) введено новое понятие «социальное обеспечение знания»; 4) предложен новый социально-философский концепт «вызов Аполлона». Второй блок статьи является историко-эмпирическим. В нём на конкретных исторических примерах показано, как модель вызова Аполлона может быть применена для выявления узловых точек интеллектуальной истории и реконструкции особенностей протекания в них процесса роста рационального знания, определяющего развитие, или, напротив, стагнацию общества.

Ключевые слова: вызов Аполлона, рациональное знание, социальное обеспечение знания, интеллектуальная история, история идей

Среди множества терминов, которыми представители социально-гуманитарных наук наделяют современное общество особенно распространённым и почти всеупотребительным становится термин «общество знания». Сторонники данного определения утверждают, что знания приобретают значение важнейшего ресурса, имея ряд преимуществ по сравнению с другими традиционными ресурсами, например, финансами, нефтью, газом, металлом и т.д. Соглашаясь с тем, что знания действительно имеют особые свойства, которых нет у других ресурсов, всё же отметим, что роль знаний в жизни человеческого общества всегда была определяющей. Лес, камень, нефть, газ трансформировались во что-то другое не сами по себе, а только благодаря действиям людей, направляемым их знаниями. Человек выделился из животного мира и выжил только благодаря специфической способности определённым образом оперировать своими знаниями, закреплять их в языке, предметах преобразуемой им природы и передавать это всё другим людям. Наверное, по большому счёту, любое человеческое общество – это общество знания, а то, что не является обществом знания – это стадо. Впрочем, эта статья – не приглашение к терминологическим прениям по отмеченному поводу. Процесс роста и накопления знаний чрезвычайно важен и требует эффективных средств изучения. В настоящее время актуальность этой те-

мы возрастает в связи с тем, что Человечество испытывает вызовы все более обостряющихся глобальных проблем, которые невозможно решить без рационального знания в науке, политике, образовании, да и в обыденной жизни. В качестве одного из таких средств несколько лет назад нами был предложен концепт «вызов Аполлона»¹. На основе модели с этим концептом мы реконструировали некоторые кульминационные моменты истории образования. В данной статье разработана процедурная концепция рационального знания, в свете которой модель вызова Аполлона обогатилась и конкретизировалась. Процедурное понимание рационального знания, концепт «вызов Аполлона» и созданная на его основе модель оригинальны, и в литературе пока нет их обсуждения.

Концептуальный каркас модели вызова Аполлона

Рациональное знание. Это понятие входит в содержание модели «вызов Аполлона», и, соответственно, является одним из центральных. Ранее мы его раскрывали, используя в качестве одной из его важнейших характеристик «соблюдение закона достаточного основания»². В данной работе мы разрабатываем новую концепцию рационального знания и предпочитаем говорить о *широко понимаемом принципе достаточного основания*. Вводимый нами принцип является не каким-то конкретным законом науки логики, а важнейшим внутренним движущим мотивом рациональной дискуссии, направленной на поиск истины или нормативной правильности и проводимой посредством приведения оснований. Механизмом, который ориентирует коммуницирующих субъектов на: 1) напряжённый поиск наилучших аргументов в пользу тех или иных утверждений, которые признаются ими правильными; эта работа проводится каждым субъектом на основе всего его совокупного опыта и всей имеющейся в его распоряжении информации; 2) вступление в аргументативную игру с другими субъектами, имеющими свои аргументы по поводу этих утверждений; под действием взаимной критики участники дискуссии могут модифицировать свои аргументы и брать перерывы для поиска дополнительных свидетельств; 3) оценку и сравнение силы всех выдвинутых аргументов в ходе коллективного открытого обсуждения, к которому допускаются все компетентные и заинтересованные субъекты; 4) принятие коллективного решения по поводу того, какие из обсуждаемых утверждений и в каких формулировках будут приняты, а какие – отклонены; 5) органичное включение принятых утверждений в наличный фонд знания с возможной корректировкой как новых, так и принятых ранее компонентов знания, чтобы новые утверждения вписались когерентным образом в имеющуюся систему знания (иногда принятие новых утверждений вызывает коренную перестройку последней).

Будем считать, что получаемое таким образом знание имеет *достаточное основание* и может быть названо *рациональным*. Сразу заметим, что это некий идеальный тип, который репрезентирует смысл ра-

¹ Губанов, Губанов 2016.

² Губанов, Губанов 2018.

циональной дискуссии, направленной на поиск наилучшим образом обоснованных утверждений, а реальные эмпирические ситуации, соответствуют ему в той или иной мере, которая и определяет степень рациональности получающегося знания. Важнейшая черта рационального знания заключается в том, что оно систематизированное, универсальное и ассимилирует опыт и знания многих людей, подводя своеобразный интеграл совокупному коллективному интеллектуальному опыту. В нашу трактовку широко понимаемого принципа достаточного основания и определяемого на его основе рационального знания мы внесли коммуникативный момент. Может возникнуть вопрос: а если, например, математик в одиночку у себя в кабинете доказал теорему без всяких дискуссий с кем-либо, то это рациональное знание или нет? Конечно, рациональное. Коммуникативный момент в этой ситуации присутствует в снятом виде. Этот математик длительное время обучался, приобретая знания, по поводу которых дискутировало множество гигантов математической мысли, на плечи которых он сейчас так удачно взобрался. В основе научного открытия нашего математика лежала какая-то проблема, которая всегда возникает из-за несостыковок, возникающих в имеющейся системе знания. Даже если математик первым увидел эту проблему, не он был её единственным творцом, а множество его коммуницирующих коллег по цеху. Математик был мотивирован тем, чтобы представить свою теорему общественности. Весь теоретический потенциал его теоремы будет раскрыт только после её обнаружения во время коллективного обсуждения. Так что от коммуникативных действий никому не деться. Остаётся согласиться с А.С. Лебедевым, отстаивающим позицию, согласно которой, подлинным субъектом научного познания является «не отдельный учёный, а дисциплинарное научное сообщество», а все научные дискуссии в конечном итоге заканчиваются «достижением некоторого устойчивого состояния, либо оправданием, либо отторжением (частичным или полным) предложенных изменений в системе научного знания. И то, и другое достигается и фиксируется посредством консенсуса среди членов дисциплинарного научного сообщества, выработка которого занимает часто весьма продолжительное время»³.

Мы определяем рациональное знание на основе его соответствия описанной выше идеализированной процедуре, поэтому такое понимание можно назвать процедурным. Выделенные пять компонентов этой процедуры являются результатом нашей попытки эксплицировать когнитивно-коммуникативные предпосылки, которые явным или неявным образом принимаются и разделяются всеми, кто вступает в дискуссию с целью достижения истины или нормативной правильности. Как было отмечено, рациональное знание представляет собой некое концентриро-

³ Лебедев 2021: 6-7. Так, достижение консенсуса в отношении приятия истинности гелиоцентрической модели Солнечной системы потребовало около 200 лет, неевклидовой геометрии – около 50 лет, квантовой механики – около 25 лет, частной теории относительности – около 15 лет. См.: Лебедев 2012: 17.

ванное и систематизированное выражение совокупного опыта своей эпохи. Оно обязательно содержит в себе компоненты истины, *удельный вес которых в совокупном рациональном знании по мере развития познавательной деятельности возрастает*. Поэтому новое знание и становится более действенным, чем старое. Кстати, этот важный момент в концепциях постпозитивизма Т. Куна, К. Поппера, П. Фейерабенда был совершенно игнорирован. Эти концепции не проясняют, а напротив, затемняют понимание динамики рационального знания. Новое рациональное знание рождается на стыке с неизвестным, в поле проблем, и пробивает себе путь в жизнь посредством постепенного когерентного вписывания в имеющуюся и постоянно обновляющуюся систему рационального знания. Процесс вписывания осуществляется согласно описанной процедуре, и за это время могут претерпевать изменения как само новое знание, так и уже принятые положения. То, что было рациональным когда-то, может не быть таковым теперь. Например, тезисы первых греческих натурфилософов в то время были вполне рациональными – они обобщали имеющиеся у греков свидетельства в пользу законов сохранения, выражали гениальную для того времени интуицию о материальном единстве мира, а также воплощали в себе интенцию греческого мышления к смене сверхъестественного объяснения мира, доступного избранным, естественным объяснением, доступным всем разумным. Если же сейчас кто-то на полном серьёзе и без всяких оговорок скажет: «Всё есть вода» – это не будет рациональным.

Прокомментируем четвертый компонент представленной процедуры. Конечно, полное согласие во всех деталях редко встречается между участниками дискуссии за относительно короткий период времени. Те же натурфилософы вразрез друг другу постулировали в качестве первоначала кто воду, кто апейрон, кто воздух. Но когда только Фалес в присутствии учеников и возможных оппонентов произнёс вслух фразу «Всё есть вода» и приступил к её обоснованию, опираясь на полученные им в разных местах знания, он имплицитно принял все компоненты описанной процедуры, неявно соглашаясь с тем, что совместный свободный аргументативный поиск истины – это наилучший доступный разумным существам способ поиска истины. Отметим, что все первые натурфилософы пришли к согласию относительно чрезвычайно важной центральной идеи – того, что существует некая первооснова мира (греч. *архэ*), к которой сводится всё наблюдаемое разнообразие мира, и, познавая законы этой первоосновы, мы постигаем все явления и процессы, то есть, в мире нет ничего непроницаемого для человеческого мышления.

Описанная процедура редко представляет собой простую однократную последовательность событий. Чаще это длительный циклический самокорректирующийся процесс, затрагивающий несколько поколений мыслителей; 4-й и особенно 5-й шаг скорее производится уже последователями, которым предстанет более полная картина обсуждаемой проблемы, на основе которой можно будет создать новый устой-

чивый синтез знаний (правда, устойчивый до поры до времени). На первый взгляд описанная схема может показаться слишком формальной, сложной и оторванной от жизни, однако, по нашему мнению, у неё нет и не может быть альтернативы столь же разумной и универсальной. В конце концов, пусть даже по прошествии длительного времени, но именно соответствие некоего знания этой процедуре решит, будет ли данное знание рассматриваться как достойное для развития в новых современных дискуссиях или же будет просто отброшено и переведено в разряд тупиковых, далее не развивающихся ветвей мысли.

Почему представленную выше пятикомпонентную схему мы называем *широко понимаемым принципом достаточного основания*? «Широко понимаемый» – чтобы у читателя не возникло ошибочное мнение, что имеется в виду какой-то конкретный закон формальной логики. «Принцип достаточного основания» – потому что, на наш взгляд, в обществе разумных существ, искренне стремящихся достичь истину или нормативную правильность, в данное время нет и не может быть другого достаточного основания для принятия или отвержения какого-либо утверждения. В аргументах участников дискуссии уже заключены все известные данной эпохе и имеющие отношение к делу эмпирические, логические, апеллирующие к эвристичности, простоте, красоте, надёжному методу получения, здравому смыслу, проверенной временем традиции и все прочие возможные свидетельства в пользу рассматриваемого утверждения. Противоположностью рациональному знанию будет знание нерациональное, получаемое на основе не всех имеющихся аргументов, а специально подобранных под нужное кому-либо решение или на основе *только* веры, авторитета, идеологии, вкуса, подражания, внушения, подкупа, традиции, моды, манипуляции, шантажа, принятия чего-то наобум или в результате чего-то вроде бросания монеты (когда зашли в тупик, просто лень или уже надоело размышлять) и т.д.

Уже Аристотель учил тому, чтобы в случае любого тезиса приводились убедительные основания, в силу которых он принимался бы в качестве обоснованного. Однако, Стагирит тут же оговаривался, что в разных сферах знания это требование различается, и неправильно от оратора ждать научных доказательств, а от математика – эмоционального выступления. Далее приведём цитату Лейбница, которого иногда даже считают первым исследователем этого принципа:

«Аксиома, что ничего не бывает без основания, должна считаться одной из самых важных и плодотворных аксиом во всём человеческом познании; на ней основывается большая часть метафизики, физики и нравственного учения, и без неё нельзя доказать ни существование Бога из творений, ни построить доказательство от причин к следствиям или от следствий к причинам, ни сделать какие-либо выводы в делах гражданских»⁴.

Данная Лейбницем трактовка принципа достаточного основания была неясна, поэтому её смысл в дальнейшем понимался философами

⁴ Цит. по Ивин 2000: 14.

понимался по-разному. Например, Шопенгауэр интерпретировал её как утверждение о наличии необходимой связи любого явления со всеми другими явлениями.

Современное положение принципа достаточного основания продолжает оставаться дискуссионным. А.А. Ивин комментирует его так:

«На первом этапе развития науки логики... требование обоснованности знания, называвшееся “законом достаточного основания”, включалось (наряду с законами противоречия, исключённого третьего и тождества) в число так называемых основных законов мышления... Последующее развитие логики показало, что отнесение требования достаточного основания к числу логических законов является недоразумением и само лишено не только достаточных, но и сколько-нибудь ясных оснований. Требование обоснованности знания не является законом логики – ни “основным”, ни “второстепенным”. Оно не лежит в фундаменте логики, имеющей к нему такое же отношение, как и любая другая наука. Утверждения логики должны быть обоснованными, но это справедливо в отношении и физики, и эстетики. Никаких собственно логических доводов в поддержку принципа достаточного основания нет»⁵.

Менее категоричен в отношении принципа достаточного основания Ю.В. Ивлев, который включает его в число основных методологических принципов формальной логики:

«Принцип достаточного основания требует, чтобы всякое утверждение было обоснованно, т.е. истинность утверждений нельзя принимать на веру. Суждения, из которых выводится утверждение при его обосновании (если считать правила логики данными), называются основаниями, поэтому рассматриваемый принцип называется принципом достаточного основания, что означает: оснований должно быть достаточно для выведения из них рассматриваемого утверждения»⁶.

По поводу последней цитаты у нас есть два вопроса. Во-первых, если приведённый принцип предлагает не принимать ничего на веру без доказательств, то надо было бы попытаться привести хоть какие-то основания в пользу самого этого принципа. Но в качестве «обоснования» в цитируемой книге можно прочитать лишь: «Эти принципы выражают наиболее общие требования, которым должны удовлетворять наши рассуждения и логические операции с мыслями, если мы ставим перед собой цель достигнуть истину рациональными методами»⁷. Получается, принимаем на веру только этот принцип, а потом перестаём принимать на веру что-то другое. Во-вторых, сразу же бросается в глаза ограниченность принципа достаточного основания фразой «если считать правила логики данными». Если сам «основной методологический принцип формальной логики» ставится в зависимость и определяется на основе каких-то «данных правил логики» (по всей видимости, именно эти правила и зададут, сколько и каких именно оснований будет достаточно), то какой же он тогда основной? Тогда эти правила являются основными, а не он. И откуда берутся правила или кто их задаёт? А если они специ-

⁵ Там же: 15.

⁶ Ивлев 2005: 34.

⁷ Там же: 33.

ально будут заданы так, чтобы ему противоречить? Отнесение принципа достаточного основания к законам формальной логики сомнительно.

А.А. Ивин справедливо замечает: «Развитие теории аргументации показало, что сама проблема “твёрдых оснований”, затрагиваемых традиционной логикой в связи с “законом достаточного основания”, трактовалась ею поверхностно, без учёта системного характера научного знания и динамики его развития»⁸. Поэтому мы, желая эксплицировать интуицию, проявляющуюся в требовании обоснованности знания, говорим о широко понимаемом принципе достаточного основания и сразу же выводим его из сферы одной только чистой логики. С помощью средств только формальной логики не получится изучить и адекватно изложить этот принцип. Более перспективным подходом к нему могло бы стать трансцендентально-прагматическое исследование, наподобие того, которое применил Ю. Хабермас по отношению к *принципу универсализации U* в моральной сфере. Это связующий принцип, обеспечивающий достижение согласия в моральных спорах, содержит в себе перспективу реального проведения моральных дискуссий, к которым допускались бы все заинтересованные лица, а также задает правила таких дискуссий. Хабермас формулирует принцип U так: «Всякая действенная норма должна удовлетворять условию: чтобы те прямые и побочные действия, которые так или иначе вытекают из всеобщего следования ей в отношении удовлетворения интересов (предположительно) каждого отдельного лица, могли быть приняты всеми, кого они касаются (и оказались бы для них предпочтительнее результатов других известных им возможностей урегулирования)»⁹. В ходе своего трансцендентально-прагматического обоснования принципа U, Хабермас показал, что данный принцип «встроен» в структуру моральной аргументации и имплицитруется из пропозиционального содержания всеобщих прагматических предпосылок, которые неявным образом принимает каждый, кто вообще вступает в любую аргументативную игру. Как представляется, наш широко понимаемый принцип достаточного основания более фундаментален и историчен, чем принцип U. Принцип U является конкретизацией нашего принципа в сфере практического дискурса, т.е. в сфере дискуссий относительно нормативной правильности, причём конкретизацией, локализованной в области 4-го компонента нашей схемы.

Широко понимаемый принцип достаточного основания задаёт правила как теоретического, так и практического дискурса, т.е. как обоснования истинности дескрипций, так и обоснования правильности норм в моральном плане. Он вытекает из предпосылок, явно или неявно разделяемых всеми субъектами, искренне заинтересованными в достижении истины и нормативной правильности и вступающими ради этого в дискуссию. Впрочем, детальное трансцендентально-прагматическое об-

⁸ Ивин 2000: 15.

⁹ Хабермас 2001: 104.

основание указанного принципа – это предмет специального исследования, а для целей данной статьи достаточно эскизно изложенной выше пятикомпонентной схемы с приведёнными пояснениями. Итак, рациональное знание – это знание, полученное на основе широко понимаемого принципа достаточного основания. Выявим соотношения между понятиями «рациональное знание» и «научное знание».

Понятие «рациональное знание» по объёму шире, чем «научное знание», т.е. любое научное знание – рациональное, но не любое рациональное знание – научно. Критерии научности более жёсткие в плане допускаемых в научной дискуссии тезисов и аргументов. Эти тезисы и аргументы, составляющие научное знание, должны удовлетворять следующим критериям научности: 1) доказательность; 2) непротиворечивость; 3) эмпирическая проверяемость; 4) воспроизводимость эмпирического материала; 5) интересубъективность; 6) системность; 7) эссенциальность; 8) однозначность; 9) способность к развитию¹⁰. В случае же рационального знания требования к тезисам допускают большую гибкость и широту, равно как и аргументы могут приводиться из всего арсенала, известного теории аргументации, например, апелляция к вкусу, хорошо проверенной временем традиции, интуиции, здравому смыслу и т.д. Главное, чтобы рациональная дискуссия разворачивалась согласно описанной выше процедуре. Пожалуй, можно сказать, что научное знание – это некая передовая, наиболее сложная и абстрактная, концентрированная локация в рамках рационального знания, содержание которой задаётся своими особыми жёсткими критериями и контролируется специально обученными профессионалами. Наука постоянно выбирает из окружающего её рационального знания (пока не являющегося научным знанием) некоторые смыслы, которые она подвергает дальнейшему развитию и апробации при помощи своих специфических средств. Таким образом, наука вбирает в себя некоторые рациональные идеи, которые в данный момент времени «созвучны» её логике развития, её насущным задачам, проблемам и могут быть обработаны имеющимися в её распоряжении методами. Если наука ещё не готова к работе с какими-либо рациональными идеями, т.е. не располагает средствами к их проработке, и эти идеи пока далеки от собственных интересов науки, то данные идеи разрабатываются в рамках каких-либо других форм знания, тяготеющих к рациональному знанию, например, философии. Ещё компоненты рационального знания могут содержаться в обыденном знании, морали, искусстве, политике, праве и даже теологии, при условии наличия там развёрнутых и более-менее свободных дискуссий.

К участию в научной дискуссии допускаются только профессиональные учёные, имеющие соответствующее подтверждение своей квалификации. Научное знание представляет собой теоретический дискурс и имеет дело только с истинностью пропозиций, а рациональное знание

¹⁰ Царегородцев, Шингаров, Губанов 2014.

объединяет теоретический и практический дискурсы, т.е. помимо вопросов истинности оно включает в себя вопросы нормативной правильности. К участию в практической дискуссии относительно действительности какой-либо нормы допускаются все, кого эта норма касается, а не только какие-либо профессионалы. Отметим, что пока речь шла о науке как системе знания, задаваемой перечисленными выше девятью критериями научности. В этом смысле действительно любое научное знание рационально. Но если рассматривать науку в её других ипостасях, как особую деятельность и социальный институт, то в ней могут быть обнаружены нерациональные компоненты, привнесённые извне вследствие управленческих, организационных и прочих ошибок. Например, в СССР в 1948 г. академик Т.Д. Лысенко из идеологических соображений объявил генетику буржуазной лженаукой, в результате чего она была запрещена, а некоторые учёные репрессированы. В современной России нерациональным является бездумное копирование западных способов мотивирования, контроля и управления научной деятельностью без учёта специфики национальной науки. Вообще, чем больше в социуме рационального знания, т.е. чем больше происходит дискуссий согласно описанной пятикомпонентной процедуре (по самым разным теоретическим и практическим вопросам, на всём коммуникационном пространстве), тем более рационален данный социум, а значит, тем меньше в нём волюнтаризма, авторитаризма, тоталитаризма и т.д.

Социальное обеспечение знания. В этом понятии нами мыслится совокупность социокультурных условий, в которых рождается, становится, развивается какое-либо знание. Эти условия могут быть более или менее благоприятными для существования и развития данного знания; они определяют различные характеристики знания, механизмы его фиксации, накопления и передачи, скорость и способы его изменения, географическую широту распространения и т.д. Любое знание имеет свою собственную имманентную логику развития, зависящую от его специфики. Если данное знание получает такое социальное обеспечение, которое адекватно его внутренней логике и насущным потребностям развития, то это знание может успешно закрепляться, прирастать, усложняться, распространяться и конкурировать с другими видами знаний за новые социальные ресурсы. Содержание социального обеспечения знания мы рассматриваем на трёх уровнях:

1. *Уровень отдельных субъектов.* Здесь принимаются во внимание различные характеристики носителей знания, например, следующие: а) состав; количество субъектов знания; их социальные принадлежность и статус; основной род деятельности, престиж в обществе, размеры и источники их дохода, правительственные поощрения; б) функции субъектов знания в процессах производства и воспроизводства знания: кто регулирует эти процессы и проводит демаркацию между знанием, которое получит социальный ресурс и которое не получит; кто является новато-

ром, генерирующим идеи, а кто – транслятором знания внутри локальных групп или его ретранслятором между разными локальными группами; кто будет определять пользу от полученного знания и трактовать его смысл и т.д.

2. *Уровень институциональных оснований.* Здесь рассматриваются характеристики социальных институтов, обеспечивающих производство и воспроизводство знания: государственные они или частные; какова степень их автономии и независимости от других социальных институтов; каковы правовые условия их существования; кем они финансируются и контролируются.

3. *Уровень материально-технической базы.* На данном уровне исследуются технические средства, используемые в процессах производства, фиксации, хранения, обработки, передачи информации, а также материальные условия, в которых работают субъекты знания (здания, лаборатории, приборы, средства коммуникации, помещения для приёма пищи и отдыха и т.д.).

Вообще говоря, для различных видов знания или для одного и того же вида, но на разных исторических этапах его развития существуют и свои оптимальные параметры социального обеспечения.

«Вызов Аполлона». В случае с рациональным знанием его оптимальным социальным обеспечением будет такое, которое в данной исторической ситуации предоставляет наилучшие условия для описанной выше пятикомпонентной процедуры. В реальности в конкретных социумах воплощаются сценарии, далёкие от оптимального, но их можно сравнивать между собой с точки зрения того, больший или меньший простор они дают для развития рационального знания. Суть «вызова Аполлона» состоит в том, что в любом обществе рано или поздно наступает момент, когда развивающееся рациональное знание приходит в противоречие со своим наличным социальным обеспечением, которое перестаёт удовлетворять обновляющимся потребностям развития этого знания. Последнему становится «тесно» в рамках старых социокультурных условий, и оно начинает стагнировать или даже деградировать. Для реализации своего когнитивного потенциала рациональное знание требует себе более совершенное социальное обеспечение. Сильный ответ социума на вызов Аполлона может состоять, например, в формировании нового социального института, гарантии свободы слова и возрастании открытости общественных дискуссий, увеличении количества субъектов знания, повышении их престижа и финансирования, улучшении материально-технической базы, принятии новых прогрессивных законов и т.д. Получив адекватное своим новым запросам социальное обеспечение, рациональное знание успешно развивается ускоряющимися темпами до тех пор, пока его содержание вновь не вступит в противоречие с имеющимися социокультурными условиями и не затребует себе ещё более прогрессивного социального обеспечения. Так возникает очередной виток вызова Аполлона. Мы назвали обнаруженный нами вызов по анало-

гии с введённым А.Д. Тойнби *вызовом Посейдона* (вызов морской стихии, заключающийся в необходимости овладения техникой мореплавания). Следуя ницшеанской традиции, мы связываем рациональное начало в культуре с фигурой Аполлона – Бога Солнца, света и просвещения, покровителя наук и искусств, предводителя муз. Тойнби писал:

«Вызов побуждает к росту. Ответом на вызов общество решает вставшую перед ним задачу, чем переводит себя в более высокое и более совершенное с точки зрения усложнения структуры состояние. Отсутствие вызовов означает отсутствие стимулов к росту и развитию»¹¹.

Когда социум даёт сильный ответ на вызов Аполлона, рациональное знание начинает интенсивно развиваться, порождая инновационные идеи. Эти идеи воплощаются в человеческой практике, опредмечиваются в разных областях жизни общества, вызывая его прогресс. Если же социум не в состоянии дать удовлетворительный ответ на вызов Аполлона, то рациональное знание не получает необходимые условия для разворачивания своего когнитивного и порождаемого им праксеологического потенциала. Переживая дефицит рациональных идей в некоторой сфере, социум оказывается в этой сфере менее эффективным и проигрывает в конкурентной борьбе с другими социумами или вообще сходит с исторической арены.

Примеры применения модели вызова Аполлона

Переход от мифа к логосу. Один из наиболее творческих ответов на вызов Аполлона был дан в период *осевого времени* в Греции, где наиболее явственно «покой полярностей сменяется беспокойством противоречий и антиномий» (К. Ясперс)¹². Данный процесс привёл к обособлению формирующегося рационального знания, выделившегося из родительского, но ставшего для него тесным и неудобным, лога мифологии. Одновременно с Грецией процесс накопления знаний шёл и в других частях света. Математики Древнего Востока добились потрясающих успехов. Египтяне и вавилоняне решали уравнения первой и второй степени, задачи на подобие и равенство треугольников, вычисляли объёмы цилиндра, конуса, пирамиды, параллелепипеда, знали арифметическую и геометрическую прогрессию, составили таблицы умножения, обратных величин, квадратов, кубов, решений уравнений типа $x^3 + x^2 = N$ и др.¹³ Вместе с тем, древневосточное общество не смогло создать социальные условия, необходимые для проведения рациональных дискуссий на постоянной основе. «Процессы изменения знания протекали на Древнем Востоке стихийно; отсутствовала критико-рефлективная деятельность по оценке генезиса знаний – принятие знаний осуществлялось на бездоказательной пассивной основе путём “насильственного” включения человека в социальную деятельность по профессиональному признаку; отсутствовала интенция на фальсификацию, критическое обнов-

¹¹ Тойнби 1996: 99.

¹² Цит. по Назаретян 2013: 181.

¹³ Ильин 2003.

ление наличного знания; знание функционировало как набор готовых рецептов деятельности ...отсутствие демократии, обусловленная им жреческая монополия на науку определили на Древнем Востоке её нерациональный, догматический характер»¹⁴.

Восточный социум не справился с вызовом Аполлона, поэтому пальма первенства в формировании и накоплении рационального знания, а также создании исторически первой формы науки – математики – принадлежит грекам. Ответом греков на вызов Аполлона стало создание растущему рациональному знанию социального обеспечения, характеризующегося следующими новаторскими компонентами:

а) появление специальных субъектов рационального знания – первых философов, отличавшихся принципиальным отношением к истине и воспринимавших её как результат рациональной дискуссии, проводимой посредством приведения оснований;

б) возникновение института философских школ и связанной с ним непрерывной традиции, состоящей в изучении одними мыслителями взглядов других, проведении публичных диспутов, взаимном комментировании трудов философами;

в) наделение высоким социальным престижем тех, кто занимается созерцательной и теоретической деятельностью и как следствие – широкое вовлечение в неё свободных граждан.

Обсуждая «греческое чудо» В.В. Ильин пишет: «В вопросах познания греками проводилась чёткая грань между рациональным и нерациональным, причём последнее радикально исключалось из рассмотрения. Так, Аристотель исключал из контекста физики мифологические концепции мироустройства Гесиода, орфиков, Ферекида, Эпименида, Акусилая и др., сосредоточивал внимание на “физиологических” концепциях мироздания досократиков... важнейшим результатом демократизации общественно-политической сферы античной Греции явилось формирование аппарата логического рационального обоснования, превратившегося в универсальный алгоритм продуцирования знания в целом, инструмент трансляции истины от индивида в общество»¹⁵.

Подводя итог, можно сказать, что творческий ответ греков на вызов Аполлона состоял в генерации инновационных проектов, заложивших основу новых гносеологических и социальных структур, определивших оформление рационального знания. Следующие элементы нового гносеологического стандарта, созданного эллинистической мыслью, вызывают особенный интерес: изучение объекта в общем («чистом») виде; выделение универсальных доказательств; универсальный принцип критикуемости и поиска лучшего обоснования; идеология созерцательности и абстрактно-умозрительно-художественного отношения к реальности; свободная игра ума с интеллектуальным предметом, распространившая и закрепившая использование идеализаций.

¹⁴ Там же: 11-12.

¹⁵ Там же: 18.

Вызовы Средневековья. Одним из важнейших факторов развития рационального знания становится его взаимодействие с религиозным сознанием как доминирующим культурным феноменом этого периода. Знаковым событием интеллектуальной истории стало закрытие императором Юстинианом I платоновской Академии в 529 г. н.э. в рамках борьбы с язычеством. Это печальное событие стало одним из проявлений неадекватного ответа европейского общества на вызов Аполлона – непримиримой конфронтации рационального знания (нашедшего воплощение в философии) и религии. Афинских философов изгоняют, имущество их школ конфискуют. В результате Афины из культурного центра превратились в глухой провинциальный город, а значительная доля античного наследия была утрачена в период между падением Римской империи и культурным ренессансом XIII–XIV вв. Однако греческая рациональность перемещается на Восток, где находит для себя благодатную почву в Иране, Ираке, Сирии, Египте, сбросивших недавно римское владычество. Политическая элита Востока дала адекватный ответ на вызов Аполлона, предоставив необходимые условия для усвоения и творческого развития эллинистического наследия. Благодаря этому была запущена интеллектуальная арабоязычная традиция, доминировавшая в мире вплоть до начала первой научной революции XVI–XVII вв.

Персидский шахиншах Хосров I (501–579) любезно принимает изгнанных академиков, среди которых были Дамаский, Симпликий и др., основывает в городе Гундешапур первую в Иране научную школу. На пехлеви переводятся тексты Гиппократ, Галена, логические труды Аристотеля. Но подлинный прорыв в ассимиляции эллинистического знания происходит с воцарением династии Аббасидов. Аль-Рашид (766–809) открывает в Багдаде большой университет и библиотеку, щедро поощряет людей, изучающих греческий язык, отправляет посланцев на Запад для покупки греческих манускриптов. Его дело продолжил сын – Аль-Мамун (786–833), основавший в Багдаде «Дом мудрости», куда со всего халифата съезжались выдающиеся интеллектуалы. Одной из функций учреждения был перевод на арабский язык индийских и греческих трудов по астрономии, математике, медицине, алхимии, философии. Глава переводчиков получал вознаграждение золотом пропорционально весу переведённых трудов¹⁶.

Осваивалась не только греческая культура. Также были налажены связи с Индией и Китаем. Математик Аль-Хорезми применил в IX в. индийские цифры, которые мы сейчас называем арабскими. Ранее, в VIII в. арабы переняли у китайцев изготовление бумаги, которая в X в. заменила пергамент, в Европе же производство бумаги было основано испанскими арабами только в середине XII в. Активный перевод иностранных текстов вызвал появление в исламском мире X–XI вв. множества библиотек с обширными собраниями. Библиотека в Багдаде насчитывала около 100

¹⁶ Губанов 2014.

тыс рукописей. Для сравнения: в XIV в. Сорбонна имела всего 2 000 манускриптов, примерно столько же имела Ватиканская библиотека¹⁷. Ар-Рази впервые стал лечить ветряную оспу и корь. Ибн аль-Шатир продвинул систему Аристотеля-Птолемея до уровня, математически эквивалентного поздней коперниканской системе. Авиценна объединил лучшее в греческой и арабской медицине, его труд «Канон врачебной науки» европейцы использовали до XVI в. в качестве основного учебника. Ибн-Юлас стал основателем тригонометрии, Ибн-аль-Хайсам первым изготовил увеличивающие хрустальные линзы¹⁸. Всем этим успехам арабская культура обязана сильному ответу на вызов Аполлона, включающему следующие компоненты: материальная поддержка интеллектуалов со стороны правящей элиты, открытие библиотек и учебных заведений, установление контактов с представителями других культур, наделение исследовательской работы высоким престижем.

Однако была ещё одна заслуживающая отдельного внимания составляющая аполлоновского ответа – та составляющая, с которой ранее не справилась Европа. Она связана с конфликтом между накапливающимся рациональным знанием и религией. Обострение этого конфликта связано с именем крупного исламского мистика и теолога аль-Газали (1058–1111), атаковавшего философию Авиценны с точки зрения фундаментального ислама. Он отказывается признавать Бога философов Богом Корана и призывает также отказаться от философии, если она не согласуется с Кораном. Потребовалось некоторое время, чтобы достойный ответ на этот выпад был сформулирован великим арабским мыслителем Ибн Рушдом, или Аверроэсом (1126–1198) в виде принципа интерпретации сур Корана – не всё в Коране должно пониматься в буквальном смысле. Если некоторые суры в буквальном понимании кажутся противоречащими положениям философии и науки (разума), то их следует интерпретировать аллегорически или метафорически, следовательно, противоречие только кажущееся. Таким образом рациональное познание на время было спасено от религиозной критики.

Сильный ответ на вызов Аполлона позволил арабам на протяжении более чем шести веков в техническом и научном отношении превосходить Запад. Почему же арабская культура не стала источником современной науки, а последняя возникла в Европе в XVI–XVII вв.? Какова причина упадка науки в арабском мире к XV в.? По нашему мнению, это произошло в результате изменений в содержании аполлоновского вызова-и-ответа. В XIV в. обозначился процесс «исламизации» греческого знания, философы всё больше критиковались со стороны религиозных кругов, а т.н. «иностранные науки» подверглись давлению со стороны «исламских» («теологических») наук. Если ранее религиозному компоненту вызова Аполлона давался сильный ответ, то с течением времени он ослабел. Возможно, это связано с тем, что не было философов

¹⁷ Скирбекк Гилье 2000: 251.

¹⁸ Царегородцев, Шингаров, Губанов 2014: 84.

уровня Аверроэса, которые могли бы гармонизировать рост рационального знания с религиозными представлениями. Арабы споткнулись на том же, на чем ранее споткнулись европейцы. Другим компонентом вызова Аполлона, на который не получилось ответить арабской культуре стало то, что она не смогла сформировать адекватные институциональные основания для рационального знания.

Главными центрами образования были мечети и медресе, сосредоточенные на изучении Корана, жизни Пророка и исламского учения о праве. «Иностранная наука» в обязательном порядке не изучалась, хотя библиотеки хранили их тексты; занятие ими стало личным делом философов, которые зарабатывали на жизнь другим – как врачи, правоведа и госслужащие. Не произошло образования и признания гильдий и корпораций. Профессиональные группы преподавателей и студентов юридически не оформились. Автономные академические институты, обладающие внутренним самоуправлением, подобно европейским университетам, так и не появились. Неспособность арабской элиты включить рациональное знание в структуру институтов своего общества оказалась слабым ответом на аполлоновский вызов. «...Наиболее важной причиной стагнации арабской науки в XIV в. является то, что арабский мир так и не смог создать независимые университеты, к которым относились бы с терпимостью и которые могли бы рассчитывать на поддержку как светской, так и религиозной властей»¹⁹.

Ещё один из нерациональных факторов, повлиявший на развитие науки в исламском мире, заключался в том, что на протяжении первых пяти исламских веков существовала практика так называемого *иджтихада* как независимого, свободного рассуждения эксперта в области исламского права. Юристы были в исламском обществе наиболее престижными и влиятельными учёными. Но к XIV веку развитие юриспруденции побудило ведущих исламских юристов заявить, в основном по религиозным соображениям, что главные юридические вопросы были решены, и «ворота иджтихада должны быть закрыты». Данный запрет привёл к догматическому ограничению активности мысли и критического анализа в мусульманском обществе²⁰. А это негативно сказалось не только на состоянии юриспруденции, но и на других науках.

Аналогичный арабскому по содержанию вызов стоял и перед европейским социумом. Творческим ответом на него стала важнейшая социальная и интеллектуальная инновация XII века – первые университеты. Само слово *universitas* в Средние века обозначало всякий организованный союз людей²¹. Реализующая познавательные цели организация изначально называлась *universitas studium* (*studium* – учебный), чтобы отличаться от прочих корпораций. В более поздних официальных источниках учебный университет обозначается как *studium generale* и

¹⁹ Скирбекк, Гилье 2000: 255.

²⁰ Мавед 2013.

²¹ Ван 2012: 35.

противопоставляется локальным и местным школам. Полученные в нём звания и степени признавались всеми другими генеральными школами христианской Европы, а их обладатели имели право там преподавать. Формирование института *studium generale*, интегрировавшего все учебные заведения на базе единых стандартов, стало важным компонентом ответа на аполлоновский вызов. Для того, чтобы знание могло беспрепятственно развиваться и распространяться на некоей территории, на ней должны существовать единые принципы организации, преподавания и оценки этого знания. В XV в. официальное название *studium generale* было заменено на просто *universitas*.

Следующим запросом растущего рационального знания было увеличение количества его субъектов, а также их определённой свободы, автономии и независимости. Ответом стало возникновение университетских корпораций, интегрированных в городскую культуру. Университеты были полезны городам: они повышали влияние городов, их престиж, расширяли сферу товаров и услуг, повышали сбор налогов, давали доход домовладельцам. Рост и успех университетов был обусловлен также социальными преимуществами их выпускников, получавших хорошие возможности для трудоустройства, например, имелась огромная потребность в юристах из-за их нехватки. В 1200 г. население Парижа насчитывало около 50 000 человек, из которых студенты составляли десятую часть²². Свою независимость от городского общества студенты отстаивали, используя ту важную роль, которую университет играл в жизни города. «Для решения возможных проблем с городской общиной у студентов также был мощный механизм воздействия – переселение в другой город. Переселение или угроза переселения служили обыкновенно для школяров самым острым оружием, самым действенным средством к тому, чтобы отстоять свои интересы и добиться желательных уступок со стороны города»²³. Самым важным событием в истории обретения университетами автономии было издание в 1231 г. папской буллы *Parens scientiarum* – своего рода «Великой хартии» Парижского университета. До её выхода было много бойкотов и волнений студентов в Париже и других городах. Хартия давала университету право учреждать свой устав и правила, учебные планы и требования к экзаменам. С течением времени университеты приобрели свободу в отношениях с государством и церковью.

Таким был ответ на вызов Аполлона, который позволил Европе вернуть утраченное интеллектуальное лидерство, которое она продолжает удерживать по сей день. Ограниченный объём статьи не позволяет привести примеры применения модели вызова Аполлона, связанные с другими эпохами интеллектуальной истории, но надеемся, что представленных здесь примеров достаточно, чтобы продемонстрировать эвристический потенциал предлагаемой модели. Особенный интерес

²² Скирбекк, Гилье 2000: 247.

²³ Ван 2012: 38.

для нас сейчас, естественно, представляет реконструкция содержания вызова Аполлона, стоящего перед современным российским обществом и проектирование компонентов возможного адекватного ответа.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Ван Х.Л.А. Формирование университетских корпораций и их региональная специфика в Европе эпохи Высокого Средневековья // Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова. 2012. № 3. С. 34-41 [Van H.L.A. Formirovanie universitetskikh korporacij i ih regional'naya specifika v Evrope epohi Vysokogo Srednevekov'ya // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta im. M.A. Sholohova. 2012. № 3. S. 34-41].
- Губанов Н.Н. Становление университетской традиции в эпоху Высокого Средневековья // Социология образования. 2014. № 1. С. 56-69 [Gubanov N.N. Stanovlenie universitetskoy tradicii v epohu Vysokogo Srednevekov'ya // Sociologiya obrazovaniya. 2014. № 1. S. 56-69].
- Губанов Н.Н., Губанов Н.И. Вызов Аполлона и образовательный потенциал общества // Гуманитарный вестник. 2016. № 4(42). С. 4. [Gubanov N.N., Gubanov N.I. Vyzov Apollona i obrazovatel'nyj potencial obshchestva // Gumanitarnyj vestnik. 2016. № 4(42). S. 4.].
- Губанов Н.И., Губанов Н.Н. Вызов Аполлона как движущая сила развития образования // Вестник славянских культур. 2018. Т. 50. С. 22-34. [Gubanov N.I., Gubanov N.N. Vyzov Apollona kak dvizhushchaya sila razvitiya obrazovaniya // Vestnik slavyanskih kul'tur. 2018. T. 50. S. 22-34].
- Ивин А.А. Теория аргументации. М: Гардарики, 2000. 416 с. [Ivin A.A. Teoriya argumentacii. M: Gardariki, 2000. 416 s.].
- Ивлев Ю.В. Логика. М.: ТК Велби, 2005. 288 с. [Ivlev Y.V. Logika. M.: TK Velbi, 2005. 288 s.].
- Ильин В.В. Философия науки. М.: Изд-во МГУ, 2003. 359 с. [Ilin V.V. Filosofiya nauki. M.: Izd-vo MGU, 2003. 359 s.].
- Лебедев С.А. Научная истина и ее критерии // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2012. № 4. С. 7-22. [Lebedev S.A. Nauchnaya istina i ee kriterii // Novoe v psihologo-pedagogicheskikh issledovaniyah. 2012. № 4. S. 7-22.].
- Лебедев С.А. Философия науки: позитивно-диалектическая концепция. М.: Проспект, 2021. 448 с. [Lebedev S.A. Filosofiya nauki: pozitivno-dialekticheskaya koncepciya. M.: Prospekt, 2021. 448 s.].
- Мавед Е.О. Путь возникновения иджитхада в мусульманском праве и его применение // Вестник Самарской гуманитарной академии. Сер. «Право». 2013. №1 (13). С. 103-109. [Maved E.O. Put' vozniknoveniya idzhithada v musul'manskom prave i ego primenenie // Vestnik Samarskoj gumanitarnoj akademii. Seriya «Pravo». 2013. №1 (13). S.103-109].
- Назаретян А.П. Нелинейное будущее. Мегаисторические, синергетические и культурно-психологические предпосылки глобального прогнозирования. М.: Изд. МБА, 2013. 440 с. [Nazaretyan A.P. Nelineynoe budushchee. Megaistoricheskie, sinergeticheskie i kul'tur-nopsihologicheskie predposylki global'nogo prognozirovaniya. M.: Izd-vo MBA, 2013. 440 s.].
- Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М.: ВЛАДОС, 2000. 800 с. [Skirbekk G., Gil'e N. Istoriya filosofii. M.: VLADOS, 2000. 800 s.].
- Тойнби А.Д. Постижение истории. М.: Прогресс, 1996. 608 с. [Toynbi A.D. Postizhenie istorii. M.: Progress, 1996. 608 s.].
- Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001. 382 с. [Habermas YU. Moral'noe soznanie i kommunikativnoe dejstvie. Spb.: Nauka, 2001. 382 s.].
- Царегородцев Г.И., Шингаров Г.Х., Губанов Н.И. История и философия науки. М.: Изд-во СГУ, 2014. 461 с. [Caregorodcev G.I., SHingarov G.H., Gubanov N.I. Istoriya i filosofiya nauki. M.: Izd-vo SGU, 2014. 461 s.].

Губанов Николай Николаевич, доктор философских наук, профессор, Департамент гуманитарных наук, Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации: gubanovnn@mail.ru

Губанов Николай Иванович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и истории, Тюменский государственный медицинский университет: gubanov48@mail.ru

The Apollo Call Model as a Tool for Studying the Intellectual History

The article offers for consideration a new means of reconstructing intellectual history - the model of the Apollo challenge. According to the authors, the study of the history of ideas through the concept of "Apollo's challenge" can help to identify the nodal points of this multifaceted process and clarify some of its fundamentally important points. In terms of content, the article is divided into two parts. The first part is logical and theoretical. It sets the basic conceptual preconditions of the presented model. The novelty of the article is as follows: 1) the procedural concept of rational knowledge, based on the application of the widely understood principle of sufficient basis introduced by the authors as a criterion is stated; within this understanding the theory of rationality is developed as a theory of argumentation; 2) the ratio of the concepts "scientific knowledge" and "rational knowledge" is revealed; 3) the new concept "social provision of knowledge" is introduced; 4) the new sociophilosophical concept "Apollo challenge" is proposed. The second block of the article is historical and empirical. It shows on concrete historical examples how the model of Apollo call can be applied to reveal nodal points of intellectual history and to reconstruct the peculiarities of the process of growth of rational knowledge, which determines development or, on the contrary, stagnation of the society.

Keywords: Apollo challenge, rational knowledge, social security of knowledge, intellectual history, history of ideas

Nikolay Nikolaevich Gubanov, PhD, Professor; Department of Humanities, Finance University under the Government of the Russian Federation, gubanovnn@mail.ru

Nikolay Ivanovich Gubanov, Ph.D., Professor, Head of Department of philosophia and history, Tyumen State Medical University, gubanov48@mail.ru

А.В. КАРАБЫКОВ

**«ПРОСТАЯ РЕЧЬ ИСТИНЫ»: ПРОЕКТ
ФИЛОСОФСКОГО ЯЗЫКА НА ЗАПАДЕ XVII ВЕКА¹
Статья II: ФУНДАМЕНТ И ОСУЩЕСТВЛЕНИЕ**

Дизайны реальной, или вещественной, письменности и философского языка стали предельной ступенью в развитии проекта универсального языка. В отличие от более ранних схем всеобщей письменности, призванных дополнить наличные языки удобным посредником между ними, цель этих дизайнов была в том, чтобы заменить эти последние более совершенной всецело искусственной формой в сферах научного познания и обучения. Рассматриваются причины, в силу которых ряд ведущих умов того времени подвергал суровой критике естественные языки и стремился к их замене этой формой. Изучен поиск тех эпистемических и методологических оснований, на которых предлагали её строить, и показана роль схоластического аристотелизма в разработке систем реальной письменности.

Ключевые слова: реальная письменность, ментализм, критика языка, классификация, Джон Уилкинс, Джордж Далгарно, Сет Уорд.

Идолы площади

В XVII в. в кругах творцов новой философии и науки, язык понимался как негативный фактор, не столько способствующий, сколько препятствующий познанию. Этот взгляд был обусловлен ментализмом, в согласии с которым когнитивные различия между людьми в основном проходят на лингвистическом уровне и по существу не затрагивают мышление. Сознание любило сравнивать тогда с навощённой доской, *tabula cerata*. Воспринимаемые чувствами вещи оставляют на ней свои отпечатки, которые могут затем созерцаться “очами” ума. В норме – её залогом служит исправность перцептивного аппарата познающего и отсутствие помех при восприятии – эти внутренние образы едины у людей. Но беда в том, что из-за Вавилонского смещения и позднейшей “порчи” языков, обособлявшиеся племенные группы стали по-разному именовать эти отпечатки. И так на место изначальных гармонии и единства пришёл разнобой, который, не будучи прямо причастным к мышлению, всё же оказывает на него обратное косвенное воздействие. Таким образом, имелась странная картина: хотя последствия Вавилона рисовались в ней не слишком глубокими, на языках лежала тяжкая вина за недостатки нашей когниции. Характерно, что в это время происходила переоценка Вавилонской катастрофы. Она, из заслуженной кары свыше – в умах многих, воспринимавших её всерьёз, – превращалась в зловерное дело дьявола или слепой случайности².

Действительно, никогда язык не критиковали столь решительно, как это делали ведущие философы “века гениев”. Столь же суровы в

¹ Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 20-011-00622 «Философия как действие: прагматика текстового поведения».

² См.: Коменский 1997: 461.

этом плане были апологеты и творцы реальной письменности, охотно развивавшие идеи Бэкона об идолах площади³. Если под идолами в целом Бэкон понимал «предрасположения ума, заражающие и извращающие все восприятия интеллекта», то к их “площадному” типу он относил все виды незаметного влияния на мысль со стороны языка⁴. С его точки зрения, их общая суть состоит в том, что язык навязывает в качестве эпистемических орудий слова, которые либо обозначают фикции, либо являют собой «неясные, плохо определенные и необдуманно и необъективно отвлеченные от вещей» имена⁵. Истоком первого служат «пустые и ложные теории», причиной второго – «неумелые абстракции», бесчисленные в исторических языках, творимых невежественным народом, с которым – за неимением лучшего – их разделяют учёные⁶.

Эти присущие языку недостатки усугубляются осознанным злоупотреблением им. На взгляд сторонников вещественной письменности, оно, как и падение благочестия, было жгучим бичом их времени, отмеченного расцветом сектантства, магии, политической демагогии. По словам Уилкинса, им выпало жить в эпоху, «когда грандиозный обман фраз почти поглотил прочное знание во всех профессиях, [когда] почтения в основном достаивались тем, кто был искусен в этих притворных формах речи и ни в чём более»⁷. Речь вычурная, полная темноты и аллегорий, ещё и потому так претила идеологам новой науки, что была свойственна оккультным дискурсам и практикам. Считалось, что под её покровом может скрываться не только фикция, но и, что много хуже, реальное общение с демонами⁸. Дело в том, что под влиянием ренессансного гуманизма эти дискурсы и практики претерпели эстетическую обработку. Оставались в силе утверждения Агриппы Неттесгеймского (1486–1535) и Джордано Бруно (1548–1600), что высокое художественное качество оккультных средств и процедур свидетельствовало об их действительности и вместе с тем служило одним из её гарантов⁹. Подобно людям, духи и стихии ещё мыслились отзывчивыми к красоте и подвластными её чарам. Так что язык, казалось, требовал и гносеологической коррекции, и духовной дезинфекции.

Как, по мнению новых философов, можно было справиться с этой задачей? Ответы на этот вопрос приняли форму ряда интеллектуальных движений, разнившихся степенью радикальности своих целей. Наряду с угасавшими поисками *Ursprache* они создавали контекст, в котором развивались дизайны вещественной письменности и философского языка, ставшие самым радикальным из этих ответов. Все они не исключали, а, скорее, дополняли друг друга. Коменский даже свёл их в систему,

³ См.: Salmon 1988: 136, 145-146.

⁴ Бэкон 1977: 309-310.

⁵ Бэкон 1978: 25.

⁶ Ibid: 25-26.

⁷ Wilkins 1668: 18.

⁸ См.: Stark 2009: 115-145.

⁹ См.: Henricus Cornelius Agrippa 1533: 91-92 (*De occ. phil.* III, 71).

названную «универсальной культурой языка». Они представляли в ней звенья прогрессии, начальное из которых («пантоглоттия») состояло в культивировании всех народных наречий и улучшении методик их преподавания. Вторым компонентом этой системы («полиглоттией») была популяризация классических языков, предполагавшая упрощение их устройства и развитие методов обучения. Наконец, вершинным звеном («моноглоттией») являлось создание и внедрение единого языка, отличающегося эпистемическим совершенством и лёгкостью изучения¹⁰.

Уилкинс и близкие к нему эрудиты, прежде всего коллеги по Королевскому обществу, считали необходимым продвигаться двумя путями: самым умеренным и самым крайним. Если последний уже известен, то первый являл собой частный случай «пантоглоттии» Коменского. Он сводился к созданию и пропаганде литературного стиля, отличавшегося ясностью, строгостью, безыскусностью. Его обретение понималось не как новация, а как «возвращение к исходной чистоте и краткости, когда люди выражали [в речи] почти столько вещей, сколько слов [включала их речь]»¹¹. Хотя Томас Спрэт (1635–1713), идеолог Королевского общества, считал творцами этого стиля британских «ремесленников, крестьян и торговцев», мы слышим здесь эхо адамического идеала. На взгляд приверженцев *plaine style*, он служил «близким [к вещам], обнажённым, естественным образом речи», отличавшимся точностью выражений и «исконно присущей ей простотой»¹². Запрос на него приходил с двух сторон, нередко пересекавшихся: из стана учёных-бэконистов, чьим рупором выступил Спрэт, и от лидеров протестантских общин, осознавших потребность в новых стандартах проповеди, чуждых римскому красноречию, считавшемуся заражённым магием¹³.

Между этими направлениями проходил ещё один, средний, путь. Он соответствовал «полиглоттии» в системе чешского реформатора и был нацелен на создание оптимизированной версии одного или нескольких языков, которую дополнял бы улучшенный метод её изучения. На роль такого наречия чаще всего выдвигалась латынь, отличавшаяся большей возделанностью, чем народные языки, и всё ещё служившая средством международной коммуникации. Один из лучших образцов упрощённой латыни был представлен в «Грамматике универсального языка миссионеров и торговцев» (*Grammatica linguae universalis missionum et commerciorum*) французского учёного-иезуита Филиппа Лаббе (1607–1667). По отзыву Лейбница, язык Лаббе отличался простотой и экономностью, в сравнении с классической латынью, и в то же время большей упорядоченностью, чем стихийная *lingua franca*, также возникшая на её основе¹⁴. Немецкий гений сам работал над по-

¹⁰ См.: Privratska 1990.

¹¹ Sprat 1667: 113.

¹² Ibidem.

¹³ См.: Shapiro 1969: 76–80.

¹⁴ См.: Лейбниц 1983: 280.

добным замыслом, видя в нём паллиатив по отношению к универсальному языку, создать который оказалось выше его сил.

Построение новой системы

Возвращаясь к самому революционному из движений в русле универсальной языковой культуры – к созданию реальной письменности, дополненной фонетической формой, – вспомним, что оно было вдохновлено парадоксальным убеждением в том, что кардинальное исправление языка достижимо лишь ценой отказа от всех его существующих форм. Философская критика этих форм вкупе с анализом неуспеха схем универсальной письменности побудила ряд учёных заняться тем, чтобы создать язык заново – на сугубо рациональных, научно-философских основаниях, – проработав его устройство вплоть до самых мелких деталей. Они верили, что такая система, полностью выстроенная экспертами, а не стихийно творимая в речи плебса, где «всякое изменение есть нарастающая порча», будет способна свергнуть идолов площади, освободив мышление и общение от сумерек прежней вербальности¹⁵. Такое освобождение обещало в свою очередь улучшить познание. Ибо новая система, которая будет «выражать наши понятия знаками, означающими вещи, а не слова» (и потому являющимися новыми – лучшими! – словами), тем самым исключит возможность сознательной лжи и сведёт к минимуму риск заблуждения¹⁶. А прогресс познания повлечёт за собой исправление дел в духовной и затем других областях общественной жизни. Сказанное Уилкинсом о религии могло относиться к любому полю идеологических разногласий: «Этот дизайн будет способствовать устранению наших сегодняшних различий в религии через обнаружение многих нелепых ошибок, сокрытых под покровом притворных речений. Разобранные философски и объяснённые согласно с подлинным, естественным значением слов (вещественного письма. – *А.К.*) [эти речения] окажутся полными противоречий и непоследовательности»¹⁷.

Хотя сейчас кажется, что подобный чудо-язык мог возникнуть не иначе как чудом, авторы схем реальной письменности считали иначе. Мы уже знаем, какими были подступы к их разработке. Как и творцы более ранних схем всеобщей письменности, Уилкинс, Далгарно и прочие исходили из идеи о всечеловеческом единстве понятийной сферы, искажаемом и дробимом на уровне вербального выражения. Но в отличие от предшественников, они считали, что надёжный путь познания этой сферы идёт не от лексиконов естественных языков, сравнительный анализ которых может дать только перечень общих понятий, ущербный во всех отношениях. С их точки зрения, было правильным идти в обход словарей – от мира вещей и их образов в сознании с целью обрести исконный “алфавит” простых понятий. Основанный на таком алфавите, всеобщий язык «станет противоядием против смешения понятий», ко-

¹⁵ Wilkins 1668: 8.

¹⁶ Ibid: 20-21.

¹⁷ Ibid. (The Epistle Dedicatory)

торым издавна поражены пост-вавилонские наречия. На взгляд Коменского, с которым в общем соглашались все проектировщики реальной письменности, «он может стать им, если только будет следовать параллельно вещам, содержа в себе не больше и не меньше слов, чем существует вещей, и соединяя их точно в том же порядке, в котором соединяются сами вещи, при этом всегда выражая самим звучанием сущности вещей и [так] представляя их разуму»¹⁸.

Но как узнать число действительных вещей, их истинные соотношения и последовательность? Вопрос оставался открытым. Сам Коменский предлагал решать его в духе созданной им школьной лингводидактики: перебирая вещи по их порядку, вникать в каждую из них, чтобы «узнать, что каждая из себя представляет, из каких частей состоит, что и каким образом она благодаря им исполняет»¹⁹. Он верил, что именно так можно прийти к созданию «точной номенклатуры» если не всех творений (это дело будущего), то, по крайней мере, «вещей, имеющих в мире наиболее существенное значение»²⁰. Но, как верно указал один из критиков Коменского, он наивно верил в полную постижимость мира, якобы созданного для человека: «осмотрительный же философ или скептик никогда бы не допустил этого»²¹. В свою очередь Уорд, который сам не считал нужным строить реальную письменность, провидя, как математик, что дальнейший прогресс науки будет связан с её математизацией, но давал советы коллегам, – кажется, понимал, что обойти стороной языки не удастся. Сверх того, он находил правильным обращение к ним – но не чтобы сравнивать их словари в поисках общей части, как то делала Бек или Бехер, а для логического анализа речи. Уорд верил, что, разлагая её на предложения, те на слова, а значения слов, коль скоро они сложны, на смысловые атомы, можно прийти к искомому “алфавиту” простых понятий²². В отличие от Коменского и Уилкинса, он понимал эти понятия как чрезвычайно абстрактные и метафизические, а потому не сводимые к реальным видам вещей. Сколь бы трудновыполнимой ни была задача выделения простых понятий, рецепт Уорда оставлял не прояснёнными и другие проблемы: как определить взаимоотношения между этими атомами внутри системы и по каким правилам нужно будет их соединять, чтобы получить корректное название вещи?

Ненайденность адекватных решений вопроса о строе простых понятий привела творцов философского языка к обращению к набору традиционных логических категорий, или предикаментов. В их обычном понимании, «предикаменты – это некие названия или таблицы, которые вмещают в себя все сущие в мире предметы»²³. Представленные Ари-

¹⁸ Comenius 1668: 77.

¹⁹ Коменский 1982. Т. 2: 100-101.

²⁰ Ibid: 103.

²¹ Цит. по: Slaughter 1982: 115.

²² См.: Ward, Wilkins 1654: 21.

²³ Blundeville 1599: 12.

стотелем в «Категориях» и «Об истолковании», дополненные и выстроенные в виде древа Порфирием (ок. 233 – ок. 304), они служили нормативной формой представления знания в схоластическую эпоху. Эти категории выступали в роли самых общих рубрик всеохватной таксономии сущего, а также являлись каталогом исходных понятий и тематических сфер отдельных наук. Не вполне ясно, насколько серьезно принимали эту таксономию интересующие нас учёные. Очевидно, что о каждом надо говорить особо. В целом же преобладала скептическая тенденция, вызванная глубоким духовным кризисом, одной из причин которого был распад традиционного, средневеково-христианского мировоззрения и связанной с ним метафизики. В частности, Королевское общество, поддерживавшее проект философского языка, занимало позицию умеренного, недогматического скептицизма, который соответствовал их бэкониянской программе. Так что некоторая мера доверия категориальной схеме Аристотеля скорее объясняется той умственной инерцией, которую произвело её давнее присутствие в университетском образовании, и неимением лучших альтернатив²⁴. Это косвенно подтверждает Уилкинс в конце вводной главы «Опыта». Заверяя, что усвоение знаков вещей должно также раскрывать природу творений в созданной им схеме, он ставит на вид читателю, что для точного выполнения этой цели «нужно, чтобы Теория, фундамирующая такой дизайн, сама в точности отвечала бы природе вещей. Но допущение, что эта Теория дефектна в плане полноты и порядка [анализа сущего], усугубляет трудность любого замысла этого рода и неизбежно делает несовершенным его исполнение. В том, что всё именно так обстоит с общей Теорией, заранее полученной [по традиции], не приходится сомневаться. И это может дать [мне] некоторое извинение за то, что многие из вещей кажутся расположенными не столь удачно [как следовало бы] в таблицах», представляющих в «Опыте» классификацию реальности²⁵.

Положив в основу своих словарей Аристотелеву систему, воспринимаемую ими без особого почтения, и Уилкинс, и Далгарно изменили её так, чтобы лучше приспособить к целям своих схем²⁶. Приоритетом Далгарно было создать удобный в изучении и запоминании язык, в то время как Уилкинс хотел совместить мнемонико-дидактическое удобство с соответствием научному знанию, имевшемуся в то время. Различие устремлений обусловило то, что, исходя из общей «Теории вещей», полученной по традиции, эти учёные, сначала работавшие совместно, скоро разошлись в понимании того, какими должны быть состав и устройство простых понятий, подлежащих фиксации в корневых, начальных словах. В итоге Далгарно осуществил по-своему рекомендацию Уорда, выделив в качестве первообразных слов названия неделимых далее, простых идей, организованных иерархически (ср.: нечто сущее (ens) →

²⁴ См.: Salmon 1988: 107; Hüllen 1999: 285-289.

²⁵ Wilkins 1668: 21.

²⁶ См.: Maat 2004: 163-216.

нечто абстрактное / конкретное; нечто абстрактное → субстанция / акциденция; нечто конкретное → более несовершенное / более совершенное (человек); более несовершенное → телесные вещи / духи и т.д.²⁷). Тем временем схема Уилкинса оказалась ближе воззрениям Коменского, который думал о разработке «точной номенклатуры вещей». В его классификации реальности базовыми элементами стали отдельные виды объектов (*species*). Их понятия и, соответственно, имена в большинстве своём были производными. Они состояли из смысловых атомов, означающих род, различительный признак внутри него и место этого вида в ряду подобных. Метод Далгарно был сориентирован прежде всего на производство речи, строение которой отражало бы логический анализ мысли. Энциклопедический принцип Уилкинса предполагал возможно более объемлющий охват вещей и понятий, определяемых по их месту в классификации сущего²⁸. Так объясняется то обстоятельство, что словарь Уилкинса намного превосходит по объёму лексикон Далгарно: 4194 по преимуществу законченных единиц, фактически дублирующих часть английского словаря, versus 1076 в основном односложных корней, предназначенных для комбинации в составе композитных слов²⁹.

Проиллюстрируем различие в организации двух схем на примере слона. В классификации простых понятий, данной в «Искусстве» Далгарно, слон не представлен. Но его (сложное) понятие может быть создано соединением двух атомов: “непарнокопытное животное” (на языке Далгарно *Nhk*) и “самый крупный” (*beis-ap*, где *ap* – частица со значением превосходной степени)³⁰. Напротив, в энциклопедическом своде «Опыта» слону отведено особое место, заданное родом “животные” (на языке Уилкинса *zi*), отличительным признаком “непарнокопытные” (*b*) и номером «4» в ряду видов, объединённых этим различием³¹. Из-за отсутствия универсального критерия в группах близких видов последние просто перечисляются. Причём их число чаще всего равно девяти, и каждый из видов помечен цифрой, а в другом регистре одним из семи гласных и двух дифтонгов (*a a e i o ъ у y i y ъ*), в силу чего «4» соответствует *i*. Таким образом, в системе Уилкинса слон называется “*zibi*”, а в нумерической записи 18.1.4. Этой иллюстрации достаточно, чтобы увидеть, что если каждое средство сообщения само уже есть сообщение, как считал Маклюэн, то философский язык – это сообщение *par excellence*, свод знания в форме системы знаков.

Этот пример даёт возможность представить недостатки и ограничения обоих дизайнов. Достоинство схемы Далгарно – её манёвренность и гибкость, позволяющие осмыслять одни и те же вещи по-разному – в то же время порождало её главную проблему. Она была в том, что по-

²⁷ Cram, Maat 2001: 188-191.

²⁸ См.: Wilkins 1668: 289.

²⁹ См.: Lewis 2017: 192.

³⁰ См.: Cram, Maat 2001: 201.

³¹ См.: Wilkins 1668: 156.

тенциальные пользователи этого языка могли образовывать слова новаторски неожиданно, осложняя взаимное понимание. Даже значения лексем, внесённых Далгарно в словарь, не всегда с очевидностью явствуют из их элементов. Скажем, легко ли понять, что атомы “место” (*dad*) и “интеллектуальный акт” (*tas*) в сумме дают “университет” (*dadtas*)? С системой Уилкинса всё обстояло противоположным образом. Малоподвижность создавала ей защиту от подобной неопределённости. Напротив, каждый её элемент был *слишком* хорошо определён. Так что когда в таблицах «Опыта» обнаруживалась фактическая ошибка (по мере прогресса естествознания этих ошибок оказывалось всё больше), её устранение бы влекло за собой перестройку значительной части классификации. К примеру, если мы решим убрать кита из рода “рыбы”, где он под номером «1» внесён в группу видов с отличительным признаком “живородящие продолговатые”, то придётся поднять вверх всех оставшихся членов группы (рыбу-меч, рыбу-пилу, акулу и т.д.), дав им новые номера и последние буквы имени³². А на месте прибытия кита в род “животные” потребовалось бы добавить новый отличительный признак (“млекопитающие”?), поскольку ни один из наличных там для кита не подходит³³. Это привело бы к перестройке набора указанных признаков с теми же – тяжёлыми для памяти – последствиями. Признав, что таких изменений может быть сразу несколько или даже много, мы поймём, что чаемое Уилкинсом удобство его схемы непременно обернулось бы её обременительностью. Но сам Уилкинс, которому содействовал в создании таблиц ряд передовых учёных, коллег по Королевскому обществу, не думал, что ошибок может быть так много, что под их тяжестью может обрушиться самый каркас его системы³⁴.

Тайнопись природы

Был ли проект универсального языка наследием схоластического аристотелизма, как утверждают некоторые исследователи?³⁵ В значительной степени был. К Стагириту восходили его главные презумпции: ментализм и связанные с ним идеи репрезентативного назначения языка и единства понятийной сферы в умах всех людей. Традиционно-аристотелевскими были также многие из терминов и категорий, с которыми работали творцы реальной письменности: предикаменты, различительные признаки, даже субстанциональные формы, – работали, со знавая рамки их пригодности. И вместе с тем этот проект был следствием доверия, которым пользовались зрение и визуальность у учёных. Это доверие само предполагалось аристотелизмом, учившим, что чувственный опыт даёт доступ к познанию сущностей. Но в тот период имелись и другие основания доверять зрению. Всеохватный мировоззренческий

³² См.: Ibid: 132.

³³ Ср. эти признаки: непарнокопытные, парнокопытные, когтистые нехищные, хищные кошачьи, хищные собачьи, яйценосные животные (Ibid: 156).

³⁴ См.: Fleming 2017: 260-263.

³⁵ См.: Slaughter 1982; Fleming 2017: 123ff.

кризис, под знаком которого он протекал, сделал вакантным место господствующей онтологии и эпистемологии, и было неясно, какой из вариантов победит в борьбе за него. В таких условиях данные чувств воспринимались как самый надёжный – из всех ненадёжных источников знания. Стоит заметить, что в 1640–1650-е гг., когда произошёл расцвет интересующего нас проекта, достиг пика своего влияния бэконовский сенсуализм, генетически связанный с традиционной эпистемологией. Трактую познание как «изображение бытия», Бэкон сравнивает наш ум с зеркалом: Бог создал его «способным отразить всю Вселенную, столь же жаждущим охватить этот мир, как глаз жаждет света»³⁶. Сходными метафорами оперировали позднейшие бэконнианцы.

Значение визуальности усиливал энтузиазм, сопровождавший головокружительный рост познавательных возможностей зрения, который начался в XVI в. Он был вызван появлением и совершенствованием оптических приборов, а также развитием книгопечатных технологий. Две этих линии прогресса иногда пересекались. Так, демонстрируя на практике ещё неясную для многих пользу телескопа, Галилей (1564–1642) прибег к нему, чтобы прочесть вдали на храме надпись, недоступную зрению³⁷. И Роберт Гук, любивший тайнопись столь сильно, что даже в записях «ангельских бесед», оставленных Джоном Ди (1527–1609), елизаветинским магом и учёным, он видел неразгаданные шифрограммы, – предлагал использовать микроскоп в том числе для чтения сокрытых в своей крохотности текстов³⁸. В свою очередь книгопечатание и сформированные им практики чтения, трансформируя режим когнитивной работы, создавали привычку отстранённо-созерцательного восприятия информации и оттачивали навык продолжительного наблюдения.

В то же время чтение печатной продукции и работа с оптической техникой, наряду с такими факторами, как распространение номинализма, Реформация, изучение Нового Света, стимулировали подъём буквалистской герменевтики, “зачищавшей” мир от древних наслоений символических смыслов. Но поверив, что теперь они видят вещи в истинном свете, представители юной «галактики Гутенберга» стали воспринимать реальность сквозь призму новых – книгопечатных, буквенно-графических – метафор. То были тропы, в основном уподоблявшие предметы элементам протяжённого в пространстве печатного текста, по образу которого мыслился мир в целом³⁹. Едва ли не до конца XVII в. природа представлялась в образе Книги, чей язык, однако, уже стал другим. В недавнем прошлом это был язык эмблем и аллегорий, а в недалёком будущем ему предстояло стать языком математики. Теперь же, в пору разработки схем универсального языка, Книга Природы казалась написанной реальными письменами, если понимать их по-бэконовски – как

³⁶ Бэкон 1978: 70; Бэкон 1977: 87.

³⁷ См.: Spiller 2004: 137-138, 102-103.

³⁸ См.: Hooke 1667: 3.

³⁹ См.: Isermann 1999: 111-112.

систему условных знаков, не имеющих внешнего сходства с обозначаемым. Место иероглифов и эмблем, которым уподоблялись вещи в ренессансной картине мира, занимала алфавитная графика, включая её популярные модификации: стено- и криптографию. «Как из двадцати четырёх букв [латинского] алфавита, многообразно связанных друг с другом, созданы слова целого ряда языков в этом мире, так, считают натуралисты, посредством разнообразных соединений таких-то и таких-то количеств атомов... может производиться бесчисленное множество различных тел», – писал Роберт Бойль, химик и философ, страницы трудов которого избобилуют подобными тропами⁴⁰. В другом месте он сравнивает мир с «тайнописью, созданной всемогущей десницей Бога», а научные теории и опыты – ключами к её шифру⁴¹. «Кто знает, может быть, Творец запечатлел в этих письменах (т.е. «различных формах, отличиях и свойствах вещей». – *А.К.*)» многие из своих самых сокрытых замыслов и намерений, дав людям силу читать и понимать их, если те приложат [должное] старание», – говорил о том же, только более воздержанно, Гук и вместе с ним другие пионеры и защитники новой науки⁴².

О каких мировоззренческих сдвигах свидетельствовало изменение языка природы? Прежде всего оно указывало на дискредитацию фундаментальной категории внешнего сходства. Как верили прежде многие, поверхностное сходство творений, проявляемое в заметных приметах, обнаруживает их бытийную сопричастность. Известно, сколь значительную роль эта категория играла в ренессансной культуре и в адамическом проекте⁴³, и особенно – в конструкциях, связанных с разработкой парацельсианского варианта стратегии II “найти”. Они исходили из того, что путь к *Ursprache* пролегает через чтение и “перевод” примет (сигнатур) природного мира⁴⁴. Эти построения стали главной мишенью для тех, кто был причастен к созданию схем реальной письменности и философского языка. Так, Джон Рэй (1627–1705), коллега Уилкинса по Королевскому обществу, создававший для его системы таблицы с ботанической классификацией, не раз обрушивался на доктрину сигнатур растений, краеугольную в “химической” медицине⁴⁵. Сам Уилкинс поддерживал Уорда в споре с Уэбстером. Этот спор проливает свет на характер происходивших тогда изменений. В период Междоцарствия, когда пуритане контролировали английские университеты, их идеологично-реформаторы (Уэбстер, Уильям Делл, Энтони Вуд) выступали за изгнание из высшей школы аристотелизма. Чуждые университетской учёности, претерпевавшей масштабные изменения, они думали, что тот царствовал там безраздельно. Уэбстер и сотоварищи пропагандировали замену этой языческой философии «подлинно христианскими» учениями

⁴⁰ Boyle 1991: 107, 49, 167.

⁴¹ Ibid: 157; Boyle 1772: 62-63.

⁴² Hooke 1667: 154.

⁴³ См.: Фуко 1977: 61-82.

⁴⁴ См.: Карабыков 2020.

⁴⁵ См.: Ray 1691: 113.

Парацельса, Бёме и розенкрейцеров, которые стали тогда очень модными в радикальных сектах, порой сочетаясь причудливым образом с бэконизмом⁴⁶. Соответственно, новый *cuticulum*, эскиз которого был обрисован Уэбстером в «Испытании академий» (*Academiae examen*) (1654), предполагал штудирование иероглифики, сих «древних вместилищ тайн», физиогномики и прочих знаков природы. Этот набор должна была дополнять работа над созданием всеобщей письменности, дизайны которой уже привлекали внимание общественности⁴⁷. На взгляд Уэбстера, эти занятия не исключали друг друга, а дополнялись как максималистская и минималистская программы. Целью первой, связанной с познанием природной семиотики, было открытие *Natursprache* – сокровенного «языка Природы», о котором учил Бёме и с которым сближали язык Адама парацельсианцы. Его обретение казалось теперь много более затруднительным, чем столетием ранее, и, по Уэбстеру, требовало сверхъестественной иллюминации – элемента стратегии III “принять”. Напротив, создание всеобщей письменности, составлявшее суть минималистской программы, могло обходиться силами человека. Как и творцы её схем, Уэбстер думал, что успех этого замысла обеспечен всечеловеческим единством понятийной сферы, формируемой не языком и культурой, а единообразным опытом взаимодействия с вещами⁴⁸. В этом, очень важном, отношении его позиция совпадала с той, которую занимали его именитые оппоненты. По этой причине, невзирая на принципиальные разногласия в других отношениях, Уорд и Уилкинс говорили с ним на одном концептуальном языке⁴⁹.

Самое сильное неприятие Уорда и Уилкинса вызвала всеядность пуританского реформатора. Она проистекала из его неискущённости в науках, мешавшей осознать антагонизм программ, предложенных в «Испытании». Ибо хотя они обе основывались на доверии видимому, что именно следовало видеть, согласно каждой программе, их полностью разъединяло. Поиски языка Природы, фундированные неоплатоническими концепциями о сущностной сопричастности всех вещей, рождаемых из единого источника и снова в него возвращающихся, имели основным ориентиром внешнее сходство форм, обесцененное новой наукой. Это сходство тяготело к переходу в тождество, которое ожидало всё сущее по возвращении в первоисточник. В свою очередь аналогия, положенная в основу реальной письменности, над созданием которой – Уорд ставит это на вид хулителю университетов – как раз трудились они, университетские профессора, кардинально отличалась от предыдущей. Это было структурно-реляционное сходство. В рамках схем реальной письменности оно проявлялось в синтаксическом строе, подчинённом строению мысли, а, главное, в композиции слов, призванной

⁴⁶ См.: Shapiro 1969: 98-108.

⁴⁷ См.: Webster 1654: 19-33.

⁴⁸ Ibid: 22.

⁴⁹ См.: Singer 1989: 61-66; Isermann 1996: 54.

отражать структуру понятия и, далее, свойств самого референта. Так что сходные вещи должны были называться сходными именами, контрарные противоположными, разные разными. И это не произвольное уподобление: оно понималось как «некая пропорциональность», в силу которой «искусственное (при условии верного построения. – А.К.) соответствует естественному... и естественное – божественному»⁵⁰. Не все создатели реальной письменности согласились бы с Коменским относительно второго соответствия (кому и как ведомо божественное?). Но представление о первом разделяли все – по крайней мере, до того, как самые успешные из них, Далгарно и Уилкинс, столкнулись в работе с серьёзными трудностями, из-за чего их схемы явились плодом многих компромиссов. При этом реляционная аналогия, сопряжённая с аристотелевским миром конкретных вещей, которым не грозит слияние в Едином, прежде всего учитывала различие, а не сходство предметов.

Только построенная на основе верной аналогии реальная письменность, учил Уорд, может стать реализацией величественной цели, к которой стремились, но не могли достичь «каббалисты и розенкрейцеры», мечтавшие обрести язык Рая⁵¹. Далёкий от мысли считать эту письменность подобием *Ursprache*, Уорд, тем не менее, сближал задачи двух проектов. Он утверждал, что разрабатываемая система, «где каждое слово было бы дефиницией и содержало в себе сущность [именуемой] вещи», могла бы по праву считаться «природным (т.е. сущностным. – А.К.) языком» (*a natural language*)⁵². Как видим, момент эссенциализма действительно присутствовал в метафизической основе этих систем. Но он входил туда в составе исходных воззрений, а не финальных выводов, которые в чём-то противоречили и опровергали их. Кроме того, он был другим, нежели свойственный образу мысли эзотериков-парацельсианцев. Первый можно условно назвать аристотелевским, а второй – неоплатоническим. В их сердцевине лежало разное понимание аналогии.

Ситуация осложнялась и тем, что на этапе первых подступов к созданию реальной письменности два этих вида аналогии (и, стало быть, эссенциализма?) не так уж редко дополняли друг друга. Мы знаем, что субстанционально-выразительная (неоплатоническая) аналогия играла главную роль в увядавшем адамическом проекте. Генетически связанный с дизайнами философского языка, он оказал на них влияние, особо заметное в ранних набросках Мерсенна и Коменского. На взгляд теоретиков адамизма – в особенности мистиков, учивших о так называемом «языке Природы» (*Natursprache*), – первоязык человечества не имел семантики в её обыкновенном понимании, ибо его слова выражали сущности вещей самой своей фонетико-артикуляционной и/или визуально-графической формой. И потому он был скорее значимой – “вещественной”, как бы тогда сказали, – музыкой, чем языком в строгом смысле.

⁵⁰ Коменский 1982. Т. 1: 510.

⁵¹ Ward, Wilkins 1654: 22-23.

⁵² *Ibidem*.

Переболевший в юности увлечением розенкрейцерством, Коменский сохранил присущие тому семиотические идеи, пусть и переосмысленные в более рациональном духе. Самые звуки нового языка, по его замыслу, должны были обладать значением – и не случайно-произвольным, а заданным присущей им своего рода “смысловой предрасположенностью”. Скажем, *a* означало бы нечто пространное и крупное, *i* – малое и тонкое, *o* – округлое, светлое и универсальное, *u* – тёмное, угловатое и ничтожное, *r* – жесткое и т.д.⁵³. Коменский верил, что если язык «будет самым звучанием выражать сущности вещей и [их] различия», он станет «словно бы неким вместилищем мудрости», отличающимся гармонией между формой знака, его значением и обозначаемой вещью⁵⁴.

Символизм пал, поскольку был реализацией субстанционально-выразительной аналогии, фундировавшей образ “сигнатурного” мышления. А этот *modus cogitandi* стал жертвой консервативно-протестантской теологии, новой философии и науки. На взгляд Бэкона, грехопадение разрушило естественную гармонию, существовавшую между природой и разумом человека. Интуитивное, не затруднённое ничем познание, если и было присуще Адаму, сделалось более невозможным⁵⁵. По этой причине мы принуждены много трудиться, пытаясь с помощью опытов и теорий проникнуть под покровы реальности. И сколь важным в этом деле ни считалось бы натренированное зрение, ещё более важен был разум, дисциплинированный методом. Ведь то, что икали теперь учёные: отношения, системы, законы, – было больше недоступно прямому видению, в отличие от примет и черт сходства.

В отличие от спекуляций адептов, проект универсального языка в целом имел утилитарно-прикладную направленность. Неэффективность схем обоих, “всеобщего” и “реального”, типов, повлекшая их невостребованность, стала самым наглядным признаком его фиаско. Вопреки взгляду создателей реальной письменности, пытавшихся избежать ошибок своих предшественников, причины общей их неудачи крылись не в методе построения, а в самой онтоэпистемической основе тех и других дизайнов. В последнем счёте именно её несостоятельность повинна в том, что эти схемы не нашли – и не могли найти – сколько-нибудь устойчивого применения, а разработка их была заброшена вскоре после выхода «Опыта о реальном письме». Как явствует в ретроспективе, дизайн Далгарно несколько превосходил малоподвижную систему Уилкинса в плане практического использования. Но его полностью затмила работа сановитого соперника. Поэтому надежды на блистательную будущность философского языка в основном возлагались на детище Уилкинса и его ассистентов. Джон Рэй подготовил латинский перевод «Опыта», Роберт Гук переписывался некоторое время с колле-

⁵³ Comenius 1966: 189-204. О сходном подходе Мерсенна см.: Salmon 1988: 147-148.

⁵⁴ Comenius 1668: 78.

⁵⁵ См.: Бэкон 1977: 67.

гами реальной письменностью и оставил описание карманных часов, сделанное ею⁵⁶. Ещё некоторые могли бегло читать на ней тексты, синхронно переводя их на родной английский, и кто-то, как Джон Обри (1626–1697), первый биограф Уилкинса, даже мечтал о том, чтобы его система стала в дальнейшем языке научного образования⁵⁷. После того как Уилкинс ушёл из жизни, Королевское общество учредило комиссию по доработке его схемы. Однако скоро всё угасло: латинский перевод остался неопубликованным, комиссия – бездеятельной. И когда юный Лейбниц, увлечённый идеей построения совершенного языка, посетил в Лондоне бывших коллег покойного, он не нашёл у них ни поддержки, ни интереса к продолжению дела Уилкинса.

Почему после пусть тихого, но всё-таки успеха «Опыта» в начале, проект был свёрнут? Начнём с очевидного: подгонки и компромиссы, ценой которых Уилкинс попытался примирить два исключаящих друга требования: создать удобный в применении и вместе с тем научно-энциклопедический язык – привели к тому, что ни одно из них не было выполнено. По крайней мере, в своей устной форме этот язык стал менее удобен, чем любой естественный. Слова, в которых каждый звук значим, и фразы, где не дублируется ни одно грамматическое значение, оказались бы слишком тяжёлым бременем для зрения и слуха. Ещё более сомнительным было научное качество этой системы. В отношении её полноты показателен факт, что из более чем 6000 видов растений, известных в то время, в таблицы вместились лишь 759, признанных основными⁵⁸. Что касается качества, то в ситуациях расхождения между выводами науки и данными повседневного опыта, отражёнными в родном языке, Уилкинс, как правило, руководствовался вторым. Если вспомнить ещё явную ригидность его схемы, затруднявшую столь сильно перестраивание классификаций, что о её мнемонико-дидактических достоинствах не могло быть и речи, – мы поймём изначальную обречённость «Опыта». С известными оговорками, то же можно сказать о труде Далгарно и об идее философского языка в целом.

Урок не прошёл даром: с тех пор идеалы научности и практического удобства воплощались по отдельности. В известном смысле, стал происходить возврат к более ранней и умеренной позиции. Подобно тем, кто разрабатывал всеобщее письмо, создатели искусственных языков теперь стремились к простоте и лёгкости, а не к эпистемическому превосходству своих систем. Тем временем учёные, как прежде Киннер и Уильям Петти (1623–1687), классификации которых в частных сферах знания стали прообразом тотальных сводов Уилкинса и Далгарно, – сосредоточились на построении локальных (ботанических, зоологических и проч.) описаний. Эпоха энциклопедизма завершилась, чтобы открыть дорогу эре специализации, начавшейся в Просвещение. Охват

⁵⁶ См.: Andrade 1936: 5.

⁵⁷ См.: Fleming 2017: 208.

⁵⁸ См.: Maat 2004: 207.

всей реальности в системе категорий и понятий стал невозможен в том числе из-за распада, постигшего набор тех представлений, которые имели аристотелевские корни и лежали в основании схем всеобщей и реальной письменности. Хотя ментализм и обусловленная им сугубо репрезентативная модель языка остались вне сомнения и критики, идея о всечеловеческом единстве понятийной сферы, питавшая веру в то, что не только разноречие, но и разномыслие может быть побеждено с помощью нового установления имён, была отброшена. Номиналист и анти-эссенциалист Джон Локк нанёс этой идее основной удар, построив новую гносеологию. По ней, мы можем познавать не реальные, а только номинальные сущности, которые в известной мере сами создаём из материала, предоставляемого личным опытом, и выражаем в наших собственных понятиях. Так что понятия, прежде считавшиеся общими и простыми, были признаны индивидуальными и сложными. В этой связи Локк предлагал сравнить понятие золота в уме ювелира и тех, кто чужд сему ремеслу⁵⁹. Коль скоро это понятийное творчество, на взгляд философа, вершится без прямого участия языка, устранение лингвистического многообразия было бы напрасным в любом случае: когнитивный плюрализм начинается на другом, более глубоком, уровне.

Эпистемический подрыв, начатый Локком, не был бы сокрушительным, если б не сопровождался тектоническими сдвигами в культуре, обобщённо именуемыми секуляризацией. К концу XVII в. библейский метанарратив по преимуществу утратил былое могущество, в силу чего происхождение и история языка не обсуждались более в терминах начального совершенства, “катастроф” и нарастающей в веках порчи, как то мы видели ещё у Уилкинса. Просвещение натурализовало лингвогенез, вписав его не в регрессивную, а в прогрессивную модель истории. Согласно ей, язык имел чисто животные истоки⁶⁰. Начавшись с выражения аффектов и подражания звукам природы, он медленно восходил по пути эволюции, чтобы достичь своей нынешней формы, обретаемой у европейских народов. Этот взгляд, представлявший становление языка неотделимым от развития мышления, положил конец ментализму и ретроспективному языковому идеалу. Чем древнее, тем грубее и примитивнее⁶¹. Но удивительно, что, мысля в духе этой установки, просветители приходят к воззрениям, очень близким к тем, что развивали Бёме и близкие к нему адамысты. Не имея полноценной семантики, начальные «имена являлись слепком с природы, по возможности её звуковой копией. (...) Люди, в сущности говоря, пели», перестав «издавать лишь односложные, хриплые и пронзительные звуки»⁶². Этот знакомый образ музыкального наречия, ещё пленявший ум Мерсенна и Коменского, оставлял некоторое пространство для прежнего идеала *Ursprache*: предпочи-

⁵⁹ См.: Локк 1985: 463 (Оп. III, 2, 3).

⁶⁰ См.: Гердер 1959: 137.

⁶¹ См.: Гердер 1959: 119, Руссо 1961: 229.

⁶² Гердер 1959: 119-120.

тать рассудочный или сугубо чувственный язык являлось делом вкуса, и некоторые, как Руссо, склонялись ко второму⁶³. Но такой образ исключал тот взгляд на первое установление имён, который защищали разработчики философского языка: «Творцы языков, без сомнения, были чем угодно, только не философами», – учил Гердер, разрушая модный в прошлом миф о прилежном и талантливом натуралисте Адаме⁶⁴.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бэкон Ф. Сочинения. Т. 1-2. М.: Мысль, 1977–1978. [Bacon F. Sochinenija. T. 1-2. M.: Mysl', 1977–1978].
- Гердер И.Г. Избранные сочинения. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1959. 392 с. [Gerder I.G. Izbrannye sochinenija. M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury, 1959. 392 s.]
- Карабыков А.В. Путём Адама: проблема воссоздания изначального языка в парасельсианской философии // Философский журнал. 2020. № 13 (2). С. 68–82. [Karabykov A.V. Put'em Adama: problema vossozdanija iznachal'nogo jazyka v paratselsianskoj filosofii // Filosofskij zhurnal. 2020. № 13 (2). С. 68–82]
- Коменский Я.А. Избранные педагогические сочинения. Т. 1-2. М.: Педагогика, 1982. [Komenskij J.A. Izbrannye pedagogicheskie sochinenija. T. 1-2. M.: Pedagogika, 1982]
- Коменский Я.А. Сочинения. М.: Наука, 1997. 476 с. [Komenskij J.A. Sochinenija. M.: Nauka, 1997. 476 s.]
- Лейбниц Г.-В. Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1983. 686 с. [Leibniz H.-W. Sochinenija: v 4 t. T. 2. M.: Mysl', 1983. 686 s.]
- Руссо Ж.-Ж. Избранные сочинения: в 3 т. Т. 1. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1961. 852 с. [Rousseau J.-J. Izbrannye sochinenija: v 3 t. T. 1. M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury, 1961. 852 s.]
- Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977. 487 с. [Fuko M. Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk. M.: Progress, 1977. 487 s.]
- Andrade E.N. da C. The real character of bishop Wilkins // *Annals of Science* 1936, 1 (1), p. 4–12.
- Blundeville T. *The Art of Logike*. London: John Windet, 1599.
- Boyle R. *Selected philosophical papers of Robert Boyle*. Ed. by M. A. Stewart. Indianapolis, Cambridge, 1991. 293 p.
- Boyle R. *The Works of the Honourable Robert Boyle*. Vol 2. London: Printed for J. and F. Rivington, 1772. 838 p.
- Comenius J.A. *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*. Editio princeps. Tomus II. Praha: Academia, 1966.
- Comenius J.A. *Via Lucis, Vestigata & Vestiganda [...] possit*. Amsterdam: Christophorum Cunradum, 1668. 98 p.
- Cram D., Maat J. George Dalgarno on Universal Language: The Art of Signs (1661), The Deaf and Dumb Man's Tutor (1680), and the Unpublished Papers. Oxford: O.U.P., 2001. 474 p.
- Fleming J.D. *The Mirror of Information in Early Modern England*. John Wilkins and the Universal Character. London: Palgrave Macmillan, 2017. 292 p.
- Glanvill J. *Essays on Several Important Subjects in Philosophy and Religion*. London: J.D. for John Baker and Henry Mortlock, 1676.
- Henricus Cornelius Agrippa ab Netteszheim *De Occulta Philosophia*. Libri Tres. Coloniae, 1533. 362 p.
- Hooke R. *Micrographia: or some physiological descriptions of minute bodies made by magnifying glasses with observations and inquiries thereupon*. London: John Martyn, 1667. 246 p.
- Hüllen W. *English Dictionaries 800–1700. The Topical Tradition*. Oxford: Clarendon Press, 1999. 525 p.
- Isermann M. Rational Representation or Secret Analogy? Some Remarks on the Philosophical Language of John Wilkins // *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft*. 1996. № 6. P. 53–77.
- Isermann M. Substantial vs Relational Analogy in Sixteenth and Seventeenth-century linguistic thought // *History of linguistics 1996: Selected Papers from the Seventh International Con-*

⁶³ См.: Руссо 1961: 263-264, 236.

⁶⁴ Гердер 1959: 126.

- ference. Vol. 2: From Classical to Contemporary Linguistics / Ed. by D. Cram, A. Linn, E. Nowak. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, 1999. P. 105–112.
- Lewis R. The Same Principle of Reason: John Wilkins and Language // W. Poole (ed.) John Wilkins (1614-1672): New Essays. Leiden, Boston: Brill, 2017. P. 182–198.
- Maat J. Philosophical Languages in the Seventeenth Century: Dalgarno, Wilkins, Leibniz. Dordrecht: Kluwer, 2004. 415 p.
- Privratska J. On Comenius' Universal Language // H.-J. Niederehe, E.F.K. Koerner (eds.) History and historiography of linguistics: proceedings of the Fourth International Conference on the History of the Language Sciences. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins B.V. 1990. P. 349–355.
- Ray J. The wisdom of God manifested in the works of Creation. London: Printed for Samuel Smith, 1691. 249 p.
- Salmon V. The study of language in 17th-century England. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins. 1988. 220 p.
- Shapiro B.J. John Wilkins, 1614–1672: An Intellectual Biography. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969. 333 p.
- Singer T.C. Hieroglyphs, Real Characters, and the Idea of Natural Language in English Seventeenth-Century Thought // Journal of the History of Ideas. 1989. № 50 (1). P. 49–70.
- Slaughter M. Universal Languages and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 288 p.
- Spiller E. Science, Reading, and Renaissance Literature: The Art of Making Knowledge, 1580–1670. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 230 p.
- Sprat T. The History of the Royal Society. London: J. Martyn, 1667. 438 p.
- Stark R.J. Rhetoric, Science, and Magic in Seventeenth-Century England. Washington. D.C.: The Catholic University of America Press, 2009. 234 p.
- Ward S., Wilkins J. Vindiciæ academiæ containing some briefe animadversions [...] on this argument. Oxford: L. Lichfield, 1654. 65 p.
- Webster J. Academiæ Examen, Or, The Examination of Academies [...] Learning. London: G. Calvert, 1654. 110 p.
- Wilkins J. An Essay towards a Real Character and a Philosophical Language. London: S. Gelibrand & J. Martyn, 1668. 454 p.
- Wilkins J. Mercury, or the Secret and Swift Messenger (1641) // The mathematical and philosophical works of the Right Rev. John Wilkins. Vol. 2. L.: C. Whittingham, 1802. P. 1–87.
- Карabyков Антон Владимирович**, доктор философских наук, кандидат филологических наук, доцент, профессор, кафедра философии социально-гуманитарного профиля, Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского, meavox@mail.ru

«The Plain Discourse of Truth»: The Project of Philosophic Language in the 17th-Century West. Part II: the Fundament and Implementation

Creation of the real character and philosophic language schemes became a final stage in a development of the universal language project. If the prior designs of the universal character were to supplement existing languages with an easy-to-use mediator. As opposed to them, a main aim of those schemes was to replace ordinary languages with an entirely artificial system in spheres of scientific work and education. The reasons for which many leading minds of that time harshly criticized ordinary languages and sought to substitute them with the philosophic system are considered. The search for the epistemic and methodological foundations upon that they proposed to construct the real character and philosophic language is described. And the role of scholastic Aristotelianism in their designing is explored.

Keywords: *real character, mentalism, critics of language, classification, John Wilkins, George Dalgarno, Seth Ward*

Anton V. Karabykov, Dr.Sc. (Philosophy), Associate Professor, Professor, Department of Philosophy, V.I. Vernadsky Crimean Federal University, meavox@mail.ru

Research for this work was supported by Russian Foundation for Basic Research (RFBR), project № 20-011-00622 «Philosophy as action: the pragmatics of textual conduct».

ИСТОРИЯ ИНДИИ В ФИЛОСОФСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СВАМИ ВИВЕКАНАНДЫ

В статье реконструирована первая философская концепция индийской истории, созданная Свами Вивеканандой. Философ пытался решить «сверхзадачу» нахождения смысла исторического процесса в его целостности, его истоков и цели, представив всемирную историю как историю человеческого духа и духовного развития народов. На основе собственной схемы социально-исторического развития через смену власти *варн* (жрецов, царей, торговцев, простого народа), Вивекананда трактует индийскую историю как ряд эпох доминирования этих классов в обществе. В истории Индии он определяет её сердцевину – историю духа, мысли и религий; от неё производны социальные и культурные процессы – доминирование и подчинение классов. Политическая история – просто внешняя оболочка внутренней истории Индии. Вивекананда создал особую философию индийской истории, определив ее смысл как решение ключевых проблем человеческого существования и бытия и стремление обрести вечную и единую истину в многообразии природного и социального мира.

Ключевые слова: *Бенгальское Возрождение, Свами Вивекананда, историософия, философия индийской истории, смысл, история духа и мысли, развитие общества.*

В интеллектуальной истории модернизирующейся Индии одним из важных направлений мысли и научного исследования XIX в. стала история родной страны – интерес к ней был частью масштабного феномена «открытия Индии» (Джавахарлал Неру), совершаемого представителями европейски образованных элит разных регионов. Первыми по времени и диапазону деятельности были интеллектуалы Бенгалии – региона колониальной Индии, где впервые начались и развернулись в разных сферах процессы национально-культурного ренессанса¹. За столетие они прошли путь от формирования обобщённого представления об истории Индии у Раммохана Рая², осознания насущной необходимости исследования истории у Кришномохана Банерджи и первых историографических штудий – к историческим романам Бонкимчондро Чоттопадхья и научному изучению конкретных тем истории Индии Оккхойкумаром Дотто, Раджендролалом Митро, Хорпрошадом Шастри, Джодунатхом Шоркармом, вместе с попытками проследить историю Индии с древности до I тыс. н.э. (Ромешчондро Дотто)³. На этой волне развития индийской исторической науки к концу века появляются первые подступы к философскому осмыслению своей истории. В 1876 г. молодой преподаватель Метрополитен-колледжа Сурендранатх Банерджи, будущий политик выступил с публичной лекцией «Исследование индийской истории»⁴, в которой были обозначены ведущие идеи философии истории Индии.

¹ См. напр.: Dasgupta 2011; 2012.

² См.: Рай 2018.

³ Алаев 2013: 96–110, 116–122; Bayly 2012: 163–173.

⁴ Банерджи 2017. Содержание лекции справедливо сравнивают с первым «Философским письмом» П.Я. Чаадаева. См.: Рашковский, Хорс 1988: 137–138.

Первая историософская концепция истории Индии в полном смысле слова появилась 20 лет спустя после лекции Банерджи – она явилась плодом интенсивных размышлений религиозного философа и общественного деятеля Свами Вивекананды (1863–1902, Норендронатх Дотто). В отечественной индологии она изучена недостаточно: только В.С. Костюченко анализировал её на материале статей Вивекананды в журнале «Удбодхан» («Возрождение», 1899–1901)⁵. Индолог заметил и примечательную особенность литературы о Вивекананде и его наследии – в одних трудах его описывают преимущественно как святого и духовного наставника, в других – как патриота, поглощённого «поисками того, как облегчить судьбу своих соотечественников»⁶. Эти «два лика» Вивекананды объяснены неоднозначностью его творческого наследия, где соседствуют прошлое и будущее, древние и новые ценности⁷. Тесное переплетение и синтез религиозной и социальной мысли в его деятельности и наследии, их логическая и смысловая связь есть во всех построениях Вивекананды, и его историософская концепция – не исключение. В этом плане ценным стал анализ его историософских идей в контексте понимания Запада и его истории в книге Тапана Райчоудхури «Пересмысленная Европа»⁸. Но философское понимание истории Индии в трудах Вивекананды и по сей день редко привлекает внимание учёных⁹.

Появление историософских идей на рубеже веков в Индии, где началось становление самостоятельной исторической науки, вполне закономерно для общества, ищущего путей самообретения в мире. Похожую картину видим в российской интеллектуальной истории: изучение отечественной истории в период Просвещения, своего рода «время ученичества», спустя столетие дополняется философской рефлексией, а истории России от В.Н. Татищева до Н.М. Карамзина – историософией П.Я. Чаадаева¹⁰. В Индии к концу XIX в. интеллектуалы уже не только познавали историю страны в её фактологическом и процессуально-временном измерении, но и дали родине ряд профессиональных историков, которые, по словам Л.Б. Алаева, «с одной стороны... усваивали профессиональные приёмы европейской науки», а с другой – отталкивались от британской историографии, которая «признавалась заведомо “империалистической”, искажающей истинную историю, и потому с ней непременно надо бороться»¹¹. Но историки, занятые реконструкцией событий и эпох, не ставили теоретической «сверхзадачи» – выявить смысл исторического процесса; труд историософского осмысления берут на себя интеллектуалы с научным изучением истории не связанные.

⁵ См.: Костюченко 1977: 147–168.

⁶ Там же: 11–12.

⁷ Там же: 13.

⁸ См.: Raychaudhuri 1988: 284–288.

⁹ См. Vasudeva Rao 1990; Sen 2013: 63–79.

¹⁰ См. Новикова, Сиземская 2006: 19.

¹¹ Алаев 2013: 96.

Вивекананда происходил из бенгальских образованных элит *бход-ролок* (букв. «благородные люди, джентльмены»), глубоко знал наследие, культуру, науки и философию Запада, изучал санскритскую литературу и философию Индии, а также религии мира. Духовные искания привели его от реформаторских течений в индуизме (общество Брахмо Самадж) к агностицизму, а позже – в круг учеников бенгальского проповедника Рамакришны Парамахамсы (1836–1886). Приняв монашеский обет после смерти учителя, он несколько лет странствовал по Индии, а затем, движимый желанием облегчить бедность и страдания её народа, решил отправиться в США на Всемирный парламент религий в Чикаго (1893). Его поездка на Запад имела серьёзный резонанс благодаря исполнению просветительской миссии: он рассказывал американской и европейской аудитории о религии и философском наследии Индии, её культуре и жизни общества, развенчивая стереотипы и элементарное незнание положения дел. Он также излагал свои философские концепции, в которых, словно в фокусе, сошлись наследие Бенгальского Ренессанса, результаты собственных размышлений о западной и индийской философских и научных традициях, учение его гуру Рамакришны и личный религиозный и социальный опыт.

По возвращении Вивекананда обращался к индийской аудитории; в выступлениях и статьях он развивал неоведантскую религиозную философию, в которой есть все основания для духовного и социального возрождения Индии. Одновременно он продвигал свои идеи социальных преобразований – борьбы с бедностью, неравенством и страданиями, повышения статуса народных низов, образования для широких масс, преодоления традиционализма и гнёта устаревших институтов¹².

Обращение к истории Индии и к смыслу её эпох появляется в разных контекстах с 1895–1896 гг. в личной переписке философа. В «Лекциях от Коломбо до Алморы», произнесённых на пути в Калькутту после возвращения в 1897 г. из Европы становятся привычными отсылки к значимым вехам и смыслам истории Индии – особенно в соотношении с её современным состоянием и положением. В 1899–1901 гг. вышли его историософские статьи – «Современная Индия», «Прогресс цивилизации»¹³ (7 очерк серии статей «Восток – Запад») и «Проблема современной Индии и её решение». Историософская проблематика появляется и развивается у Вивекананды как часть его социально-философских воззрений, укоренённых в религиозно-философской мысли. Хорошо ориентируясь во всемирной и индийской истории на том уровне, который был достигнут к началу XX века, он не был историком, но как философ искал универсального смысла истории Индии в истории мировой.

Философская интерпретация истории Индии как теоретическое осмысление её истоков, динамики, содержания эпох, её цели и значения у Вивекананды неотделимы от его понимания всемирной истории чело-

¹² См.: Скороходова 2019; 2020.

¹³ См. в русском переводе обе статьи: Вивекананда 1993.

вечества. Сутью последнего стало представление о смысле бытия общества, определённом с позиций религиозной философии. Поскольку вся вселенная, природа, человек, общество есть различные проявления единого Бога (Абсолюта адвайта-веданты, Брахмана, ставшего вселенной после прохождения через время, пространство и причинность¹⁴), то божественное начало, смысл и истина присутствуют во всём – от материального мира до мира духовного, от природы до души человека, и всё устремлено к Нему. Присутствие высшей истины обуславливает смысл бытия на всех уровнях: даже не будучи осознан, он направляет жизнь человека и задаёт её цель и идеал. Поэтому Вивекананда постоянно говорит о божественном начале в человеке, которое должно проявиться во всём; жизнь личности, обществ и цивилизаций во времени он связывает с целью движения к Богу и совершенствования. Отсюда его понимание истории как истории духа: «История мира – это история нескольких людей, имевших веру в себя. Эта вера вызывает божественность внутри... Вы проигрываете тогда, когда не стремитесь выявить бесконечную силу. Как только человек или нация утрачивает веру, приходит смерть»¹⁵. Он представляет исторический процесс последовательным духовным ростом человеческих сообществ, воодушевлённых примером и учением духовных учителей, открывающих религиозные истины. В этом плане история персоналогична – это «история личностей, подобных Иисусу и Будде»¹⁶, и история групп людей, устремлённых к чему-то более высокому, нежели материальные блага и условия жизни: «...Если мы читаем историю наций между строк, то всегда обнаруживаем, что их возвышение приходит благодаря росту числа таких людей; а упадок начинается тогда, когда стремление к бесконечному... прекращается»¹⁷.

Для Вивекананды с его западным образованием фактологическое и процессуальное содержание истории могло бы иметь серьёзное значение в свете его религиозных воззрений – прежде всего как социально-временное пространство борьбы добра и зла. Однако для него это не что иное, как постоянная характеристика общественной жизни и человеческих судеб, *внешнее* содержание истории:

«Объективное общество всегда будет смешением доброго и злого – объективная жизнь всегда сопровождается её тенью – смертью, – пишет он Мэри Хейл, – и чем длиннее жизнь, тем длиннее будет её тень. <...> Когда Бог и добро, и всё остальное – внутри нас, то и зла никакого нет. В объективной жизни, тем не менее, пуля виноватого найдёт, и зло приходит со всяким добром как его тень. Каждое усовершенствование сопровождается пропорциональной деградацией»¹⁸.

В этом свете всё, что обычно называют «прогрессом», в реальности приносит поровну удовольствия и страдания, поэтому западный термин,

¹⁴ Vivekananda 1998–2002: Vol. II: 130, 128.

¹⁵ Ibid. Vol. VIII: 228, см. также Vol. II: 229.

¹⁶ Ibid. Vol. VIII: 226.

¹⁷ Ibid. Vol. II: 65.

¹⁸ Ibid. Vol. VI: 379.

не позволяющий видеть противоречивость бытия и жизни общества, Вивекананда заменяет ведантистской категорией *майи*. Под ней он понимает видимый мир, данную в опыте реальность, «признание факта существования вселенной как она есть»¹⁹, – она скрывает единство мира за его многообразием, противоположностями и различиями. С помощью этой категории Вивекананда показывает относительность прогресса в материальной и социальной истории человечества – вся она оказывается воспроизведением одних и тех же страданий и счастья, наслаждений и боли, социально-статусных различий между богатыми и бедными и т.п. – в древности и современности, на всех континентах и во всех странах:

«Вся известная нам история всегда одна и та же; причём одновременно мы видим в ней борьбу за облегчение всех этих неизлечимых различий между удовольствием и болью. Каждый период истории порождает тысячи мужчин и женщин, упорно работающих ради облегчения жизни других людей. Но удалось ли им преуспеть?», – спрашивает философ и отвечает, что успех их – временный и относительный, т. к. «невозможно творить долговечные добрые дела»²⁰. Столь же непреодолимо и социальное неравенство, а равенство – недостижимо и невозможно²¹.

Но несмотря на все противоречия, невозможность окончательно преодолеть зло и утвердить добро, на временный и преходящий характер всех человеческих усилий, Вивекананда утверждает два императива, следование которым – сознательное или интуитивное – придаёт реальное внутреннее содержание всему многообразию человеческой практики. Первый – бескорыстный труд ради мира и других людей, знаменитая *карма-йога*²², восходящая к учению Бхагавадгиты о незаинтересованном действии без привязанности к результату, но во имя долга. Второй императив – познание истины (*джняна-йога*), скрытой за всеми событиями и процессами, природой и общественной жизнью, проявлениями добра и зла в мире – благодаря чему тоже становится «возможно делать добро без зла, поскольку такая душа познала и приобрела контроль над материальным, из которого создано и доброе, и дурное»²³. Оба императива одновременно представляют два пути – действия и познания, которыми следуют люди для достижения освобождения. Последнее Вивекананда называет целью веданты «*и всех других философий*» (курсив мой. – Т.С.)²⁴; более того, свобода в его философии является универсальным смыслом, а стремление к ней – универсальным феноменом бытия.

Благодаря свободе, отождествляемой с Богом, жизнь и все действия людей исполнены смысла, а в трудностях и борьбе, радостях и страданиях проявляется универсальное для всех уровней бытия стремление и движение к свободе. Оно особенно очевидно на фоне разнообразных

¹⁹ Ibid. Vol. II: 94.

²⁰ Vol. I: 112.

²¹ Ibid: 113–114.

²² См.: Ibid. 109–110.

²³ Ibid. Vol. VI: 380.

²⁴ Ibidem.

видов зависимости человека: «Вся жизнь общества – это утверждение принципа свободы. Все движения являют собой утверждение этой свободы»²⁵, – заявляет Вивекананда, опираясь, с одной стороны, на авторитет учений индийских философов, считающих свободу главной целью²⁶, а с другой – на собственную критику западных концепций свободы, в частности, гегелевского постулата о «познанной необходимости»:

«Я не согласен с идеей, что свобода – это подчинение законам природы. Я не понимаю, что это значит. Согласно истории человеческого прогресса, именно неповиновение природе создало этот прогресс. Можно сказать, что завоевание низших законов происходит через высшие. Но и тогда завоёвывающий их разум (mind) только пытался быть свободным; и как только он понял, что эта борьба шла по закону, то захотел подчинить себе и его. Так что идеалом в любом случае была свобода»²⁷.

Отсюда история человечества понимается как преодоление всевозможных ограничений и препятствий, т.н. «законов природы», «животной природы человека» и т.п.²⁸ Преодоление зависимости, подчинения, лишений и обретение свободы Вивекананда видит за всеми сложными и трагическими событиями истории – войнами, конфликтами, революциями, религиозными и социальными движениями – безотносительно к их итогам, так как к свободе люди стремятся не только осознанно, но чаще – интуитивно. Свобода – не только цель и универсальный смысл истории, но и условие развития. В лекциях «Джняна-йога» Вивекананда говорит о различиях в проявлении свободы и в сферах её действия в обществах, используя западное терминологическое различие внутренней (liberty) и внешней (freedom) свободы. Общий императив свободы по-разному воплощается в разных обществах, обуславливая развитие в одной сфере, но препятствуя ему там, где свободы недостаточно. Так, Индия воплотила в своей истории «величественную идею религиозной свободы (freedom)» и никогда не препятствовала распространению любых, даже самых одиозных (материалистических) идей; внутренняя духовная свобода (liberty) людей позволила Индии «обрести потребляющую духовную силу, вплоть до наших дней». Западу удалось воплотить свободу личности (liberty) в общественной жизни и получить «превосходную социальную организацию», тогда как с внешней религиозной свободой ничего не получилось, и «религия пришла в упадок в европейском сознании»²⁹. Итак, понимание истории как истории духа и движения человечества к свободе, а самой свободы и неустанного воплощения Истины в человеке – как её смысла и цели вместе задают основу интерпретации истории любой страны и общества. Однако Вивекананда создал и теоретическую концепцию, призванную объяснить эволюцию обществ в свете его убеждения в недостаточности индивиду-

²⁵ Ibid. Vol. II: 125–126.

²⁶ Ibid. Vol. V: 289.

²⁷ Ibid: 287.

²⁸ Ibid. Vol. II: 104.

²⁹ Ibid: 115.

ального освобождения и необходимости всеобщего освобождения³⁰. Продиктованная размышлениями о социальных проблемах Индии и её народа, страдающего от бедности, болезней, гнёта традиций и экономической зависимости, его концепция разработана как универсальная для объяснения социальной истории в мировом масштабе.

Идею эволюции Вивекананда считает неотъемлемой частью индийской мысли; лишь в Новое время она воспринята естественными науками Запада и приложена к анализу человеческого развития от первобытности к цивилизованному состоянию³¹. Он тоже склонен понимать эволюцию как *развитие*, не избегает и термина «прогресс» в этом значении, допуская его неоднозначность и противоречия, также замедления и остановки. В беседе со студентами Гарварда (март 1896) он критиковал мысль о борьбе и конкуренции как неизбежных спутниках эволюции и прогресса; скорее это препятствия на пути проявления Бога в человеке и в истории:

«Чем больше я изучаю историю, тем более нахожу неверной эту идею. Некоторые говорят, что если человек не борется с человеком, то он не развивается. Бывало, и я так думал, но теперь вижу, что каждая война отбрасывает человеческий прогресс на полстолетия назад – вместо того, чтобы подталкивать вперёд. Придёт день, когда люди будут изучать историю в совершенно ином свете и поймут, что конкуренция – не причина и не следствие, а просто ненужное для эволюции препятствие на дороге»³².

Примечательно, что Вивекананда отказался от регрессистского понимания истории как цикла четырёх эпох от расцвета *дхармы* (религиозного закона) в обществе до её полного упадка (*Кали-юги*), завершающегося уничтожением человечества, отдав ему дань в первых работах³³. Концепцию всеобщей истории он построил на индийских категориях власти *варн* (сословий), подав их как универсальные; при этом в смене четырёх эпох находится место достижениям и недостаткам, конкуренции и прогрессу. В письме к М. Хейл схема представлена впервые: «Человеческим обществом управляют, сменяя друг друга, четыре касты, – жрецы, воины, торговцы и труженики. У каждой формы правления есть свои славные стороны и свои недостатки»³⁴. Наследственное и исключительное правление жречества (брахманов) основано на присвоении знания и права им распоряжаться, правление воинов (кшатриев) – на тирании и жестокости, торговцы (вайшьи) всё подчиняют коммерческому интересу и эксплуатируют всех; правление шудр грядёт в будущем. Брахманы развивают интеллект и правят с его помощью – благодаря чему закладываются основы наук; кшатрийская эпоха благоприятствует развитию искусства и культуры; торговцы распространяют повсюду зна-

³⁰ См.: Костюченко 1977: 136–146.

³¹ Vivekananda 1998–2002: Vol. V: 519–520.

³² Ibid: 258.

³³ Костюченко 1977: 147–148.

³⁴ Vivekananda 1998–2002: Vol. VI: 380.

ния и культуру, созданные предшественниками, хотя начинается упадок культуры. Эпоха шудр будет временем распространения «физических» удобств и общего образования, но снижения культурного уровня и редкого явления гениев. «Если бы было возможно сформировать состояние, в котором были бы сохранены полностью знание эпохи жрецов, культура воинов, распределительный дух коммерческих времён и идеал равенства последнего, – минус их пороки; то это было бы идеальное состояние. Но возможно ли это?»³⁵, – заключает Вивекананда, отвергая вероятность такого «конструирования» и воплощения утопии. Выстраивая свою схему, он действует как реалист, осознающий невозможность решения всех наличных проблем, как и необходимость преодолевать их вопиющие формы хотя бы частично.

В развёрнутом виде концепцию эволюции Вивекананда предложил в «Современной Индии» (бенг. «Бортоман Бхарот», 1899), где соотнёс с каждой варной преобладание трёх качеств (гун) природы – *саттвы* (чистота сознания), *раджаса* (активность) и *тамаса* (инертность, невежество), заимствуя категории традиционной школы *санкхья*. Речь в статье идёт обо всех цивилизованных обществах, где всегда существовали четыре сословия/касты, чьи численность и власть менялись в разные времена и в разных странах³⁶. Каждая из названных групп, находясь у власти, совершает действия, – одни «служат благосостоянию людей в то время как другие вредят им»³⁷. В древних обществах в первые периоды истории – у китайцев, шумеров, вавилонян, египтян, ариев, иудеев, иранцев, арабов – верховная власть была в руках жречества. В её основании лежит интеллектуальная сила; здесь преобладают люди с качеством саттвы. В свете трактовки истории как истории духа, древний период истории любой цивилизации предстает временем духовного развития человечества в противовес прежнему преобладанию материального начала. В этом Вивекананда видит позитивный смысл этого периода:

«С возвышением верховной власти жрецов связано первое явление цивилизации, первая победа божественной природы над животной, первое владычество духа над материей и первое появление божественной силы, присутствующей потенциально в каждом рабе природы – куске плоти, то есть теле человеческом. И это жрец первым показал отличие духа от материи и первым помог установить союз этого мира – с иным, и кто принёс человеку весть от богов и построил мост между царём и его подданными»³⁸.

Благодаря жрецам – духовным вождям и движущей силе обществ – началось познание сверхчувственного мира, развивались знания, мудрость и духовная жизнь. Именно жрец обладал значимым социальным авторитетом и почитался подобно богу; посему даже царская власть подчинялась ему и умеряла свой деспотизм³⁹. Со временем власть жре-

³⁵ Ibid: 381.

³⁶ Ibid. Vol. IV: 449.

³⁷ Ibid: 452.

³⁸ Ibid: 453–454.

³⁹ Ibid: 453.

цов приходит в упадок – с одной стороны, из-за конкуренции с властью царей и воинов, стремящихся подчинить жречество (в Китае это удалось, в Иудее – нет), с другой – из-за нарастания негативных явлений в поведении жрецов, гордых своей духовной силой и властью. Стремление хранить священное знание оборачивается закрытостью и склонностью к магизму, эгоизмом и лицемерием, враждой со всеми другими классами общества ради сбережения своей славы, привилегий и превосходства: «Отречение, самоконтроль, аскетизм жреца... теперь, в канун его упадка, используются и растрачиваются исключительно ради накопления объектов, несущих удовольствие и увеличивающих привилегированное превосходство над другими»⁴⁰. Следствием печального состояния жрецов Вивекананда считает «сеть бесконечных ритуалов, церемоний и обычаев», в которую поймано общество, но в реальности – само жречество; достаточно её разорвать – и общество окажется свободным.

Господство жрецов сменяется царским – у кшатриев преобладает качество раджас. Эту стадию Вивекананда описывает как период «родительско-детских» отношений между царём, «собирающим все мирские силы и сосредоточивающим их в центральной точке собственного я», и его подданными, которые должны проявлять полное уважение и послушание – взамен на беспристрастную справедливость и заботу царя об их благосостоянии⁴¹. Безопасность подданных обеспечивается подчинением – иначе их гибель предопределена волей царя. Философ подчёркивает, что цари – творения обществ, которым они нужны в определённые периоды (как прежде – жрецы), цари – «центры, в которых все рассредоточенные силы общества сближаются и уже из них действуют через политическое устройство и одушевляют общество»⁴². Их стремление к славе и процветанию способствует развитию наук и искусств, а с ними – городской жизни. Но и царская власть не вечна: когда общество достигает зрелости, «происходит серьёзный конфликт между правящей властью и простым народом. Жизнь общества, его развитие и цивилизация зависят от победы или поражения в этом противостоянии»⁴³.

В концепции Вивекананды именно общество выступает силой перемен и развития, в т.ч. «революционного», – это оно стремится к прогрессу, как и каждый человек в отдельности⁴⁴, и собственными усилиями преодолевает ограничения, созданные властью, но в случае неудачи «обращает стопы назад и медленно возвращается к своему *первобытному доцивилизованному состоянию*»⁴⁵. Царь провоцирует конфликт своей гордыней и угнетением подданных, и от общества зависит, будет ли оно безропотно терпеть все злоупотребления и деградировать вместе с ним, чтобы в итоге стать добычей другой, более сильной нации, или

⁴⁰ Ibid: 456.

⁴¹ Ibid: 461.

⁴² Ibid: 459.

⁴³ Ibid: 462.

⁴⁴ Ibid: 456–457.

⁴⁵ Ibid: 461. Курсив мой. – Т.С.

же «вступит в жестокое противоборство с царём и его приближёнными... сбросит скипетр и корону, а трон и царские регалии сделает любопытными экспонатами прошлого в музейных палатах»⁴⁶.

Могучая власть вайшьев основана на богатстве, точнее – финансах («золоте»); их группа едина из соображений самосохранения перед другими классами, так как «звон денег» очаровывает всех, и кшатрий, и брахман не прочь лишиться вайшьев богатства. С помощью денег торговцы ограничивают царскую власть и препятствуют доступу во власть шудр. Безусловное достоинство их доминирования Вивекананда видит в распространении культурных богатств, знаний, наук и достижений во всех странах мира, «во всех направлениях по артериям торговли», тогда как сам вайшья «не отличается особой образованностью»⁴⁷.

Шудр – простых тружеников, занятых физическим трудом и во всех обществах называемых «низкорождёнными», – Вивекананда именует «настоящей основой общества, без которой невозможны были бы ни духовное влияние брахманов, ни отвага кшатриев, ни богатство вайшьев»⁴⁸. В прошлом философ не видит проявлений и организации той народной силы, которая борется за самовыражение – косвенное и стихийное; она ещё не осознана, а фактическая зависимость от царя и жреца «не даёт малейшей возможности для понимания принципов самоуправления»⁴⁹. Но в современном мире мыслитель видит пробуждение тружеников: с одной стороны, они поднимаются на высшие позиции – «пользуются правами более высоких каст», а с другой – им недостаточно образования и внутренней солидарности из-за веками закреплявшихся зависимого поведения, невежества и ненависти друг к другу. Но он убеждён в грядущем подъёме класса шудр – с его качествами (а не «заимствованными» у высших классов), – который «завоеует господство во всех странах»⁵⁰, тогда как актуальная власть вайшьев лишает шудр всех законных прав, тем самым расшатывая себя.

В историософской схеме Вивекананды сочетается социально-структурное понимание динамики истории как смены эпох «власти» значимых групп с представлением о фундаментальной роли в истории духовной и культурной деятельности. О социальном и духовном смысле истории Вивекананда размышляет всякий раз, когда интерпретирует индийскую историю – и в отдельных работах по теме, и в «иллюстративных» отсылках к ней. Его рассуждения – ответ на поставленный им вопрос о реальном содержании («событийном») индийской истории. «Если слово «история» понимать как обозначение исключительно повествований о царях и императорах и картин обществ, время от времени одержимых дурными страстями, распушенностью и алчностью своих правителей, изображения действий, проистекающих из добрых или

⁴⁶ Ibid: 464, 465.

⁴⁷ Ibid: 466.

⁴⁸ Ibid: 466–467.

⁴⁹ Ibid: 440, 441.

⁵⁰ Ibid: 468.

дурных наклонностей, и отношение к ним в обществе тех времён, – то такой истории у Индии, может быть, и нет»⁵¹, – заявил Вивекананда в статье «Проблема современной Индии и её решение» (1899). Судя по наследию цивилизации, история Индии движима не царями и династиями, но «духовной силой», чувствами, знанием – они воплощены в её религиозной литературе, поэзии, философии и научных трудах.

Древняя история действительно интерпретируется у Вивекананды в первую очередь как история «гигантских сил и их разнообразных трудов» и «безграничного духа», но также – социальная история господства брахманов, затем их соперничества с кшатриями и перехода к власти последних⁵². Социальное целое, которое, начиная с эпохи Вед складывается и развивается в Индии, философ называет «индусской расой» – это собирательный термин без идеологической нагрузки – в других контекстах он говорит о «внешнем» происхождении этого термина и предлагает называться «ведантистами» – по происхождению веры, религии и культуры из Вед⁵³. Это «народ, описанный в Ведах», с ярко выраженными чертами национального характера – аналитической силой, пытливно познающей мир духа и природы и порождающей религию и науки, и поэтическим видением мира, проявившимся в религии, философии, истории, этике и политике, и в языке – санскрите⁵⁴. Вивекананда неоднократно отмечает, что «раса» индусов/индийцев сложилась благодаря смешению разных народов – дравидов, татар, аборигенов, хотя ассимилирующей сердцевиной стали арии. По мысли философа, географические условия Индии с её благоприятным климатом быстро «придали высокую направленность гению расы» – индийцы в лице своих священнослужителей занялись постижением высших проблем жизни, и потому брахманы, а не воины стали высшим классом в индийском обществе⁵⁵. С тех пор и «центры национальной жизни были интеллектуальными и духовными, а не политическими», а политическая и социальная власть всегда подчинялась духовной⁵⁶. Согласно общей концепции социальной истории мыслителя, брахманы создали формы богопочитания и до тонкостей разработанные ритуалы и церемонии, закрепили деление общества на четыре наследственных класса по роду занятий и так утвердили своё господство, в т.ч. над царями⁵⁷. В «Современной Индии» Вивекананда нелюбезно описывает сложившееся с древних времён подчинение всех и вся брахманам, их превосходство над царями и обществом, которое обеспечивает их богатство и благополучие. Он фиксирует окончательное падение брахманского влияния во время расцвета джайнизма и буддизма. «Древняя Индия веками была полем битвы двух амбициоз-

⁵¹ Ibid: 399.

⁵² Ibid: 399, 438–447.

⁵³ См.: Вивекананда 2019.

⁵⁴ Vivekananda 1998–2002: Vol. VI: 159, 157–158.

⁵⁵ Ibid. Vol. VI: 159, Vol. IV: 400.

⁵⁶ Ibid: 161.

⁵⁷ Ibid. Vol. IV: 438.

ных проектов двух её самых главных классов – брахманов и кшатриев»⁵⁸, – заявил он в письме махарадже княжества Кхетри Аджиту Сингху (1895), развивая затем эту мысль в статье. Суть проектов – господство над бедными и невежественными массами. С соперничеством классов связан первый духовный кризис – появление философского рассуждения и новых религий, оспаривающих необходимость для народа нести тяжёлый груз церемоний и безжизненных ритуалов. Тогда же возник и кастовый вопрос, и «тройная борьба... между церемониями, философией и материализмом, которые нерешёнными пришли и в наши дни»⁵⁹.

Первой попыткой решить конфликт брахманов и кшатриев была проповедь *кшатрия* Кришны, который в «Бхагавадгите» «учил видеть за всеми различиями одну и ту же истину», во время своей жизни прекратил вражду брахманов к царской власти⁶⁰. Он «открыл врата духовного знания, достижимого для всех безотносительно к полу и касте», но не предложил социального решения⁶¹. Запросы в обществе были различны: кшатрии желали господства в иерархии варн, население – устранения привилегий жречества. Появление джайнизма и буддизма Вивекананда назвал революциями, которые способствовали падению богов, но также и сокращению превосходства жрецов⁶². Тогда власть перешла в руки императоров, правящих огромными империями и свободных от влияния ведийских жрецов. И философ считает этот период временем действительной славы Индии – прежде она не достигала таких вершин. Но несмотря на впечатляющее распространение в народе, буддизм не изменил кастового порядка и не разрушил ведийской религии. Время кшатриев было их «победой ради *джняны* и свободы»⁶³.

Однако жречество извлекло уроки из стремительного распространения буддизма – отказалось от наиболее неприемлемых форм жертвоприношения животных и постепенно, с помощью обновлённого союза с кшатриями принялось вытеснять буддизм. Эпоха завершилась с появлением раджутов и возвышением современного индуизма. Новый период был отмечен «дружбой» брахманов и кшатриев; по мысли Вивекананды, обе группы утратили свои высокие качества – духовную силу, воинскую отвагу: «...Этот новый союз двух сил теперь занялся удовлетворением взаимных эгоистических интересов, растратив жизненные силы на подавление противников-буддистов и тому подобные деяния»⁶⁴. Это общество было отмечено бесплодными попытками имитации прошлого в религии и церемониях, принятием варварских обычаев и предрассудков – неудивительно, что в итоге вся Индия была ослаблена и стала лёгкой добычей мусульманских завоевателей.

⁵⁸ Ibid: 324.

⁵⁹ Ibid. Vol. VI: 160.

⁶⁰ Ibid. Vol. VI: 161; Vol. IV, 445.

⁶¹ Ibid. Vol. VI: 160–161.

⁶² Ibid. Vol. IV: 443–444.

⁶³ Ibid: 325.

⁶⁴ Ibid: 444.

Вехи политической истории у Вивекананды не обозначают важных событий; он упоминает империи и царства, наиболее известные династии, но все они – скорее внешняя форма, в которую облечена социальная борьба, направляемая процессами духовной жизни – её развитием, кризисами, новыми прорывами вплоть до духовных революций. Общим лейтмотивом многих выступлений философа было утверждение о религии как доминанте социальной жизни Индии, поэтому все изменения и революционные преобразования тоже происходят «во имя религии, поскольку религия – сама жизнь Индии, это язык этой страны, символ всех её движений»⁶⁵. И потому её история движима силами религиозных течений и их инициаторов – мыслителей и вероучителей. Общество Индии реагирует на собственное нездоровье религиозными движениями, однако за ними скрыты социальные аспекты. Философу очевидно это по первым же духовным революциям в Индии – джайнской и буддийской, из которых одна спасла общество от «тяжеловесного груза разнообразных ритуальных церемоний», а другая – «освободила страдающие миллионы низших классов от насильственной тирании влиятельных высших каст»⁶⁶. Буддизму удалось решить вопросы морального развития общества и на известный период быть «национальной религией» Индии, но со временем её цивилизации стало угрожать разрушение изнутри – и снова из-за духовных проблем. Дух всеобщего равенства в буддизме привлек к нему «варварские» народы, которые принесли ему «искушения чувственных форм богослужения» в религии и усиление социального разнообразия рас, цвета кожи, языков, «духовных инстинктов» и социальных устремлений⁶⁷. В трактовке Вивекананды это выглядит как потребность в «арианизации» – объединении различных элементов вокруг «центрального арийского ядра» духовной и социальной культуры. Эту задачу решили философы – создатели современного индуизма в разных регионах – Кумарила на севере, Шанкара и Рамануджа на юге. Они возглавили «возрождающуюся» Индию и движение за восстановление прежней духовной жизни, восходящей к Упанишадам и Бхагавадгите⁶⁸.

История постбуддийского периода вплоть до появления европейцев, в интерпретации Вивекананды, предстаёт в двух смысловых ипостасях: история мысли, которая, проецируясь в социум, обеспечивает его обновление, и история власти кшатриев, в роли которых выступают правители и императоры, в т.ч. иноземные. Интеллектуальная работа философов «возрождающейся» Индии оценена двояко: с одной стороны, они были «великими созидателями общества, ... подателями силы, и чистоты, и жизни», так как призывали к духовному росту, а с другой – пытались восстановить власть жрецов⁶⁹: Кумарила – возрождением ве-

⁶⁵ Ibid. Vol. IV: 462, см. также Vol. III: 107, 220, 314.

⁶⁶ Ibid. Vol. IV: 462.

⁶⁷ Ibid. VI: 161.

⁶⁸ Ibid. Vol. IV: 462–463.

⁶⁹ Ibid. Vol. III: 219–220; Vol. IV: 447.

дийских ритуалов, Шанкара – ведантистской философией, Рамануджа – обращением к эмоциям, которые важнее права рождения. Первый добился лишь краткого успеха: «Северная Индия снова, как прежде, надолго уснула», пока не была завоёвана мусульманами⁷⁰. Второй и третий сумели обеспечить духовный подъём и развитие Юга, а также его независимость перед завоевателями. Однако Шанкара из-за его строгой приверженности кастовым правилам и санскритской учёности «вряд ли мог серьёзно помочь массам». Только Рамануджа обратившийся к чувствам людей и говоривший с ними на родном языке, «вполне преуспел в возвращении масс к ведийской религии»⁷¹. Дальнейшее развитие отмечено религиозными движениями, попытками объединить народы общей верой и тем отвратить их от «присоединения к религии завоевателей, в которой проповедовалось социальное и духовное равенство всех». Общим посылом проповедников бхакти (Рамананды, Кабира, Даду, Чайтаньи и Нанак), несмотря на философские различия, была проповедь равенства людей; но Вивекананда не видит у них новых мыслей и устремлений: «Очевидно преуспевшие в достижении цели – удержать массы в лоне их религий и укротить фанатизм мусульман, – они были обычными апологетами, боровшимися только за то, чтобы им позволили жить». Только сикхи проявили творческий гений – не столько основатель сикхизма гуру Нанак, сколько десятый гуру Говинд Сингх, которому удалось провести духовную работу в общине так, чтобы создать из верующих и политическую организацию. Кроме сикхизма все движения мусульманского периода философ считал «всецело реакционными», – интеллектуально это «мрачнейший период индийской истории», так как в сердцах людей воцарилась «культура ненависти», питающая фанатизм и нетерпимость, но никак не способствующая развитию⁷².

«Власть кшатриев» в Индии включает и мусульманский период истории. Прежняя власть жрецов даже в симбиозе с царской «навеки уснула без малейшего шанса на пробуждение»⁷³, тем более что и сам пророк Мухаммад был противником жречества; класс брахманов существовал лишь из милости новых правителей, чьим священным текстом был Коран, а языками – фарси и арабский. Индийские же кшатрии, которые «всегда были хранителями науки и свободы, и снова и снова возвышали свой голос, чтобы очистить свою землю от суеверий» и противостояли агрессивной тирании жрецов⁷⁴, утратили свою силу и энергию. Показательно, что философ, при критическом отношении к прозелитистским стремлениям мусульман и их острой неприязни к индуистам-идолопоклонникам⁷⁵, положительно оценивает их достижения в Индии, прежде

⁷⁰ Ibid. Vol. VI: 165.

⁷¹ Ibid: 164, 165.

⁷² Ibid: 165, 166.

⁷³ Ibid. Vol. IV: 447.

⁷⁴ Ibid: 327

⁷⁵ Ibid: 446–447.

всего их решение проблемы социального и духовного развития простого народа. «Мусульманское завоевание пришло как спасение для угнетённых и бедных. Поэтому одна пятая нашего народа стала мусульманами. И сделано это не мечом...»⁷⁶, – Вивекананда убеждён, что в лоно ислама уходили шудры и неприкасаемые, спасаясь от «дьявольских обычаев» кастовой системы; и точно так же они позже принимали христианство.

Властью вайшьев в Индии стало колониальное правление Англии – совершенно новой силы, чья «природа и действия столь чужды индийскому сознанию, а её взлёт так непостижим и энергия – неодолима»⁷⁷. Для Индии совершенно удивительны как способность этих «торговцев» все подчинять себе силой интеллекта и богатства – правителей, науку, культуру. Хорошо осознавая недостатки нового политического устройства Индии, Вивекананда считает для неё правление англичан благотворным – начиная с объединения под властью такого сильного правительственного аппарата, как английский и распространения идей и мыслей разных стран «в плоть и кровь индийского общества» и завершая установлением экономической структуры, западных наук и социальных установлений. На этом фоне Индия, дошедшая до состояния, в котором преобладает «дух тамаса» – инертности, зависимости и вражды слоёв и групп друг к другу *внутри* общества, – медленно пробуждается благодаря взаимодействию с другими нациями. Результатом пробуждения – небольшого по индийским меркам – философ называет «появление... свободной и независимой мысли»⁷⁸, то есть снова динамика индийской истории движется духом и интеллектом, а благодаря размышлению о своём (индийском) и другом *в движение приходит всё общество*. Взаимодействие с Западом во всех сферах рождает сопоставление традиционного и нового, пришедшего извне и воспринятого Индией, своего рода спор между «старой» и «новой» Индиями, живо воспроизведённый автором «Современной Индии». Это противостояние науки и древних традиций Индии, материализма и чувственности – религиозному аскетизму и поискам внутреннего Я, независимости личности – «самопожертвованию арийского общества»; это конфликт различных целей земной жизни, различающихся институтов и возможностей для усвоения нового (имитации или обучения). «И разве удивительно, что в этом яростном конфликте индийское общество так бросается из стороны в сторону?»⁷⁹, – задаёт Вивекананда риторический вопрос.

По мысли философа, конфликт старого и нового в Индии разрешим при всех опасностях на этом пути, из которых главная – имитация нового и иностранного без надлежащего знания о нём. «Разве не должны мы научиться чему-то у Запада? Разве не должны мы попытаться и устремиться к лучшему? Разве мы совершенны? Разве общество наше

⁷⁶ Ibid. Vol. III: 271, 294.

⁷⁷ Ibid. Vol. IV: 448.

⁷⁸ Ibid: 475.

⁷⁹ Ibid: 476–477.

абсолютно безгрешно и не имеет изъянов? – спрашивает он и отвечает: – Мы должны научиться многому, бороться за новое и высшее вплоть до нашей смерти; борьба – это цель человеческой жизни»⁸⁰. Философ предлагает, с одной стороны, ориентироваться на идеалы индийской культуры, связанные с жизнью духа и религиозными смыслами, скрытыми за социальными установлениями, а с другой – решать так и не решённые в предшествовавшие эпохи социальные вопросы, прежде всего вопросы неравенства и подавления масс трудящегося населения.

Проблема, проходящая через всю историю Индии и обострившаяся в начале XX в. – это по Вивекананде, связанность шудр, т. е. низов, кастовой системой, не допускающей роста их благосостояния, доступа к образованию, знаниям и культуре. Появление способных и даже гениев в «классе шудр» уже в древности оборачивалась тем, что их способности, ум, отвагу и прочие достойные качества высшие касты поставили на службу себе и своим интересам, а класс шудр никак не выигрывал от их появления; напротив, его пополняли все изгнанные из высших слоёв. Социальная практика кастовой системы по подчинению и ограничению шудр и особенно неприкасаемых – порочна и для традиционного общества, в котором «добрая Индия» предписывает наказывать шудр мягко – «отрезать язык, отрубить части тела» за одно лишь стремление приобщиться к знанию, и для современности, где господствует глубоко укоренённая зависть и неприязнь друг к другу, «патологическое желание правдами и неправдами втоптать в грязь слабого и по-собачьи лизать ноги сильных»⁸¹.

Но не установлением «власти шудр» решается проблема двойного угнетения основной массы населения Индии. В одних выступлениях Вивекананда говорит о возвышении шудр и неприкасаемых через практику образования, в т.ч. санскритского, чтобы дать им сокровища знаний и мудрости, приобщить к высокой культуре⁸². В историософских статьях он мыслит преодоление кастовости через взаимопомощь, сотрудничество ради защиты общих интересов социума и поддержания благополучия, а условием всего этого философ мыслит, опять же, изменение сознания (прежде всего высших каст), понимание общего братства независимо от предписанного места в социальной иерархии⁸³.

Преодоление социального, а с ним и духовного угнетения широких масс народа фактически есть преодоление упадка всего общества – тем более что в ситуации иностранного правления до уровня шудр низведены все индийцы. Более того, это решение общей ситуации социальной деградации жизни, к которой Индия пришла в период «власти вайшьев» – освобождение угнетённых и подчинённых масс ради грядущего развития, немислимого без свободы.

⁸⁰ Ibid: 477.

⁸¹ Ibid: 467.

⁸² Ibid. Vol. III: 295, 298–299.

⁸³ Ibid. Vol. IV: 471–472; 480

Осмысление истории Индии в категориях «свободы – зависимости» и концепции смены эпох господства варн позволили Вивекананде не только ответить на собственный вопрос о содержании истории страны, но и выстроить своего рода философию индийской истории, обращённую прежде всего к соотечественникам ради указания им реалистических перспектив выхода из сложившейся кризисной ситуации и действительного развития.

Поскольку история Индии многослойна и многоаспектна, Вивекананда расставляет приоритеты в её содержании: сутью её является история духа и мысли, персонифицированная выдающимися вероучителями, философами и мистиками (независимо от их социального происхождения), так как в самом истоке истории народа произошёл прорыв к познанию истины, переживанию соотнесённости с высшим смыслом бытия и постижению мира. История социальная производна от истории духа – её родоначальники устанавливают своё влияние в обществе, затем оно переходит к другим влиятельным слоям; на этом уровне возникают проблемы социального взаимодействия и духовные и культурные кризисы, реагируя на которые, общество переходит в новое качество. Наконец, история политическая – сугубо внешняя, своего рода оболочка социальной истории Индии.

Изначальный духовный импульс веры и понимания обусловил смысл истории Индии: решение проблем человеческого бытия во вселенной и стремление увидеть вечную и единую истину, скрытую за бесконечным разнообразием природного и человеческого мира. Об этом смысле Вивекананда призывает судить по результатам, воплощённым в её религиях, философии, этике, науке, литературе и в целом – культуре индийской цивилизации. Само создание цивилизации обязано постижению высших проблем бытия жрецами и мудрецами древности, как и объединению и смешению разных рас и народов на субконтиненте в общей духовно-интеллектуальной жизни. Однако сосредоточенность народа Индии на религии обусловила возникновение проблемы социального порядка, проходящей через все эпохи, – подчинение основной массы населения, «основы общества» вышестоящим слоям, сменяющим друг друга, но не допускающим духовного и социального раскрепощения «шудр» и не меняющим социально-кастового устройства общества. Подчинение и изоляция масс от знания и высокой культуры, – это цена тех высоких взлётов духа, религии и философии, которую Индия платит в истории. Отсюда всякий кризис и упадок её общества, включая современный, Вивекананда трактует как следствие упадка духовной жизни, в том числе из-за узких масштабов распространения знаний, высокой веры и культуры. Коль скоро религия является доминантой индийской истории, то и общество реагирует на собственное нездоровье и на деградацию господствующего слоя религиозными движениями и «духовными революциями». Благодаря приходу новых социальных сил упадок преодолевается, случаются периоды ду-

ховного возрождения, а напряжение снижается частичным решением социальной проблемы подчинения и зависимости низов, на которые опираются властвующие варны. Однако до конца вопрос их свободы и развития остался нерешённым. Поэтому главной задачей современного этапа истории Индии Вивекананда полагает преодоление тысячелетиями культивировавшейся зависимости масс и их социальное освобождение, тем более что последнее обусловит общий выход из кризиса и откроет путь развития. И хотя эта проблема – социальная, решить её можно лишь опираясь на духовные ценности и культурное наследие – к ним философ относит заботу о благополучии целого (общества), отречение от эгоистических интересов, человечность, чувство братства со всеми людьми независимо от их положения.

В свете понимания истории как продвижения и расширения свободы Вивекананда показал, что история Индии представляет собой последовательность духовных, социальных и культурных движений, ориентированных на преодоление разного рода ограничений, порождающих зависимость; их действительная цель – социальная/внешняя свобода – благо достижение внутренней/духовной свободы выработано его культурой индивидуально для каждого. Свобода социальная – цель индийской истории, которая необходима её обществу и только ждёт своего воплощения в реальности. От этого, по убеждению Вивекананды, зависит её преодоление и развитие в грядущем.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Алаев Л. Б. Историография истории Индии. М., Институт востоковедения РАН, 2013. 472 с. [Alaev L. B. Istoriografiya istorii Indii. M., Institut vostokovedeniya RAN, 2013. 472 s.].
- Банерджи Сурендронатх. Исследование индийской истории / Пер. с англ. Т.Г. Скороходовой // Мировые религии: история и политика: По материалам Зёрновских конференций 2013–2017 гг. в БИЛ им. М.И. Рудомино / Под ред. Е.Б. Рашковского, А.Л. Рычкова и др. СПб.: Алетейя, 2017. С. 126–146. [Banerdzhi Surendronath. Issledovanie indijskoj istorii / Per. s angl. T.G. Skorohodovoj // Mirovye religii: istoriya i politika: Po materialam Zyornovskih konferencij 2013–2017 gg. v BIL im. M.I. Rudomino / Pod red. E.B. Rashkovskogo, A.L. Rychkova i dr. SPb.: Aletejya, 2017. S. 126–146].
- Вивекананда Свами. Ведантизм / Пер. с англ. и примеч. Т.Г. Скороходовой // Вопросы философии. 2019. № 1. С. 195–203 [Vivekananda Svami. Vedantizm. Per. s angl. i primech. T.G. Skorohodovoj // Voprosy filosofii. 2019. № 1. S. 195–203].
- Вивекананда Свами. Практическая веданта. Избранные работы / Под ред. В.С. Костюченко. М.: Ладомир, 1993. 560 с. [Vivekananda Svami. Prakticheskaya vedanta. Izbrannye raboty / Pod red. V.S. Kostyuchenko. M.: Ladomir, 1993. 560 s.].
- Костюченко В.С. Свами Вивекананда М.: Мысль, 1977. С. 13–34 [Kostyuchenko V.S. Svami Vivekananda M.: Mysl', 1977. S. 13–34].
- Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Очерк русской философии истории // Русская историософия. Антология. М.6 РОССПЭН, 2006. С. 5–108. [Novikova L.I., Sizemskaya I.N. Ocherk russkoj filosofii istorii // Russkaya istoriosofiya. Antologiya. M.6 ROSSPEN, 2006. S. 5–108].
- Рай Раммохан. Краткий очерк древних и современных границ и истории Индии // Скороходова Т.Г. Философия Раммохана Рая. Опыт реконструкции. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2018. С. 390–398. [Raj Rammohan. Kratkij ocherk drevnih i sovremennyh granic i istorii Indii // Skorohodova T. G. Filosofiya Rammohana Raya. Opyt rekonstrukcii. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2018. S. 390–398.].
- Рашковский Е.Б., Хорос В.Г. Проблема «Запад – Россия – Востоку» в философском наследии П. Я. Чаадаева // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М.: Наука, 1988. С. 110–142. [Rashkovskij E. B., Horos V. G. Problema «Zapad – Rossiya – Vostok» v

- filosofskom nasledii P. YA. CHaadaeva // Vostok – Zapad. Issledovaniya. Perevody. Publikacii. M.: Nauka, 1988. S. 110–142.].
- Скорородова Т.Г. Неоведантская интерпретация индуизма в «Лекциях от Коломбо до Алморы» Свами Вивекананды // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2020. № 2. С. 14–35. [Skorohodova T.G. Neovedantistskaya interpretaciya induizma v «Lekciyah ot Kolombo do Almory» Svami Vivekanandy // Studia Religiosa Rossica: nauchnyj zhurnal o religii. 2020. № 2. S. 14–35].
- Скорородова Т.Г. Философия возрождения Индии: социальная мысль Свами Вивекананды в «Лекциях от Коломбо до Алморы» // Восток (Oriens). Afro-Азиатские общества: история и современность. 2019. № 3. С. 104–121 [Skorohodova T.G. Filosofiya vrozhdheniya Indii: social'naya mysl' Svami Vivekanandy v «Lekciyah ot Kolombo do Almory» // Vostok (Oriens). Afro-Aziatskie obshchestva: istoriya i sovremennost'. 2019. № 3. S. 104–121].
- Dasgupta Subrata. Awakening: The Story of the Bengal Renaissance. L., Noida: Random House India, 2011. 484 p.
- Dasgupta Subrata. The Bengal Renaissance: Identity and Creativity from Rammohun Roy to Rabindranath Tagore. Delhi: Permanent Black, 2012. 280 p.
- Raychaudhuri, T., Europe Reconsidered. Perceptions of the West in the Nineteenth Century Bengal, New Delhi etc. Oxford University Press, 1988. xviii, 369 p.
- Sen Amiya P. Swami Vivekananda. 2nd ed. New Delhi, Oxford U.P., 2013. P. xiii, 112 p.
- Vasudeva Rao, T.N. Swami Vivekananda's Ideas on History: with Special Reference to Indian History and Culture. Madras: Ramakrishna Mission Vidyapith, Institute of Vivekananda Studies, 1990. 160 p.
- Vivekananda, Swami. Complete Works, Mayavati Memorial Edition, 12th ed., 9 vols, Advaita Ashrama, Mayavati, Almora, 1998–2002.

Скорородова Татьяна Григорьевна, доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор, Пензенский государственный университет, skorokhod71@mail.ru

History of India in Philosophical Interpretation by Swami Vivekananda

The first philosophical conception of Indian history created by Swami Vivekananda is reconstructed in the article. Theoretically, the philosopher tried to resolve a 'super-problem' of finding the meaning of the whole historical process along with its origin and goal. His general view on world history presents it as the history of human spirit and peoples' spiritual development in time. Based on his own scheme of social-historical development through the changes of the varnas' power (priests, royals, traders, common people), Vivekananda interprets Indian history as different epochs of the classes' domination in society. In many-sides history of India philosopher emphasizes its core – history of spirit, thought and religions, its derivatives are the social and cultural processes – class domination and subjection. Political history is the outer form of internal Indian history. Vivekananda had created special philosophy of Indian history, whose meaning he interpreted as solving key problems of human existence and being and longing to see the eternal and one truth in diversity of natural and social world.

Keywords: *The Bengal Renaissance, Swami Vivekananda, philosophy of Indian history, meaning, history of spirit and thought, social philosophy, development of society*

Skorokhodova Tatiana Grigorievna, Doctor of Philosophical science; PhD in Historical sciences, Penza State University, skorokhod71@mail.ru

НАЦИЯ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ СУБЪЕКТ В ФИЛОСОФИИ СЕРГЕЯ ГЕССЕНА¹

Сергей Иосифович Гессен (1887–1950) предложил уникальное толкование нации, утвердив в нём национальное своеобразие и при этом избежав идеи национального превосходства. Используя идеи баденского неокантианца Генриха Риккерта, Гессен рассматривал всемирную историю как процесс развития сферы свободы. Нация играет важнейшую роль в этом процессе: она представляет собой историческую форму существования социума. Культура человечества, по мнению Гессена, осуществляется в виде плюрализма национальных культур. В настоящем исследовании проанализировано сформированное Гессеном понятие нации как посредника между отдельным человеком и всеобщими культурными ценностями. Определена роль образования, которое играет конституирующую роль для нации: благодаря ему отдельный человек осознаёт принадлежность к нации и в рамках неё участвует в формировании культуры – воплощении всеобщих культурных ценностей.

Ключевые слова: русское Зарубежье, неокантианство, индивид, общество, культура, ценность, нация, народ, образование.

Философы русского зарубежья большое внимание уделяли осмыслению исторического пути России и оценке большевистского правящего режима. В их работах версии развития России, сформированные в разном историческом контексте и в условиях разной идеологической повестки, объединяла критика большевистского проекта культуры². Сразу подчеркнут важный для понимания специфичности гессеновского понятия нации момент: философы-эмигранты предлагали модели исторического развития, которые позволили бы преодолеть социокультурную постреволюционную катастрофу и впредь не допустить её повторения. Одному из центральных принципов советской коммунистической идеологии, интернационализму³, они противопоставляли модели *националь-*

¹ Исследование выполнено в рамках проекта РНФ № 22-28-20165 «Модели социальности в неокантианстве русского зарубежья: синтез социологического номинализма и универсализма».

² За исключением сменовеховцев (Н.В. Устрялов, А.В. Бобрищев-Пушкин, Р.Б. Гуль, С.С. Лукьянов, Ю.В. Ключников) и парижской группы евразийцев, участвовавших в подготовке газеты «Евразия» (П.П. Сувчинский, Д.П. Святополк-Мирский, Н.А. Клепинин, П.С. Арапов, К.Б. Родзевич, С.Я. Эфрон). И.В. Гессен вспоминает в «Годах изгнания», что убеждать беженцев из России в необходимости сокрушения большевиков – значит «стучаться в открытую дверь» (Гессен 1979: 114).

³ Философов русского зарубежья возмущала политика *денационализации*, проводимая в советском государстве (Н.А. Бердяев противопоставляет понятие нации и интернационализм: «То, что называется европейской или интернациональной цивилизацией, есть в сущности фантом. Рост и развитие всякого национального бытия не есть переход его от национального своеобразия к какой-то интернациональной европейской цивилизации, которой совсем и не существует» (Бердяев 1990: 99); созвучны высказыванию Н.А. Бердяева слова С.Н. Булгакова: «Национальность есть в нас и страсть, и бремя, и судьба, и долг, и дар, и призвание, и жизнь. Ей должна быть явлена верность, к ней должна быть хранима любовь, но она нуждается в воспитании, просветлении, преображении. Космополитический гомункул вольтеровского и ком-

ного развития. Гессен занимал уникальную позицию, не присоединяясь к популярному взгляду на нацию, сложившемуся в русском зарубежье: не утверждает собственную трактовку, противопоставляя большевистский интернационализм национальному российскому государству⁴.

Гессен предложил своё понятие нации до социальной катастрофы Первой мировой войны и Революции – в 1910 г. в статье «От редакции», открывающей первый выпуск ежегодника по философии культуры «Логос»⁵. Основная идея Гессена заключается в том, что нация – это

мунистического образца в жизни не существует, иначе как только диалектический момент в путях истории» (Булгаков 1993: 653); В.В. Зеньковский указывал на перспективы отказа от идеи нации в воспитании: «Хотелось бы только подчеркнуть еще раз, что денационализация молодежи вовсе не ограничивается сферой языка, что отход от России, потеря “русскости” может принимать опасные формы... Служение родине есть здоровое и творческое ядро национального сознания – вне этого неизбежно возникает дурной и безответственный, ленивый и лукавый романтизм» (Зеньковский 1929: 1); Г.П. Федотов категорично связывает интернационализм с учением большевиков: «Что за падением большевиков начинается национальное возрождение России, в этом не было ни искры сомнения <...> Под покровом интернационального коммунизма, в рядах самой коммунистической партии складываются кадры националистов, стремящихся разнести в куски историческое тело России» (Федотов 1929: 13). Подвергалась критике также подмена национальной идентификации на интернациональную: Н.А. Бердяев подчёркивал национальное происхождение культуры: «Культура всегда имеет национальный характер и национальные корни. Интернациональная культура невозможна» (Бердяев 2011: 184); И.А. Ильин обратил внимание на угрозу интернационализма для русской культуры: «Коммунисты пресекли народное творчество, подавили народный почин, убили частную инициативу. Они заглушили национальный инстинкт самосохранения, навязывая ему чужую, дикую цель мировой революции, и зывают к нему только в час великой военной опасности... У них антинациональная власть стала *всем*, а личность и народ – *ничем*» (Ильин 1998: 347-348); С.Л. Франк подчёркивал: «Интернационализм – отрицание и осмеяние организующей духовной силы национальности и национальной государственности...» (Франк 2010: 178). И.А. Ильин однозначно замечает: «Мы строго и последовательно отличаем Национальную Россию от того интернационального, тоталитарного государства, которое называет себя Советским Союзом» (Ильин 1993: 22). Впрочем, обоснование нации в рамках критики большевизма является частным случаем разработки понятия нации в противовес утверждаемому в социализме интернационализму. См., напр., замечание Э. Хобсбаума: «...какой бы ни была природа того национализма, который вышел на авансцену истории в предшествовавшие Первой мировой войне 50 лет, все его разновидности имели нечто общее, а именно враждебность к пролетарским социалистическим движениям – и не только потому, что последние охватывали пролетариев, но также и по причине их сознательного и воинствующего *интернационализма*...». Хобсбаум 1998: 195.

⁴ Гессен критически отзывался о социалистическом учении большевиков, считал, что данная версия развития социалистических идей не имеет перспектив развития из-за утопичности. Однако он не связывает критику большевизма с утверждением нации. Как справедливо заметил А. Валицкий, Гессен «не позволял себе быть настолько подавленным трагедией России, чтобы оказаться равнодушным к проблемам всего остального мира» (Валицкий 1999: 10).

⁵ Можно согласиться с тем, что Гессен уделил внимание понятию нации в связи с ростом интереса в интеллектуальной среде к национальному вопросу с началом Первой мировой войны, и это привело его к подготовке доклада «Идея нации», написанию и публикации одноимённой статьи в 1915 г. (Колеров, Плотников 1999: 789).

коллективный субъект, благодаря которому существует и развивается культура. Интерпретируя идеи своего учителя Г. Риккерта, Гессен считал, что нация – это *стиль* реализации культурных ценностей, способ воплощения вечных ценностей в исторической действительности⁶. Он понимает культуру как осуществление культурных ценностей, возможное только посредством нации. В отличие от других представителей философии русского зарубежья Гессен сформировал понятие нации не для обоснования альтернативного исторического пути России. Он рассмотрел нацию как стадию развития социума, которой необходимо достичь для формирования и развития культуры.

Понятие нации в философии Гессена все еще остаётся неисследованным. Отечественные и зарубежные исследователи уделяли внимание национальному образованию в педагогической концепции Гессена, но не акцентировали внимание на роли нации в становлении и развитии культуры. В настоящей статье я рассмотрю, как понимается в философии Гессена значение нации в социокультурном развитии, что позволит определить его принципы оценки национальной культуры.

Специфика обоснования социума в аксиологии Гессена

На основе аксиологии Риккерта Гессен сформировал представление об истории человечества как об истории культуры. Риккерт рассматривал историю культуры как процесс воплощения вневременных ценностей культуры⁷. Благодаря отнесению к ценностям, историк может выявлять значимые неповторимые события прошлого. Понятие ценности позволяет Риккерту обосновать уникальность исторического процесса и определить специфику индивидуализирующего метода – метода исследования наук о культуре, в отличие от генерализирующего метода – метода наук о природе, в которых устанавливается закономерность и принципиально важна её повторяемость во всех отдельных случаях.

Гессен интерпретирует риккертовскую идею исторического развития для обоснования собственной трактовки истории политических учений⁸ и истории человечества в целом. В работе «Мистика и метафизика» Гессен использует почерпнутые из философии Риккерта понятия вневременных ценностей и культуры как их воплощения⁹, но уже в «Идее нации» применяет собственную связку понятий: *цель-задание* и *предание*, которые развивает в «Основах педагогики»¹⁰ и цикле статей «Проблема правового социализма (эволюция либерализма)» (1924-1927)¹¹.

⁶ Гессен 1995: 339, 345. Как пишет Л.Ю. Корнилаев, русские философы, испытавшие влияние неокантианских учений, интерпретировали их идеи в своих философских разработках (Корнилаев 2019: 142), что справедливо и для философии Гессена, который, по замечанию Н. Ганца, существенно переосмыслил риккертовские идеи о ценности, предложив собственное учение об историческом процессе (Hans 1950: 298).

⁷ Риккерт 1998: 22, 27.

⁸ См. об этом: Загирняк 2019.

⁹ Гессен 1999b: 51.

¹⁰ Гессен 1999a: 91-93; 1995: 30-33.

¹¹ Далее в статье цитируется более поздняя версия этого цикла, переработанная Гессеном и подготовленная к изданию А. Валицким и А.Н. Чистяковой (Гессен 1999с).

Термин «цель-задание» был сконструирован Гессеном из двух неокантовских понятий: «Zweck» (цель) и «Auf-gabe» (задача, назначение). *Цель-задание* – это принципиально неисчерпаемая содержательно цель, ценная для человека сама по себе, а не как условие достижения чего-то другого¹², превосходящая любые индивидуальные цели¹³. *Предание* – это история или традиция воплощения целей-заданий, непреходящее прошлое, которое передаётся от поколения к поколению и составляет содержание культуры¹⁴. Предание осуществляется посредством деятельности индивидов. Гессен, преобразовав риккертское аксиологическое толкование исторического процесса, представил свой способ обоснования коллективного социального субъекта истории: множество индивидов, взаимодействующих друг с другом при реализации целей-заданий, формируют коллективного субъекта. Гессен обосновал его, преодолев в трактовке социума социологический номинализм и универсализм. Удалось это сделать, рассматривал свободу человека только через социализацию – идентификацию себя как участника коллективного социального субъекта. Индивид обретает свободу только в качестве элемента коллективного социального субъекта – участника формирования предания¹⁵.

Гессен избежал социального холизма, трактовки индивида как безвольного элемента реализации целей коллективного субъекта, благодаря интерпретации кантовского понятия долга. Он использовал кантовское противопоставление долга и произвола, связавшего свободу с социализацией, формированием сферы бытия человека, но связал преодоление произвола с выходом за пределы индивидуальных потребностей, осознанием целей, чья реализация превосходит отдельную человеческую жизнь – целей-заданий. Человек осознаёт сверхиндивидуальные цели, ценные сами по себе, вне удовлетворения индивидуальных потребностей – науку, искусство, религию и др. Сам он не является их единоличным создателем, не может прекратить их существование. Они будут существовать и после его смерти, как существовали до его рождения, что справедливо по отношению к любому человеку. Осознание целей-заданий и готовность участвовать в их воплощении позволяет индивиду выйти за пределы своих потребностей.

В основе процесса воплощения цели-задания в предание Гессен вкладывает осознание каждым индивидом сверхиндивидуальных целей, благодаря которому он получает возможность понимать предание в ка-

¹² Гессен 1995: 31.

¹³ К целям-заданиям относятся абсолютные культурные ценности (наука, искусство, нравственность, религия, право, государственность, хозяйство, техника). С этой точки зрения плуг и трактор – это два воплощения цели-задания техники в решении проблемы обработки земли. Каждое техническое достижение не является окончательным решением вопроса обработки сельскохозяйственных полей, но расширяют объём воплощений. Сама же проблема остаётся неисчерпаемой – с неисчислимым количеством дополнений и улучшений. (См. об этом: Dmitrieva 2016).

¹⁴ Гессен 1995: 33.

¹⁵ Там же: 230.

честве продукта социума, а себя – как одного из участников его формирования. Только осознав сверхиндивидуальные цели-задания, индивид получает возможность обрести свободу – осознать культуру как достижение коллективного социального субъекта и стать его участником. Индивид, который смог это сделать, становится *личностью*.

Гессен считал, что индивиды могут выйти за пределы индивидуальных потребностей и стать личностями только в качестве участников коллективного социального субъекта. Без него становится невозможным формирование предания, равно как и его осмысление как продукта неиндивидуальных усилий. Коллективным социальным субъектом, благодаря которому индивиды могут осознать цели-задания и как его участники формировать предание, по Гессену является нация.

Значение нации в социокультурном развитии

Почему же именно нация играет роль субъекта, формирующего культуру (предание)? Ответ на этот вопрос Гессен даёт постепенно в течение двух десятилетий углубляя понятие нации.

Во вступительной статье «От редакции» (1910)¹⁶ в первом выпуске ежегодника по философии культуры «Логос» Гессен впервые наметил трактовку нации как стадии развития социума, необходимой для формирования и развития культуры. Благодаря нации отдельный человек открывает для себя цели, выходящие за пределы его индивидуальных интересов и потребностей, – цели-задания, а также осознаёт общество в качестве коллективного социального субъекта, осуществляющего эти сверхиндивидуальные цели, а культуру – как систематическое их воплощение. Нация – это форма социума, благодаря которой индивиды осознают себя участниками осуществления культурных ценностей. Как справедливо замечает Е.Е. Седова, Гессен «предлагает собственную трактовку нации как живого организма, творчески развивающегося через синтез “предания” и “задания” и осуществляющего реализацию вечных ценностей в историческом развитии»¹⁷.

Цели-задания не могут быть осуществлены индивидами непосредственно без нации. В статье «Идея нации» (1915)¹⁸ Гессен разъяснил, почему для возникновения и развития культуры помимо индивидов и целей-заданий необходима нация. Попытки сформировать и развивать культуру без обращения к целям-заданиям или без нации приводит, соответственно, к двум заблуждениям: *национализму* и *космополитизму*. Отказываясь от обращения к целям-заданиям, нация обречена на воспроизводство предания без его дальнейшего развития. Догматизация национальной культуры для индивидов означает сужение рамок участия

¹⁶ Гессен, Степун 1910. В дальнейшем повествовании ссылки даются на переиздание этой статьи (Гессен, Степун 1999d).

¹⁷ Седова 2010: 196.

¹⁸ Гессен сформировал собственное понятие нации в докладе «Идея нации», прочитанном 5 февраля 1915 г. в Санкт-Петербургском философском обществе (Belov, Kagod 2017: 13-14). Доклад лёг в основу статьи в сборнике «Вопросы мировой войны» (Гессен 1915). Далее ссылки даются на переиздание этой статьи (Гессен 1999a).

в формировании предания, ограниченность творчества реактуализацией прошлого. Нация перестаёт играть роль коллективного социального субъекта, потому что не помогает индивидам участвовать в осуществлении целей-заданий. Не менее опасен для культуры и космополитизм, исключаящий нацию как звено из градации индивид – нация – человечество в схеме формирования предания. Без коллективного субъекта индивиды не формируют представление о сверхиндивидуальных целях развития (целях-заданиях), и потому не создают единое предание – не создают культуру. В оценке космополитизма можно усмотреть критику интернационализма, характерную для философов русского зарубежья – эмигрантов первой волны. Однако Гессен не противопоставляет национальное развитие интернационализму и таким образом – социалистическим учениям. Гессен стремится на основе аксиологической трактовки нации найти возможность преодолеть противоборство социализма как выразителя интернационализма с учениями о национальном развитии.

Отказ от национализма и космополитизма – единственно верный выбор для создания и развития культуры. Каждая локальная культура является продуктом *нации*, которая занимает промежуточное положение между отдельным индивидом и всеобщей культурой человечества. Возникает закономерный вопрос: какие условия должны быть выполнены, чтобы возникла нация, и, следовательно, – национальная культура?

Специфика трактовки нации

Гессен обосновывает критерии формирования нации в сравнении с народом. В статье «От редакции» он различает *народ* и *нацию* как стадии формирования коллективного социального субъекта: нация – цель развития народа¹⁹, в «Идее нации» Гессен закрепил это различие: «нация есть нечто большее, чем голое существование народа...»²⁰, а в «Основах педагогики» углубил его и выявил критерии возникновения культуры. По Гессену, *язык* объединяет людей в естественно-географические социальные общности – *народы*²¹. Язык определяет границы существования общности и, следовательно, – территорию формирования национальной культуры. И именно язык позволяет интерпретировать универсальные цели-задания, выявлять их значение, актуальное для данной исторической ситуации, и тем самым определять перспективы их осуществления. Народ как естественная общность может развиваться до культурно-исторического субъекта, *нации*²². Нация – это коллективный субъект, который потенциально может включить в себя весь народ.

В статье «Политические идеи жирондистов» (1917) Гессен обращает внимание на значение идеи нации Великой французской револю-

¹⁹ Гессен, Степун 1999d: 717.

²⁰ Гессен 1999a: 96. Наряду с народом и нацией Гессен использует понятие «народность». В «Основах педагогики», не наделяя этот термин специальным значением, он применяет его как синоним к слову «народ» (Гессен 1995: 357).

²¹ Там же: 77, 347.

²² Там же: 345.

ции для преодоления сословной системы Ancien Régime: «Прежний многоязычный пестрый и порабощенный *народ* превратился в единую и сознающую себя *нацию*»²³. Идея нации позволила идентифицировать французское общество как единого коллективного социального субъекта. Нация – это наиболее крупный коллективный социальный субъект, который, в отличие от остальных коллективных образований, может выражать цели развития всего социума, а не отдельной его части²⁴.

Однако возникает вопрос: каким образом формировалась культура Франции, если нация – это исторически довольно позднее достижение в развитии социума? Гессен выходит из этого затруднения следующим образом: он полагает, что в народе содержится потенциал развития до уровня нации, но максимальной сформированности нация достигает при отмене сословно-представительной системы с достижением единения общества²⁵. Становление нации – это процесс формирования из народа коллективного социального субъекта. Нацию Гессен позиционирует как понятие коллективного образования, превосходящего класс и сословие.

Обеспечивая связь индивидов с целями-заданиями, нация как коллективный субъект посредством естественного языка конкретизирует их в определённые задачи, осуществление которых приводит к изменению материального наследия культуры: намечает перспективы развития наук, искусства, религии и нравственности. Уникальное сочетание достижений в воплощении целей-заданий составляет её *предание*. Содержание культуры составляют достижения *всей* нации в реализации целей-заданий, поэтому возможность творчества одной личности предполагает активное социальное взаимодействие с другими участниками формирования предания²⁶.

Гессен различает *народ* и *нацию* так же, как различает *индивида* и *личность*. Все индивиды получают возможность стать свободными и (участвовать в формировании предания) и таким образом актуализироваться как *личности* только в случае осознания целей-заданий. Подобно индивиду, который может стать личностью, народ может стать нацией: «Подобно личности, и нация не может быть предметом заботы, но является естественным плодом усилий, направленных на осуществление сверхнациональных ценностей»²⁷. Народ должен реализовывать сверхнациональные цели – универсальные общечеловеческие ценности (цели-задания), а не замыкаться на своей специфике²⁸. Явля-

²³ Гессен 1917: 9.

²⁴ Гессен подчёркивал, что нация в отличие от класса позволяет сформировать коллективного социального субъекта, выражающего интересы всего народа (Там же: 32). Сословие или класс не могут заменить нацию, разобщают социум и таким образом не могут формировать предание. Культура возможна только как продукт нации.

²⁵ Там же: 10.

²⁶ Гессен 1999а: 96.

²⁷ Гессен 1995: 77.

²⁸ Замыкаясь на своём предании, нация провоцирует возникновение национализма, догматизирует собственное прошлое и перестаёт развиваться, что в итоге приводит

ясь частями нации как исторического субъекта, личности не утрачивают собственной свободы, потому что «...объединённость в общем действии может сочетаться с сохранением собственной индивидуальности»²⁹. Гессен не только проводит линию демаркации между индивидом и народом с одной стороны и личности с нацией – с другой. Он проводит корреляцию индивидуального и коллективного бытия. Если народ состоит из индивидов, то *нация* состоит из *личностей* – индивидов, которые осознали своё предназначение в мире – осознали свой долг как участие в *формировании культуры*³⁰, и тем самым преодолели природный детерминизм³¹. Такое обоснование нации характерно для её *политической* трактовки, согласно которой нация представляет собой объединение для достижения общего блага, общих целей развития в противовес частным интересам³². Гессен считает, что индивид может осмыслить общее благо на основе цели-задания: осознать её, выйдя за пределы индивидуальных интересов.

Политический подход к определению нации объясняет, почему Гессен совместил в трактовке народа его значение и как *этноса*, и как *демоса*³³. Чтобы стать нацией, представители этноса (индивиды) как естественно-исторического образования должны пройти социализацию и осознать других индивидов как потенциальных личностей. В терминах современной политической философии, *этнос*, обретая социальную консолидацию, эволюционирует до стадии *демоса*, который формирует культуру. Становление и развитие нации связано с о стремле-

к закоснению предания и завершению существования национальной культуры. См. в предыдущем разделе статьи об опасности национализма.

²⁹ Гессен 1999а: 78.

³⁰ Там же: 82.

³¹ Там же: 94.

³² Хобсбаум назвал такую характеристику народно-революционной (или революционно-демократической (Хобсбаум 1998: 39, 136) потому, что она сформировалась в эпоху революций и была связана с преодолением сословной системы. (Там же: 32). «...Если нация с народно-революционной точки зрения имела нечто общее, то этими объединяющими признаками не являлись в сколько-нибудь существенном смысле ни язык, ни этнос, ни какие-либо иные подобные характеристики...» (Там же: 35)

³³ На различение демоса и этноса обращает внимание М. Манн: «Но в эпоху Современности слово “народ” относится одновременно к двум вещам. Первая – то, что греки обозначали словом *демос*, то есть обычный народ, население, массы. Таким образом, демократия – это власть обычного народа, власть масс. Однако в нашей цивилизации слово “народ” обозначает также нацию или, если пользоваться другим греческим термином, *этнос*, этническую группу – людей, объединённых общей культурой и ощущением общего наследия и отличающихся от других людей» (Манн 2016: 42). Попытка этноса утвердить себя в качестве демоса в определённом государстве может привести к возрастанию напряжения в его отношениях с другими этносами и в перспективе привести к этническим чисткам (Там же: 47-55). Совмещая понятия этноса и демоса в толковании народа, Гессен акцентирует внимание именно на роли нации как социального субъекта в истории человечества и считает, и связывает излишнюю акцентированность на этнической специфике с опасностью национализма, который не позволяет развивать культуру и постепенно ведёт её к гибели (см. об этом в разделе настоящей статьи «Значение нации в социокультурном развитии»).

нием каждого человека стать свободным. Указав на непосредственную связь между формированием нации из народа и формированием личности из индивида, Гессен акцентировал внимание на создании необходимых условий для воспитания личности. Национальная идентификация подчинена единому принципу: человек должен усвоить *предание* культуры как систему социокультурных детерминант, алгоритмов и регламентаций социальных взаимодействий, в условиях которой он может формировать себя как участника строительства национальной культуры. Индивид должен, будучи инициативным и коммуникабельным, искать возможность поучаствовать в формировании предания.

Формирование общественного блага зависит от того, может ли каждый индивид стать личностью, обладает ли он необходимыми для этого возможностями. Вхождение индивида в нацию сопряжено с трудностями, помочь преодолеть которые может система национального образования. Оно должно сделать несомненной для каждого индивида связь свободы с социализацией.

Значение образования в формировании нации

Национальное образование – это способ формирования из *этнографического материала народа*³⁴ национального исторического субъекта, который создаёт культуру. Главная задача образования – сформировать личностей из индивидов, то есть научить быть свободными.

Поскольку Гессен понимал свободу как подчинение долгу, связанное непосредственно с тем, что индивид осознаёт себя элементом коллективного социального субъекта, постольку образование должно было создать для индивида условия, способствующие осознанию долга и идентификации себя в качестве участника коллективного социального субъекта – нации.

Взгляды Гессена на национальное образование далеки от попыток поставить его на службу политическому режиму. Любые попытки идеологизировать образование обречены на догматизацию прошлого культуры, возвеличивание и идеализацию её достижений, что приводит к *национализму* – ошибке национально-культурного развития, связанную с замыканием на собственном предании³⁵.

Гессен представляет систему образования, которая постепенно помогает индивиду выходить за пределы индивидуальных интересов и становиться личностью. Он выделяет этапы дошкольного, среднего и высшего образования, которые выполняют определённую роль в процессе подготовки свободной личности³⁶. На уровне дошкольного образования индивид посредством игровых действий осознаёт существова-

³⁴ Гессен 1999а: 96.

³⁵ Эту идею Гессен актуализирует и в польский период творчества: «Если нация закрывается от наднациональных ценностей культуры, то эта оторванность от высшего слоя объективного духа приводит к обеднению национальной жизни, в результате чего происходит внутреннее разложение нации, ее вырождение в этнографическую массу». См.: Hessen 1939: 238.

³⁶ Гессен 1995: 88–89.

ние регламентов в социуме – принципов взаимодействия, которых придерживаются и другие индивиды³⁷.

Средняя школа учит индивида ответственности за свои действия. Классно-урочная система школьного образования – это модель социума, состоящего из множества общностей, в которых индивиды взаимодействуют в процессе решения задач. Каждый ученик осознаёт себя частью коллектива, а собственный класс – одной из социальных общностей наряду с другими классами школы. Я. Угер точно отмечает, что в философии Гессена «образование является как ростом индивидуальной духовности, так и включением этой индивидуальной духовности в высшую объективную духовность, не механическую, а органическую»³⁸. Наиболее последовательно эта система воплощается в единой трудовой школе, которая эффективно формирует социальную целостность: *«дифференцирует класс, делает из класса организованное, дружно работающее общество, а из учеников – индивидуальный и незаменимый орган целого»*³⁹, позволяет каждому школьнику приспособиться к социальной структуре и с учётом специфики социальных практик разработать свой путь свободы – свою траекторию творчества в социокультурном потоке. Гессен по этому поводу замечает: *«Образование в школе должно быть организовано так, чтобы в нём ясно просвечивала будущая цель образования личности к свободному самоопределению»*⁴⁰.

Высшее образование позволяет индивиду осознать себя участником коллективного социального субъекта и осознать, каким образом можно осуществлять вклад в формирование предания⁴¹. Человек продолжает образование всю жизнь, не заканчивает его с завершением обучения в высшей школе. В дальнейшей жизни индивид продолжает прибавлять к достижениям мировой культуры, чтобы понимать уникальность собственной национальной культуры (предания).

Образование на уровне автономии воли не заканчивается с окончанием высшей школы, но продолжается в неинституализированном виде на протяжении жизни. На стадии автономии воли индивид в течение всей своей жизни идентифицирует себя как участник социума, определяет направление творчества – выбирает уникальную траекторию участия в формировании культурного содержания.

Гессен подчёркивает, что успешность национальной системы образования зависит от её ориентации на сверхнациональные цели развития. Образование открывает перед человеком достижения истории человечества, которые являются вариантами предания. Образование, позволяя человеку входить в социум и осознавать культуру как продукт его уси-

³⁷ Там же: 93, 96.

³⁸ Uher 1935: 186.

³⁹ Гессен 1995: 132. Гессен развивает эти идеи в польский период творчества (См.: Hessen 1938: 87, 89, 92).

⁴⁰ Гессен 1995: 122.

⁴¹ Там же: 90.

лий, не должно настаивать на превосходстве предания над другими преданиями – версиями воплощения целей-заданий. Благодаря такому толкованию национального образования Гессен смог обосновать нацию, сосредоточившись вместо идей о её превосходстве над другими нациями на идее её уникальности и неповторимости в истории человечества наряду с другими национальными культурами. Для утверждения нации и идентификации с нацией человеку не нужно использовать иерархию в оценке истории культуры мира. Достаточно, оставаясь членом народа и пользуясь его языком, открыть для себя цели-задания.

Представитель любой иной культуры может не различить нюансов в понимании уголовного права или балета, но он точно идентифицирует прецеденты воплощения целей-заданий права и искусства, а значит и признаёт возможность иной траектории их осуществления наряду с той, в условиях которой он сформировался как личность. Осознание возможности осуществлять цели-задания в различных национальных культурах приводит человека к признанию равенства участников разных культур независимо от этнического происхождения. Представитель нации как участник воплощения целей-заданий равен представителю любой другой нации. Гессен предлагает версию утверждения национальной культуры, которая открыта для взаимодействия с другими национальными культурами. История человечества таким образом представляет собой плюрализм национальных культур, существовавших, существующих и только собирающихся народиться⁴².

Гессен предложил уникальную трактовку нации в качестве коллективного субъекта, создающего культуру. Используя идею Риккерта о вневременных ценностях как условия оценки исторического процесса, Гессен акцентирует внимание на значении нации в истории культуры человечества. Нация – это стадия развития социума, на которой становится возможным формирование сверхиндивидуальных целей развития.

Любое исторически сформовавшееся локальное социальное образование достигает необходимого для коллективного субъекта единства, только перерастая в нацию. Каждый индивид осознаёт себя свободной личностью только как элемент нации, участвуя в формировании содержания культуры – воплощении целей развития нации. Культура человечества представляет собой совокупность национальных культур, каждая из которых является равноценной. Гессен применяет индивидуализирующий метод Риккерта, чтобы утвердить уникальность и неповторимость не только культур, но и коллективных социальных субъек-

⁴² Гессен 1999а: 81, 97. Позднее, в работе «Основы педагогики», Гессен уточнит, что среди множества национальных культур невозможно произвести градацию по степени важности для истории человечества по той причине, что цели-задания – неисчерпаемые, и нереализованный потенциал человек не может определить, следовательно, оценка культур возможна только с позиции участника одной из культур, а не внешнего по отношению ко всем культурам наблюдателя (Гессен 1995: 343).

тов, их формирующих, наций. Таким образом обоснование уникальности нации не предполагает утверждения её превосходства над другими нациями. Напротив, понимание уникальности каждой нации утверждает её незаменимость в формировании содержания культуры человечества: каждая национальная культура раскрывает новые аспекты неисчерпаемых культурных ценностей. Аксиологическая трактовка нации в качестве стадии развития социума позволила Гессену не просто преодолеть понятия демоса и этноса, но синтезировать их, представить как этапы развития социального единства. Аксиологическая основа понятия нации даёт возможность Гессену обосновать его вне противопоставления либерализма и социализма, вне критики современных политических режимов и идеологий национального развития.

Образование позволяет каждому человеку осознать свою свободу в качестве участия в реализации целей нации – формировании национальной культуры. Оно даёт возможность утвердить взаимосвязь индивида с общечеловеческими ценностями посредством нации и стать участником демоса. Аксиологическая трактовка нации, актуальная в современном мультикультурном полиэтническом мире, может послужить основой толерантной концепции национального развития.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: Философское общество СССР, 1990. 240 с. [Berdyayev N.A. Sud'ba Rossii. Opyty po psikhologii voyny i natsional'nosti. M.: Filosofskoe obshchestvo SSSR, 1990. 240 s.].
- Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи // Бердяев Н.А. Дух и реальность. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 138–208. [Berdyayev N.A. Sud'ba cheloveka v sovremennom mire. K ponimaniyu nashey epokhi // Berdyayev N.A. Dukh i real'nost'. M.: АСТ: Astrel', 2011. S. 138–208.].
- Булгаков С.Н. Нация и человечество // Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х томах. Том 2. М.: Наука, 1993b. С. 644–653 [Bulgakov S.N. Natsia i chelovechestvo // Bulgakov S.N. Sochineniya v 2-kh tomakh. Tom 2. M.: Nauka, 1993b. S. 644–653].
- Валицкий А. Сергей Гессен: философ в изгнании // Гессен С. И. Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 1999. С. 3–28. [Walicki A. Sergey Gessen: filosof v izgnanii // Gessen S.I. Izbrannye sochineniya. M.: ROSSPEN, 1999. S. 3–28].
- Гессен И.В. Годы изгнания. Paris: YMCA-Press, 1979. 269 с. [Gessen I.V. Gody izgnaniia. Paris: YMCA-Press, 1979. 269 s.].
- Гессен С.И. Идея нации // Вопросы мировой войны. Сборник комитета по устройству этапного лазарета имени высших учебных заведений Петрограда. Пг.: Право, 1915. С. 562–605 [Gessen S. I. Ideya natsii // Voprosy mirovoj vojny. Sbornik komiteta po ustrojstvu etapnogo lazareta imeni vysshih uchebnykh zavedenij Petrograda. Petrograd: Pravo, 1915. S. 562–605].
- Гессен С.И. Идея нации // Гессен С.И. Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 1999a. С. 78–105 [Gessen S.I. Ideya natsii // Gessen S.I. Izbrannye sochineniya. M.: ROSSPEN, 1999a. S. 78–105].
- Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. М.: Школа-Пресс, 1995. 448 с. [Gessen S.I. Osnovy pedagogiki. Vvedenie v prikladnuiu filosofiu. M.: Shkola-Press, 1995. 448 s.].
- Гессен С.И., Степун Ф.А. От редакции // Логос. Международный ежегодник по философии культуры. Кн. I. М.: Мусагет, 1910. С. 6–23 [Gessen S. I., Stepun F.A. Ot redakcii // Logos. Mezhdunarodnyj ezhegodnik po filosofii kul'tury. Kn. I. M.: Musaget, 1910. S. 6–23].
- Гессен С.И., Степун Ф.А. От редакции // Гессен С.И. Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 1999d. С. 707–722. [Gessen S. I., Stepun F.A. Ot redakcii // Gessen S.I. Izbrannye sochineniya. M.: ROSSPEN, 1999d. S. 707–722.].

- Гессен С.И. Правовое государство и социализм // *Избранные сочинения*. М.: РОССПЭН, 1999с. С. 147–445. [Gessen S.I. *Pravovoe gosudarstvo i socializm* // Gessen S.I. *Izbrannye sochineniya*. М.: ROSSPEN, 1999с. S. 147–445.]
- Гессен С.И. Проблема правового социализма (эволюция либерализма) // *Современные записки*. 1924. Кн. XXII. С. 257–293; 1925. Кн. XXIII. С. 313–342; 1926. Кн. XXVII. С. 382–429; 1926. Кн. XXVIII. С. 299–345; 1926. Кн. XXIX. С. 308–342; 1926. Кн. XXX. С. 380–409; 1927. Кн. XXXI. С. 328–358. [Gessen S. I. *Problema pravovogo socializma* // *Sovremennye Zapiski*. Kn. XXII. Parizh. 1924. S. 257–293. Kn. XXIII. Parizh. 1925. S. 313–342. Kn. XXVII. Parizh. 1926. S. 382–429. Kn. XXVIII. Parizh. 1926. S. 299–445. Kn. XXIX. Parizh. 1926. S. 308–342. Kn. XXX. Parizh. 1926. S. 380–409. Kn. XXXI. Parizh. 1927. S. 328–358.]
- Гессен С.И. Мистика и метафизика // Гессен С. И. *Избранные сочинения*. М.: РОССПЭН, 1999b. С. 31–70. [Gessen S.I. *Mistika i metafizika* // Gessen S.I. *Izbrannye sochineniya*. М.: ROSSPEN, 1999a. S. 31–70.]
- Гессен С.И. Политические идеи жирондистов: к истории политических воззрений в эпоху революции. М.: Моск. просвет. комиссия, 1917. 48 с. [Gessen S.I. *Politicheskie idei zhirondistov: k istorii politicheskikh vozzrenii v epokhu revoliutsii*. М.: Mosk. prosvet. komissia, 1917. 48 s.]
- Загирняк М.Ю. Солидарность как инструмент институционализации свободы в философии С.И. Гессена // *Вестник Томского государственного университета*. Философия. Социология. Политология. 2019. № 47. С. 121–128. [Zagiriak M. Yu. *Solidarnost' kak instrument institutsionalizatsii svobody v filosofii S.I. Gessena* // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. Filosofia. Sotsiologia. Politologia. 2019. № 47. S. 121–128.]
- Зеньковский В.В. О национальном воспитании // *Вестник Русского Студенческого Христианского Движения*. 1929. № 12. Приложение к журналу. Бюллетень религиозно-политического кабинета. № 8. С. 1–2. [Zienkowski V.V. *O natsional'nom vospitanii* // *Vestnik Russkogo Studencheskogo Hristianskogo Dvizhenia*. 1929. № 12. Prilozhenie k zhurnalu. Biulleten' religiozno-politicheskogo kabineta. № 8. S. 1–2.]
- Ильин И.А. Кому принадлежит наша лояльность // Ильин И.А. *Собрание сочинений*. Т. 2. Кн. 1. М.: Русская книга, 1993. С. 22–23 [Ilyin I.A. *Komu prinadlezhit nasha loial'nost'* // Ilyin I.A. *Sobranie sochineniy*. V 10 t. T. 2. Kn. 1. М.: Russkaia kniga, 1993. S. 22–23.]
- Ильин И.А. Советский Союз – не Россия. Памятные тезисы // Ильин И.А. *Собрание сочинений*: Т. 7. М.: Русская книга, 1998b. С. 323–358 [Ilyin I.A. *Sovetskiy Soiuz – ne Rossiia. Pamiatnye tezisy* // Ilyin I.A. *Sobranie sochineniy*. T. 7. М.: Russkaia kniga, 1998b. S. 323–358.]
- Колеров М.А., Плотников Н.С. Примечания // Гессен С. И. *Избранные сочинения*. М.: РОССПЭН, 1999. С. 788–804. [Kolerov M.A., Plotnikov N.S. *Primechaniia* // Gessen S.I. *Izbrannye sochineniya*. М.: ROSSPEN, 1999. S. 788–804.]
- Корнилаев Л.Ю. Особенности критики философии Э. Ласка в России // *Вопросы философии*. 2019. № 12. С. 132–144. [Kornilaev L.Yu. *Osobennosti kritiki filosofii E. Laska v Rossii* // *Voprosy filosofii*. 2019. № 12. S. 132–144.]
- Манн М. Тёмная сторона демократии: Объяснение этнических чисток. М.: Пятый Рим, 2016. 928 с. [Mann M. *Tjomnaja storona demokratii: Obj'asnenie jetnicheskikh chistok*. М.: Pjatyj Rim, 2016. 928 s.]
- Новгородцев П.И. Об общественном идеале // Новгородцев П.И. *Об общественном идеале*. М.: Пресса, 1991. С. 13–522. [Novgorodtsev P.I. *Ob obshchestvennom ideale* // *Novgorodtsev P.I. Ob obshchestvennom ideale*. М.: Pressa, 1991a. S. 13–522.]
- Риккерт Г. О понятии философии // Риккерт Г. *Науки о природе и науки о культуре*. М.: Республика, 1998. С. 15–42. [Rickert H. *O poniatii filosofii* // Rickert H. *Nauki o prirode i nauki o kul'ture*. М.: Respublika, 1998b. S. 15–42.]
- Седова Е.Е. Концепция национального образования в педагогическом наследии С. Гессена // *Знание. Понимание. Умение*. 2013. № 3. С. 194–199. [Sedova E.E. *Kontseptsia natsional'nogo obrazovania v pedagogicheskom nasledii S. Gessena* // *Znanie. Ponimanie. Umenie*. 2013. № 3. S. 194–199.]
- Сувчинский П.П. *Сила слабых // Основы Евразийства*. М.: Арктогея-Центр, 2002. С. 361–364 [Suvchinsky P.P. *Sila slabykh // Osnovy Evraziystva*. М.: Arktogeia-TSentr, 2002. S. 361–364.]
- Федотов Г.П. Будет ли существовать Россия? // *Вестник Русского Студенческого Христианского Движения*. 1929. № 1–2. С. 13–21 [Fedotov G.P. *Budet li sushchestvovat' Rossiia?* // *Vestnik Russkogo Studencheskogo Hristianskogo Dvizhenia*. 1929. № 1–2. S. 13–21.]

- Франк С.Л. De Profundis // С.Л. Франк. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010. С. 169–190 [Frank S.L. De Profundis // S.L. Frank. Izbrannyye trudy. M.: ROSSPEN, 2010b. S. 169–190].
- Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб.: Алетейя, 1998. 306 с. [Hobsbawm E. Natsii i natsionalizm posle 1780 goda. SPb.: Aletejja, 1998. 306 s.].
- Belov V., Karagod J. The War and the Nature of National Education in the Works of Russian Neokantians // Proceedings of 4th International Conference on Education, Language, Art and Intercultural Communication (ICELAIC 2017). 2017. P. 12–15.
- Dmitrieva N.A. Back to Kant, or Forward to Enlightenment: The Particularities and Issues of Russian Neo-Kantianism // Russian Studies in Philosophy. 2016. 54:5. P. 378–394.
- Hans N. Sergius Hessen // Slavonic and East European Review. 1950. Vol. 29 № 72. P. 296–298.
- Hessen S. O sprzecznościach i jedności wychowania. Zagadnienia pedagogiki personalistycznej. Lwów. Warszawa: Książnica-Atlas, 1939. 375 s.
- Hessen S. Szkoła i demokracja na przełomie. Warszawa, Wilno: nakładem Naszej Księgarni, Sp. Akc., 1938. 499 s.
- Uher J. Globální metoda či globální vyučování // Slovo a slovesnost. 1935. Ročník 1. Číslo 3. S. 186–187.

Загирняк Михаил Юрьевич, доктор философских наук, научный сотрудник, БФУ им. И. Канта, MZagirnyak@kantiana.ru

The Nation as a Social Subject in Sergey Hessen's Philosophy

Sergey (Sergius) Josephovich Hessen (1887–1950) offered a unique interpretation of the nation, affirming national uniqueness while avoiding the idea of national superiority. Using the ideas of the Southwest neo-Kantian philosopher Heinrich Rickert, Hessen viewed world history as a process of development of the sphere of freedom. The nation plays a crucial role in this process: it represents the historical form of society's existence. The culture of mankind, according to Hessen, is carried out in the form of a plurality of national cultures. This study analyzes Hessen's concept of the nation as a mediator between the individual interests and universal cultural values. The role of education, which plays a constitutive role for the nation, is defined: thanks to it the individual person realizes his belonging to the nation and within it participates in the formation of culture – the embodiment of universal cultural values.

Keywords: *Russian Abroad, neo-Kantianism, individual, society, culture, value, nation, people, education*

Mikhail Yu. Zagirnyak, Dr. Sc. (History), Research Fellow, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia; MZagirnyak@kantiana.ru

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ДОБРОДЕТЕЛИ ИСТОРИКА ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ: ПОДХОД ЛЕО ШТРАУСА¹

Статья рассматривает влиятельный интерпретативный подход Лео Штрауса к истории философии с точки зрения концепции интеллектуальных добродетелей, разработанной представителями современной эпистемологии добродетели. Этот подход основан на комплексе герменевтических принципов, не формирующем строгой методологии интерпретации текстов прошлого; успешное применение этих принципов в историко-философской работе требует от исследователя обладания определенными интеллектуальными добродетелями: скромностью, непредвзятостью, благоразумием и осторожностью. Изучение этого слабо исследованного «добродетельного» измерения герменевтических подходов в истории философии позволяет увереннее отвечать на те вызовы, с которыми сталкивается сегодня эта дисциплина.

Ключевые слова: интеллектуальные добродетели, история философии, эпистемология добродетелей, Лео Штраус, герменевтика, история политической мысли.

Сложная взаимосвязь между философией и её историей выступает одной из фундаментальных проблем современных философских дисциплин. В рамках *истории философии* она по понятным причинам приобретает особую остроту: представители этой дисциплины многие десятилетия ведут дискуссии о том, как стоит относиться к текстам прошлого, и какую роль они способны играть в современных философских исследованиях². Для авторов, которые заявляют о пользе истории для философии, неизменно важную роль играют герменевтические принципы или методологические основания интерпретации текстов, позволяющие точно понять мысль прошлого³. Однако пристальное внимание к проблеме метода зачастую ограничивает широту исследовательского фокуса: у подходов в истории философии есть и иная сторона, связанная не столько с интерпретативными правилами, сколько с теми интеллектуальными качествами, которыми должен обладать всякий историк философии, претендующий на успешное познание текстов прошлого. Эти качества – называемые также «интеллектуальными добродетелями» – эксплицитно или имплицитно формируют многие базовые черты герменевтических подходов к истории философии, истории политической мысли и интеллектуальной истории. Исследования, посвященные изучению роли этих добродетелей в деятельности историков мысли, все еще остаются на периферии проблемного поля названных дисциплин.

В первой части статьи представлен краткий обзор истоков и генезиса концептуальной рамки интеллектуальных добродетелей, берущей

¹ Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ. Автор благодарен Илье Локшину, Алексею Плешкову и Полине Калашник за многочисленные ценные замечания в ходе работы над статьей.

² Rorty 1984; Floyd, Stears 2011; Hutton 2014; Antognazza 2015.

³ См. Lærke, Smith, Schliesser 2013; Normore 2016.

начало в англоязычной эпистемологии добродетели, а также рассмотрен вопрос о ее применимости к исследовательским подходам в истории философии. Во второй части эта рамка используется для анализа подхода в области истории (политической) философии, предложенного немецко-американским философом Лео Штраусом. Полемика, развернувшаяся вокруг этого подхода в последние десятилетия, вызвана тем, что вводимые Штраусом принципы интерпретации философских текстов не имеют близких аналогов и выходят за пределы общих оснований, определяющих дисциплинарные границы истории философии. Концептуальная рамка интеллектуальных добродетелей выступает в качестве свежей оптики, позволяющей по-новому взглянуть на эти принципы и вновь поставить вопрос об их актуальности.

Эпистемология добродетели: импликация для истории философии

Вторая половина XX века стала временем ревитализации философского мышления о добродетелях. Начиная с 1950-х гг., моральные философы начали искать альтернативу господствовавшим в нормативной этике деонтологическому и консеквенциалистскому подходам: этот поиск был вдохновлен обращением к античному философскому наследию, в первую очередь – к этике Аристотеля, которая стала фундаментом зарождавшейся тогда *этики добродетели*⁴. Представители этого направления в нормативной моральной философии предложили новую концептуальную рамку для описания и понимания моральной жизни, которая фокусировалась не на критериях оценивания отдельных моральных поступков (и их последствий), а на целостном моральном характере человека и его определяющих чертах – моральных добродетелях и пороках⁵. В ее основании было заложено внимание к моральной психологии агентов – к тем внутренним диспозициям, которые мотивируют их поступки и обеспечивают их успешное соответствие той или иной добродетели.

Позднее «добродетельная» понятийная рамка стала широко применяться также в области эпистемологии и гносеологии, выступая альтернативой классическим подходам в этих дисциплинах. Уже в 1980-е – 1990-е гг. ряд авторов (Эрнест Соса, Линда Загзебски, Джон Греко, Джон МакДауэлл, Лоррейн Коуд и др.) предприняли попытку реанимации старинной концепции *интеллектуальных добродетелей*, которую можно найти еще у Аристотеля: они утверждали, что эта концепция позволяет более точно и целостно описать условия человеческого знания, понимаемого как обоснованное истинное убеждение, а также протекание процессов обретения этого знания⁶. Согласно их взгляду, интеллектуальные добродетели следовало считать главным основанием обретения «знания высокого порядка, такого как научные открытия, тонкое понимание сложных текстов и моральное самопонимание»⁷. Так зароди-

⁴ Об истоках этики добродетели см. Артемьева 2005.

⁵ См. Russell 2013.

⁶ Battaly 2008; Касавин 2019.

⁷ Roberts and Wood 2007: 8.

лась новая философская субдисциплина, названная впоследствии эпистемологией добродетели [virtue epistemology].

Практически с самого начала в этом направлении наметился важный концептуальный раскол между двумя способами понимания природы интеллектуальных добродетелей — «релайабилитским» [reliabilist] и «респонсибилистским» [responsibilist]⁸. Сторонники первого подхода (Э. Соса, Дж. Греко и др.) предлагают называть интеллектуальными добродетелями различные когнитивные способности человека, такие как зрение, слух, интроспекция, память и др. Для них именно эти способности – если они хорошо развиты – выступают ключевыми и *надежными* [reliable] гарантиями достижения неслучайных, обоснованных и истинных убеждений, а степень их совершенства может служить шкалой оценки эпистемической успешности агента⁹. Знание может мыслиться как истинное не на основании способности агента предоставить некие логические или эмпирические причины его истинности, а на основании надежности *самого агента*, т.е. его способности формировать надежные эпистемические диспозиции по отношению к внешнему миру¹⁰.

В свою очередь, представители т.н. респонсибилистской эпистемологии добродетели (Л. Коуд, Дж. Монтмаркет, Л. Загзевски) утверждают, что интеллектуальными добродетелями следует называть различные черты характера познающего агента, не являющиеся напрямую его когнитивными навыками и способностями. Так, согласно подходу Линды Загзевски¹¹, знание напрямую проистекает из «актов интеллектуальной добродетели», представляющих собой действия, в которых обнаруживаются те или иные личные качества агента: интеллектуальная скромность, непредвзятость, мужество, любопытство, упорство и др. Таким образом, именно «эпистемически ответственный» [responsible] агент, т.е. агент, пестующий и проявляющий эти интеллектуальные добродетели и действующий в согласии с ними, может успешно достигнуть истинного знания¹². Кроме того, в 2000–2010-е гг. концептуальная рамка респонсибилистского подхода дополняется новыми элементами: многие авторы заявляют о важности изучения «обратной стороны» процессов познания, т.е. не интеллектуальных добродетелей агентов, а их *интеллектуальных пороков* [intellectual vices], таких как наивность, предвзятость и догматизм¹³. Эти пороки мыслятся как черты характера познающего агента, препятствующие достижению им надежного истинного знания.

Неслучайно, что именно респонсибилистская эпистемология добродетели стала одним из ключевых стимулов для продолжающегося «добродетельного» поворота в истории знания и философии науки: в ее

⁸ См. Greco 2002.

⁹ Sosa 1980.

¹⁰ См. Greco 2000.

¹¹ Zagzebski 1996, 2018.

¹² Code 1987.

¹³ Cassam 2016; Kidd, Battaly, Cassam 2020.

основном фокусе находятся такие нормативные качества познающих агентов, которые возможно выделить дискурсивно в разных исторических источниках. При наличии релевантной методологической рамки данный подход позволяет перейти от анализа знания и условий его достижения *per se* к анализу различных исторических конфигураций «исследовательской личности» [scholarly persona] или «научной личности» [scientific persona] – идеал-типического комплекса тех интеллектуальных добродетелей, когнитивных способностей и моральных диспозиций, к культивации которых стремились члены научных или философских сообществ прошлых эпох¹⁴. В этом смысле понятие «научная личность» может успешно применяться как в истории историографии, так и в истории философии, и многие исследователи обращаются к нему, желая подчеркнуть важность требований, которые разные научные подходы, школы, традиции и программы предъявляют своим последователям¹⁵. Единственной преградой подобной рецепции выступает то обстоятельство, что изначально это понятие использовалось именно для изучения норм и конвенций сообществ, а не позиций отдельных ученых или философов: действительно, представления о должном интеллектуальном облике исследователя неизбежно носят нормативный характер – сообщества активно используют их для оценки поведения своих членов. По этой причине в данной статье я постараюсь воздержаться от обобщений, сместив фокус с конвенций философских сообществ на исследовательские программы отдельных философов. В рамках истории философии – дисциплины крайне гетерогенной и рассыпающейся на мириады исследовательских позиций – этот подход позволит уловить те важные взгляды, которые еще (или уже) не стали в ней общей нормой, однако продолжают предлагать пути определения и переопределения интеллектуальных добродетелей, необходимых каждому историку философии.

Герменевтика Лео Штрауса: между методом и интеллектуальными добродетелями

Подход Лео Штрауса к интерпретации текстов прошлого (преимущественно представленный в небольших программных эссе «Преследование и искусство письма» и «О забытом искусстве письма», а также в методологических предисловиях к ряду его книг) основывается как на представлениях о сущности и задачах истории (политической) философии, так и – в особенности – на представлениях о тех интеллектуальных чертах, которыми должен обладать историк, ее изучающий. Это связано с тем, что Штраус усматривает в философской традиции и «вечных проблемах» философии глубокую двойственность: эта традиция, выраженная в каноническом корпусе текстов, выступает для него одновременно «доступом и преградой к пониманию [природы политики]»¹⁶. Иначе говоря, тексты прошлого могут выступать как в качестве ценных источни-

¹⁴ Подробнее об истории понятия «научная самость» см. Daston, Sibum 2003.

¹⁵ См. Condren, Gaukroger, Hunter 2006; Paul 2011; Froeyman 2012; Paul 2014.

¹⁶ Strauss 1988a: 15; ср. Strauss 1964: 31.

ков, позволяющих оживлять нашу мысль, так и в качестве ограничительных рамок, сковывающих ее. Именно поэтому в историко-философском проекте Штрауса немалая роль отводится мета-исследовательской рефлексии, призванной уберечь историка мысли от совершения роковых ошибок при обращении к прошлому. Этот мета-исследовательский подход предполагает скрытую (и редко артикулируемую) рефлексию об интеллектуальном этосе историка, создающего историческое знание о философии, а также о целях его деятельности и тех добродетелях, которые позволяют их достигнуть.

Далеко не все комментаторы замечают это важное измерение работ Штрауса, и по этой причине дискуссии вокруг его подхода в основном сконцентрированы вокруг привычной проблемы метода. Критически настроенные авторы часто обвиняют Штрауса в недостаточной строгости, смутности и произвольности его интерпретативных принципов¹⁷. Исследователи, выступающие с подобных позиций, ожидают увидеть в его текстах четкие механизмы обнаружения эзотерического письма в изучаемых философских источниках; механизмы столь же безотказные, сколь и универсальные. Однако сам Штраус мыслит историю философии несколько иначе – как деятельность, в ходе которой философы конструируют свою самость, вступая в текстуальный диалог с коллегами из прошлого. Постулируемая Штраусом констелляция основных черт, устремлений и идеалов историка философии включает в себя опыт, интеллектуальные добродетели и особую исследовательскую виртуозность, уделяя гораздо меньше внимания проблемам универсальной применимости его методологического инструментария. Во многом поэтому некоторые исследователи склонны говорить не просто о «методе» или «методологии» Штрауса, а о «штраусианской герменевтике», тем самым освобождая ее создателя от необходимости следовать строго *методологическим* объяснительным рамкам при обращении к текстам прошлого¹⁸.

Самому Штраусу такое видение было близко: его личное знакомство со свидетельствами эзотерического письма происходило интуитивно и нелинейно, он двигался во тьме, нащупывая верные прочтения и оправданные интерпретации¹⁹, а спустя несколько десятилетий, в переписке с Хансом-Георгом Гадамером, высказывал сомнения в возможности построения «универсальной» и «полной» герменевтической теории²⁰. Поэтому вводимый им «метод» в значительной степени зависит от мастерства отдельного интерпретатора, нежели от точности применения некой жесткой предзаданной рамки, которую всякий исследователь может легко наложить на тексты прошлого, имея под рукой нужные лекала. Прежде чем достичь подобного мастерства, историк философии должен долгое время учиться читать «между строк», всегда ставить под

¹⁷ Намп.: Blau 2012, 2015.

¹⁸ Frazer 2006, Schotte 2015.

¹⁹ Lampert 2009: 61-76.

²⁰ Gadamer, Strauss 1978: 5-6.

вопрос свои находки, а также воспитывать в себе необходимые интеллектуальные добродетели²¹.

Американский исследователь Иэн Уорд был первым и единственным комментатором, отметившим ту важную особенность герменевтики Штрауса, которая интересует нас здесь: по его мнению, эта герменевтика требует от историков мысли следования двум ключевым добродетелям – «смелости и скромности» [courage and humility]²². «Смелостью» Уорд называет стремление историка философии освободиться от привычных интеллектуальных конвенций своей эпохи и мыслить самостоятельно (не боясь обращаться к философским позициям из прошлого); «скромностью» – поддерживаемое историком осознание множественности политических концептов и языков прошлого²³. Действительно, в подходе Штрауса две эти добродетели играют важные роли, но ими он отнюдь не исчерпывается. На деле Штраус использует целый ансамбль взаимосвязанных добродетелей, во многом потому, что предлагаемая им программа носит неприкрыто полемический характер, будучи направлена против такого философского течения как историцизм и тех интеллектуальных пороков, которые свойственны его сторонникам.

Историцизм понимается Штраусом как образ мысли, захвативший все западное мышление на момент середины XX века и выступающий архи-противником политической (и не только) философии. Суть историцизма можно описать так: это корпус воззрений, утверждающих, что человеческое мышление всегда находится в зависимости от исторической эпохи и общего исторического контекста, в которых оно осуществляется, из-за чего его плоды не обладают универсальной истинностью и не могут быть полезны другим эпохам. Эти воззрения имеют многочисленные истоки: так, среди прочего, Штраус выделяет три интеллектуальных периода (или «волны») современности [modernity], которые позволили историцизму заменить собой классическую традицию в политической философии²⁴. По мнению Штрауса, в области истории философии реальные последствия этого процесса весьма пагубны: историцизм отрицает вневременную природу философских текстов, подчиняя их сиюминутному «здесь и сейчас» и, тем самым, отвергает всякую философию как таковую, отказывая ей в возможности существования²⁵.

Проиллюстрировать это определение можно следующим примером: «историцизм отвергает вопрос о хорошем устройстве общества

²¹ Штраус 2012: 36-37.

²² Ward 2009: 254-255. В заглавии работы немецкого философа Дитриха Шотте речь идет о «добродетелях» и «пороках» Лео Штрауса как историка, но лишь в переносном смысле (эти термины *ни разу* не появляются в тексте статьи (см. Schotte 2015).

²³ Ward 2009: 254. Согласно представленной в этой статье позиции, добродетель смелости не является центральной для подхода Штрауса; по этой причине основной фокус впадает на иные добродетели.

²⁴ См. Strauss 1989.

²⁵ Strauss 1964: 35; 1988a: 25-28; 1988b: 56-57; Штраус 2006: 67. См. также обзор в Руткевич 2006: 158–166.

или, вернее, о *наилучшем* его устройстве»²⁶. Это происходит потому, что всякий вопрос о наилучшем обществе представляется для него укорененным в определенных исторических обстоятельствах; следовательно, на этот вопрос можно ответить лишь ситуативно, не претендуя на его окончательное, вечное решение. Схожий подход свойственен историцизму и в отношении иных проблем: он, кроме всего прочего, мешает осознать важность обращения к классическим текстам, пытающимся дать ответы на вечные вопросы, например, касающиеся философского осмысления тирании²⁷. В этом и состоит основная причина, по которой Штраус с открытой неприязнью относится к этой традиции мышления: для него историцизм ведет к релятивизации всякого глубинного человеческого знания и отказывает человеку, каким бы мудрым он ни был, в самой возможности «трансцендировать» собственную эпоху и собственный горизонт мысли, тем самым уничтожая *raison d'être* философии в целом и политической философии в частности.

Согласно Штраусу, в отличие от историцизма, здоровая *история* смотрит на прошлое более благосклонно – как на богатую россыпь идей, из которых многие могут претендовать на достижение универсальных истин о мире, природе или обществе вообще, а не только о своей эпохе. Такая история должна признать, что исторический контекст далеко не всегда определяет рамки и границы человеческой мысли, и тем более мысли философской: «историк не может отвергнуть возможность того, что исторические обстоятельства, окружающие одну определенную политическую философию, являются идеальным условием для открытия политической истины»²⁸. Штраус в этом месте (как и во многих других) говорит о необходимости построения такой истории философии, которая не будет историцистской, а значит будет допускать возможность стремления к вневременным истинам: «...только историческое знание может уберечь нас от ошибочного приравнивания конкретных черт политической жизни определенной эпохи и страны к природе политических вещей как таковой»²⁹.

Штраусианские интеллектуальные добродетели скромность, непредвзятость, благоразумие

Верное следование заявленным Штраусом анти-историцистским принципам требует от историка философии обладания такой добродетелью, как *интеллектуальная скромность*. Она выступает важным качеством исследователя, позволяющим учиться у авторов прошлого тем (возможно, более проницательным) идеям, которые мы точно не можем назвать «своими» или понятными в контексте нашего собственного опыта и знания: «настоящий историк примирится с тем, что существует огромная разница между доказательством собственной правоты и пости-

²⁶ Strauss 1988a: 26.

²⁷ Штраус 2006: 63-68.

²⁸ Strauss 1988a: 42. Ср. Strauss 1964: 25-36

²⁹ Strauss 1988b: 57. См. также Strauss 1964: 139-242; Strauss 1988b: 62-63.

жением того, что действительно хотел сказать великий мыслитель»³⁰. Следуя этому принципу, в статье «Как изучать средневековую философию» Штраус постулирует: «Мы можем понять средневековую философию только если мы готовы узнать что-то не только о средневековых философах, но и от них»³¹. Такая позиция предполагает диалог с мыслью прошлого, выстраиваемый на равных условиях, и в построении этого диалога скромность историка, способного не ставить себя выше изучаемых им авторов, играет ключевую роль.

Другие предлагаемые Штраусом герменевтические принципы также опираются на интеллектуальную скромность исследователя: так, согласно его мнению, верное понимание текста требует внимания к тому, что сам писатель хотел передать прямо или «между строк», а не к тому, что мы сами можем произвольно вычитать в ходе интерпретации этого текста. Иными словами, историк философии должен понимать автора *ровно так*, как автор сам понимал себя, не претендуя на большее. В предисловии к книге «О тирании» Штраус утверждает: «Задача историка мысли заключается в том, чтобы понять мысль прошлого “такой, какой она была на самом деле”, т.е. сколько возможно точно понять ее так, как она в действительности понималась ее авторами»³². В свою очередь, сторонник историцизма «подходит к мысли прошлого на основе историцистской презумпции, которая была совершенно чужда этой мысли», и из-за этого он неизбежно «склонен пытаться понять мысль прошлого лучше, чем она понимала себя сама, прежде чем ему удалось понять ее в точности так, как она понимала себя». В результате, резюмирует Штраус, «нарисованная им картина так или иначе всегда будет сомнительной смесью интерпретации и критики»³³. Выступая с подобных герменевтических позиций, историцист обнаруживает свое неприятие интеллектуальной скромности и подверженности противоположному ей интеллектуальному пороку — *самоуверенности* (или самонадеянности).

Для более точного понимания сути предлагаемой историцизмом «интерпретации и критики» важно упомянуть, что оба этих термина Штраус определяет довольно узко. В другом своем тексте, с характерным названием «Как изучать Богословско-политический трактат Спинозы», он проводит важное различие, которое безмолвно присутствует во всех его работах: «Понимание слов другого человека, живущего или умершего, может означать два разных процесса, которые мы пока что назовем интерпретацией и объяснением»³⁴. Под интерпретацией подразумевается «попытка выяснить, что автор сказал и как он сам понимал сказанное, независимо от того, выражал ли он это понимание открыто или нет», под объяснением — «попытка выяснить те следствия его [авто-

³⁰ Штраус 2012: 18.

³¹ Strauss 1996: 324.

³² Штраус 2006: 67.

³³ Там же.

³⁴ Strauss 1988c: 143.

ра] высказываний, о которых он не мог знать»³⁵. Как утверждает Штраус, понимание того или иного текстуального утверждения достигается только через его *интерпретацию*; процедура объяснения полезна нам уже позже – она позволяет выяснить, является ли изучаемое утверждение ошибочным, и не выступает ли оно «неосознанным выражением желания, личного интереса, предвзятости или исторической ситуации». Поэтому интерпретация обязательно «должна предварять объяснение»: только она способна обращаться к тексту, не налагая на него контекстуальных или анахроничных рамок. История, в таком случае, включается в историю философии как ее неотъемлемая объективная часть, но она не всегда влияет на ход открытия значений, заключенных в философских текстах прошлого. Так, исторические факты о существовании политического и религиозного преследования помогли Штраусу обнаружить в некоторых средневековых и нововременных философских трактатах скрытое, эзотерическое измерение, однако само изучение тех значений, которые излагались в этих текстах путем «письма между строк», уже не могло опираться только на историю и неизбежно переходило из области объяснения в область интерпретации³⁶.

Позиция Штрауса по отношению к истории философии – это позиция философа, который использует историю в качестве ценного источника вдохновения, видя в ней пространство столкновения с иными позициями и аргументами. История используется и «превосходится» философом, но всегда плодотворно – историк философии должен «претерпеть трансформацию в философа или обращение в философию, если он хочет правильно выполнять свою работу, если он хочет быть компетентным историком философии»³⁷. Более того, «он должен обрести свободу ума, которая не слишком часто встречается среди профессиональных философов: он должен обладать такой совершенной свободой ума, какая только возможна для человека»³⁸. Эту особую «свободу ума» можно назвать *непредвзятостью* – одной из ключевых интеллектуальных добродетелей, которые Штраус желает видеть в каждом хорошем историке философии³⁹. Именно непредвзятость позволяет исследователям воздерживаться от произвольного наложения современных концептов и представлений на мысль прошлого (и в т.ч. представлений историцистских); в этом смысле она граничит с добродетелью благоразумия, в которой заключены и рассудительность, и интеллектуальная осторожность.

Представляя базовую рамку своего подхода в знаменитом эссе «Преследование и искусство письма», Штраус подробно прорабатывает ее важнейшие аспекты. Выдвигаемый им тезис о наличии в текстах прошлого неких эзотерических, скрытых от рядового читателя идей и

³⁵ Ibidem.

³⁶ Конечно же, если сам факт наличия этого письма был доказан.

³⁷ Strauss 1996: 324.

³⁸ Ibidem. Cp. Strauss 1952: 583.

³⁹ О непредвзятости как интеллектуальной добродетели см.: Baehr 2011.

аргументов (спрятанных среди различных конвенциональных утверждений и позиций), может вызвать у историков мысли определенный соблазн: многие склонны находить эзотеризм там, где его вовсе нет и никогда не было. Предугадывая возможные трудности, проистекающие из этой опасности, Штраус призывает твердо воздерживаться от произвольных и необоснованных суждений об изучаемых источниках; этой максиме, насколько можно судить, он старался следовать лично: известно, что с момента первого «открытия» эзотеризма до публикации первого издания «Преследования и искусства письма» прошло не меньше трех лет – в этот период Штраус неоднократно упоминал в своих письмах, что «держит в руках бомбу», и обращался со своей находкой соответствующе⁴⁰. Поэтому в «Преследованиях...» упомянутый призыв принимает форму двух критериев или принципов, позволяющих выявить эзотерическое письмо. Первый из них требует, чтобы изучаемый текст «был создан в эпоху преследования, то есть в то время, когда политические или иные принципы навязывались с помощью закона или обычая»⁴¹. Второй утверждает: если некий «талантливый автор», отлично знакомый с конвенциями своей эпохи и правилами своего государства, начинает тайно противоречить им под предлогом изучения противных инаковых позиций, то «подозрение, будто он выступает в оппозиции к системе, будет закономерным»⁴². Можно заметить, что оба этих принципа весьма конкретны, но при этом точные границы и правила их применения не специфицированы: историк философии сам должен решить, в какой мере интересующая его эпоха действительно является «эпохой преследования», а также в какой мере автор изучаемого им текста выступает в противоречие с общепринятыми взглядами своей эпохи. Именно интеллектуальные добродетели выступают теми качествами, которые помогают ему не ошибиться в своих интерпретативных решениях.

Кроме того, историку философии следует быть благоразумным во многом потому, что благоразумными Штраус считает всех авторов, прибегавших к сокрытию своих истинных взглядов с помощью «искусства письма». Действительно, пристальное внимание к самопониманию и интенциям этих авторов предполагает большую степень доверия их интеллектуальным способностям, в т.ч. связанным с благоразумностью: «бесконечное разнообразие способов, которыми может быть понят данный текст, не отменяет того факта, что автор текста, когда писал его, понимал его только одним способом – *при условии, что он не был бестолковым*»⁴³. При этом возможная «бестолковость» изучаемых авторов не является проблемой для Штрауса – здесь ему на помощь приходят еще два принципа интерпретации, дополняющие предыдущие. Во-первых, историк философии должен пускаться в поиски эзотерического письма в ис-

⁴⁰ Lampert 2009: 64–65.

⁴¹ Штраус 2012: 19.

⁴² Там же.

⁴³ Курсив мой; Strauss 1996: 323.

следуемом им тексте, только если автор текста является «талантливым» и «имеет светлый ум» (ведь в противном случае скрытые мысли автора, вложенные в его текст, попросту не были бы скрытыми – они находились бы на поверхности и могли бы быть считаны без особых усилий даже самым недалеким интерпретатором или цензором). Во-вторых, «чтение между строк строго запрещено во всех случаях, когда применение этого метода будет менее правильным, чем его неприменение»; эзотерическое письмо следует искать, только если историк «детально рассмотрел контекст, в котором встречается то или иное суждение [текста], литературные особенности всей работы, ее план»⁴⁴. Здесь мы сталкиваемся с широким набором имплицитных, не прописанных четко наставлений: очевидно, что глубина рассмотрения контекста, структуры и плана анализируемого текста почти всегда относительна и напрямую зависит от строгости и ответственности исследователя. Это вновь означает, что для верного следования штраусианским принципам интерпретации истории философии должны культивировать в себе определенные интеллектуальные диспозиции, ведущие к *осторожному*, *строгому* и *непредвзятому* обращению с текстами, а также к *благоразумному* и *ответственному* применению самих этих принципов. Нужно признать, что Штраус как автор не предлагает конкретных советов, помогающих обрести подобные диспозиции, а также не проясняет, являются ли они врожденными или приобретенными. Эта черта однозначно выступает слабым местом его герменевтики, многое принимающей в качестве имплицитной аксиомы. Стоит, однако, повторить, что терминология, связанная с интеллектуальными добродетелями, не была известна Штраусу – соответствующее направление в эпистемологии зародилось лишь спустя пару десятилетий после его смерти. Представленные в этой статье наблюдения имеют своей целью не раскрытие некоего подлинного (и до сих пор сокрытого) измерения штраусианского подхода, а экспозицию свежего – и, надеюсь, более продуктивного – взгляда на него.

Многообразие подходов в истории философии (а также в смежных с ней дисциплинах – истории идей, интеллектуальной истории и др.) показывает, что почти каждый ее представитель избирает собственный путь, так или иначе позволяющий ему претендовать на создание исторического знания о философии. В горизонте этой фундаментальной задачи герменевтические принципы Лео Штрауса предлагают исследователям особую тропу, вступив на которую, они уже не могут довольствоваться лишь заботой о методе: напоминая о важности развития добродетелей, философ требует от них также и заботы о своем интеллектуальном характере. Эта забота во многом определяет степень эпистемической ответственности историков философии, и постоянное указание на ее важность является главной ценностью текстов Штрауса, актуальных сегодня в силу их дидактической метаисследовательской

⁴⁴ Штраус 2012: 18–19.

позиции. Как было показано выше, радикальная критика историцистской традиции тоже вписывается в эту общую картину – она проистекает не только из философского несогласия Штрауса с основными идеями «историцистов», но и из его внимания к самой фигуре исследователя, стремящего понять мысль прошлого.

В свою очередь, гораздо меньшей значимостью для современной истории философии обладают те многочисленные интерпретации, к которым пришел сам Штраус в результате следования собственной герменевтике. Как замечает Дитрих Шотте, нам стоит четко отделять друг от друга *«штраусянские интерпретации»* (полученные разными авторами в результате практикования вышеизложенных принципов) и *«интерпретации Лео Штрауса»* (т.е. содержательные историко-философские тезисы и аргументы, выдвинутые им в своих работах)⁴⁵. Действительно: если первые часто могут считаться эпистемическими благами и двигать дисциплину вперед благодаря опоре на «добродетельную» герменевтику, то вторые зачастую этой герменевтике противоречат⁴⁶.

На мой взгляд, для истории философии важен не столько вопрос о том, был ли прав Штраус в отношении философских позиций Гоббса, Макиавелли, Спинозы или Маймонида, сколько вопрос об оправданности его герменевтических принципов и стоящих за ними добродетелей. В этом смысле стоит резюмировать, что одной дидактики, безусловно, не может быть достаточно для построения целостного и непротиворечивого исследовательского проекта: чтобы называться успешным, всякий набор герменевтических принципов должен не просто воспитывать интеллектуальные добродетели, но и действительно показывать, *как и почему* эти добродетели приводят историков к убедительному пониманию изучаемых текстов. Он должен объяснять, в чем заключается ответственное отношение к создаваемому историками знанию, и почему забота об интеллектуальных добродетелях отнюдь не должна приводить к принятию интерпретативного лозунга «anything goes». Именно подобной нормативной рефлексии об интеллектуальном характере и этосе историка философии не хватает, как правило, многочисленным дискуссиям о методах и программах, отдающим предпочтение «техническим» проблемам понимания философских текстов.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Артемьева О.В. У истоков современной этики добродетели // Этическая мысль. Т. 6 / отв. ред. А.А. Гусейнов. М.: ИФ РАН, 2005. С. 167–184. [Artemieva O. [2005] U istokov sovremennoy etiki dobrodeteli. M.: IF RAN. P. 167-184].
- Касавин И.Т. Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // Epistemology and Philosophy of Science. 2019. Vol. 56. № 3. P. 6–19. [Kasavin I.T. [2019] Epistemologija dobrodetelei: k sorokaletiju povorota v analiticheskoj filosofii // Epistemology and Philosophy of Science, vol. 56, no. 3, pp. 6-19].
- Руткевич А.М. Политическая философия Л. Штрауса // Штраус Л. О тирании / пер. с англ. А.А. Россиуса под ред. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского государ-

⁴⁵ Schotte 2015: 59

⁴⁶ По поводу противоречий см. Ibid.: 69-73.

- ственного университета. 2006. С. 7-38. [Rutkevich A.M. [2006] Politicheskaia filozofia Leo Shtrausa // Strauss L. O tiranii. SPb: Izd. Sankt-Peterburgskogo Universiteta, pp. 7-38].
- Штраус Л. О тирании / пер. с англ. А.А. Россуса под ред. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского государственного университета, 2006. С. 63–220. [Strauss L. [2006] O tiranii. SPb: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo Universiteta, pp. 63–220].
- Штраус Л. Естественное право и история. М.: Водолей Publishers, 2007. [Strauss L. [2007] Estestvennoe pravo i istoriia. M.: Vodolei Publishers].
- Штраус Л. Преследование и искусство письма / пер. с англ. Е. Кухарь под ред. А.В. Павлова // Социологическое обозрение. 2012. Т. 11. № 3. С. 12–25. [Strauss L. [2012] Presledovanie i iskusstvo pis'ma (trans. E. Kuhar', ed. A. Pavlov) // Sociologicheskoe obozrenie, vol. 11, no. 3, pp. 2–25].
- Antognazza M.R. The Benefit to Philosophy of the Study of its History // British Journal for the History of Philosophy. 2015. Vol. 23. No. 1. P. 161-184.
- Baehr J. The Structure of Open-Mindedness // Canadian Journal of Philosophy. 2011. Vol. 41. No 2. P. 191-213.
- Blau A. Anti-Strauss // The Journal of Politics. 2012. Vol. 74. № 1. P. 142–155.
- Blau A. The Irrelevance of (Straussian) Hermeneutics // Reading Between the Lines: Leo Strauss and the History of Early Modern Philosophy / ed. by W. Schröder. Berlin: De Gruyter, 2015. P. 29-55.
- Cassam Q. Vice Epistemology // The Monist. 2016. Vol. 99. No. 2. P. 159-180.
- Condren C., Gaukroger S., Hunter I. Introduction // The Philosopher in Early Modern Europe: The Nature of a Contested Identity / ed. by C. Condren, S. Gaukroger, I. Hunter. Cambridge University Press, 2006. P. 1-16.
- Daston L., Sibum H.O. Introduction: Scientific Personae and their histories // Science in Context. 2003. Vol. 16. No. 1-2. P. 1-8.
- Floyd J., Stears M. (Eds.). Political Philosophy versus History?: Contextualism and Real Politics in Contemporary Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Frazer M. Esotericism Ancient and Modern: Strauss Contra Straussianism on the Art of Political-Philosophical Writing // Political Theory. 2006. Vol. 34. № 1. P. 33-61.
- Froeyman A. Virtues of Historiography // Journal of the Philosophy of History. 2012. Vol. 6. No. 3. P. 415-431.
- Gadamer H.-G., Strauss L. Correspondence Concerning Wahrheit und Methode // Independent Journal of Philosophy (Unabhängige Zeitschrift für Philosophie). 1978. Vol. 3. P. 5-12.
- Hutton S. Intellectual History and the History of Philosophy // History of European Ideas. 2014. Vol. 40. No. 7. P. 925-93.
- Lærke M., Smith J. E. H., Schliesser E. Introduction // Lærke M., Smith J. E. H., Schliesser E. (eds.) Philosophy and its History: Aims and Methods in the Study of Early Modern Philosophy. Oxford University Press, 2013. P. 1-7.
- Lampert L. Strauss's Recovery of Esotericism // Smith S. (ed.) The Cambridge Companion to Leo Strauss. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 63-92.
- Normore C. The Methodology of the History of Philosophy // The Oxford Handbook of Philosophical Methodology / ed. by H. Cappelen, T.S. Gendler, J. Hawthorne. New York: Oxford University Press, 2016. P. 7-48.
- Paul H. Performing History: How Historical Scholarship is Shaped by Epistemic Virtues // History and Theory. 2011. Vo. 50. No 1. P. 1-19.
- Paul H. What is a Scholarly Persona? Ten Theses on Virtues, Skills, and Desires // History and Theory. 2014. Vol. 53. No. 3. P. 348-371.
- Philp M. Political Theory and History // Political Theory: Methods and Approaches / ed. by D. Leopold, M. Stears. Oxford University Press, 2008. P. 128-150.
- Robert R.C., Wood W.J. Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology. Oxford: Clarendon Press. 2007.
- Rorty R. Historiography of Philosophy: Four Genres // Philosophy in History: Essays in Historiography of Philosophy / ed. by R. Rorty, J. Schneewind, Q. Skinner. Cambridge: U.P., 1984.
- Russell D. C. (Ed.). The Cambridge Companion to Virtue Ethics. Cambridge U.P., 2013.
- Schotte D. The Virtues and Vices of Leo Strauss, Historian. A Reassessment of Straussian Hermeneutics // Reading Between the Lines: Leo Strauss and the History of Early Modern Philosophy / ed. by W. Schröder. Berlin: De Gruyter, 2015. P. 57-76.

- Strauss L. On Collingwood's Philosophy of History // *The Review of Metaphysics*. 1952. Vol. 5. № 4. P. 559-586.
- Strauss L. *The City and Man*. Chicago: University of Chicago Press, 1964.
- Strauss L. What is Political Philosophy? // Strauss L. What is political philosophy? and Other Studies. Glencoe, IL: The Free Press, 1988a. P. 9-56.
- Strauss L. Political Philosophy and History // Strauss L. What is Political Philosophy? and Other Studies. Glencoe, IL: The Free Press, 1988b. P. 56-78.
- Strauss L. How to Study Spinoza's Theologico-Political Treatise // Strauss L. Persecution and the Art of Writing. Chicago: University of Chicago Press, 1988c. P. 142-201.
- Strauss L. The Three Waves of Modernity // Gildin H. (ed.) *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss*. Detroit: Wayne State University Press, 1989. P. 81-98.
- Strauss L. How to Study Medieval Philosophy // *Interpretation*. 1996. Vol. 23. No. 3, P. 319-338.
- Ward I. Helping the Dead Speak: Leo Strauss, Quentin Skinner and the Arts of Interpretation in Political Thought // *Polity*. 2009. Vol. 41. No. 2. P. 235-255.
- Zagzebski L. T. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Zagzebski L. Intellectual Virtues: Admirable Traits of Character // *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology* / ed. by H. Battaly. Routledge, 2018. P. 26-36.
- Акаев Санжар Азаматович, стажер-исследователь, Институт гуманитарных историко-теоретических исследований им. А.В. Поletaева (ИГИТИ), ассистент, Департамент политики и управления, НИУ ВШЭ; sa.akaev@hse.ru*

Intellectual Virtues of Historians of Political Philosophy Leo Strauss's Approach

The article examines Leo Strauss's influential approach to the history of philosophy from the standpoint of responsibility virtue epistemology and its central concept of intellectual virtue. This approach is based on a number of hermeneutical principles that do not form a strict methodology for interpreting texts of the past; successful application of these principles in the history of philosophy requires a possession of certain intellectual virtues: humility, open-mindedness and prudence. Analysis of this unexplored "virtue-oriented" dimension of hermeneutical approaches in the history of philosophy makes it possible to respond more confidently to the challenges that this discipline faces today.

Key words: *intellectual virtues, history of philosophy, virtue epistemology, Leo Strauss, interpretation, hermeneutics, history of political thought.*

Sanzhar Akayev, research assistant, Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, HSE University; teaching fellow, School of Politics and Governance, HSE University; e-mail: sa.akaev@hse.ru

В.П. БУДАНОВА

КАСКАДИРУЮЩИЙ ПРОФИЛЬ «ГОТИЦИЗМА» ИСТОКИ, ИТОГИ И ГОРИЗОНТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Статья посвящена теоретическому осмыслению генезиса «готицизма». Автор анализирует его как научно-исторический и общественно-политический феномен. Показана трансформация основных исследовательских моделей готцентристского исторического мифа. Выделены противоречия системного анализа нарративной и археологической традиции. На примере истории готов затрагиваются проблемы мифологизации исторического знания.

Ключевые слова: *историописание, парадигма, «готицизм», готы, готская проблема, черняховские древности, Иордан*

Готская история – одна из наиболее сложных в системе исследований, посвященных изучению жизни народов Восточной Европы первой половины I тыс. н.э. Именно племена готов выступали в источниках того времени одним из основных элементов сложной цепи миграционных процессов, именуемых в научной литературе как Великое переселение народов. Миграционный «взрыв» послужил важной предпосылкой гибели Римской империи и кардинальной трансформацией этнической карты ойкумены. Однако в системе исследований истории переселения племен, особенностей миграции их названий (этнонимов) и процессов этногенеза реальная история готов не всегда совпадает с ее образом, который, как известно, формируется личностью исследователя, включая его профессионализм, убеждения, заблуждения и в целом историческую рефлексию. Именно в зависимости от профессиональной рефлексивности историка, его размышлений, анализа собственных мыслей и переживаний, полных сомнений и колебаний, снимается инерция традиции, следования схемам и штампам сложившихся парадигм.

Рефлексия постоянно корректирует направление, методы и подходы исследования и, в итоге, утверждает противостояние преднамеренному невежеству, *ignorantia affecta* (Фома Аквинский). Рефлексирующий историк-профессионал не нуждается в начальствующих посредниках, ибо он выступает от имени своего дела, которое выполняет эффективно и качественно. Залог его успеха или неудачи – самоконтроль, а также, как правило, объективная экспертно-оценивающая позиция коллег по цеху. «Как правило» по-тому, что не стоит излишне идеализировать практику коммуникативного взаимопонимания исследователей. Именно рефлексивные механизмы с их требованиями достоверности и доказательности ввели в исторический дискурс варваристики такие определения как «готская теория», «готская проблема» и «готицизм».

Изучение и осмысление истории готов никогда не ограничивалось рамками только академических исследований. Общеизвестно, что любое

исследовательское начало когда-то и кем-то начиналось. В общем нескончаемом дискурсе готоведения исследователи готской истории всего лишь его звенья, «посредники» и «переводчики» (Ж. Деррида). Уже со времен античности и до наших дней система представлений о готах была сложным историческим, социальным и духовным феноменом, тесно связанным не только с логикой развития исторической мысли, но и с актуальными для историка проблемами, выходящими за рамки строгой науки. Как верно отметил Х. Вольфрам, «готы нигде в Европе не стали средневековой народностью, достаточно рано превратившись в миф, который был доступен всем»¹. Становление истории готов не развивалось в общественном вакууме, его контекст в открытых и латентных формах перманентно был политизирован, идеологизирован и мифологизирован. Рефлексивные всплески интереса к готам зачастую сопровождались гипертрофированной тенденциозностью, чему есть много подтверждений в достаточно внушительном массиве литературы о готах. Эта дуальная логика в отношении к истории готов породила такой феномен, как «*готицизм*» – *синтез исторического знания и исторического мифа*. И если научный факт может стать почвой для мифа, то миф влияет на осмысление научного факта. Парадокс заключается в том – и так сложилось исторически, – что «*готицизм*» реально мотивирует историка к эффективной и рефлексивной деятельности. Рефлексию «*готицизма*», правомерно, на мой взгляд, анализировать через погружение в профессиональный и гражданский контекст исследовательского внимания к готам, которое накапливалось столетиями, проходя через кризисы и тупики исследовательских взлетов и разочарований.

Интерес к европейскому племенному миру, в т.ч. к готам, проявился в XVI–XVII вв. Шведская корона, австрийская династия Габсбургов, Дания и Речь Посполитая боролись за присвоение готской древности, закладывая основы этнонационального романтического «*готицизма*» как традиции. В ходе дискуссий концепция готского наследия наполнялась множеством фантазий и толкований. Как известно, гуманисты преклоняясь перед античностью, выявляли, переводили, печатали и изучали античные и ранневизантийские исторические сочинения. С 1645 г. началось издание «*Corpus Byzantinae Historiae*», где публиковались тексты с подробными комментариями, в 1599 г. был издан «*Glossarium graeco-barbarum*», объясняющий многие термины. В спорах шведских, датских, австрийских, итальянских, французских, немецких гуманистов о родине готов, их «наследии» и роли в истории народов Европы, зарождались готофильские представления. Как справедливо отметил В.Н. Топоров, в теме «величия и нищеты» истории готы выступали одним из ярчайших примеров². В то же время, согласно общей традиции гуманистического историописания варварство готов, как социокультурное явление европейской истории, получило и отрицательную политическую окрас-

¹ Вольфрам 2003. С.12.

² Топоров 1983. С. 231.

ку, противопоставляя романскую и германскую Европу. Тем самым закладывались основы будущих дискуссий между романистами и германистами. Другими словами, именно гуманисты стали исходной точкой последующих, характерных для XIX–XX вв., всплесков интереса к готам. Такую же двойственную позицию в отношении готов занимали и просветители. С одной стороны, образ готской древности представлялся им как свидетельство проявления дикости, воинственности, примитивности и невежественности, а с другой – наивности, умеренности и мудрости этих германских племен³.

Когда в XIX в. в историописании основные позиции стал занимать позитивизм, началось более глубокое проникновение в историю путаных и сложнопротиворечивых свидетельств о готах. На смену пасторально-романтическому отношению к их истории приходило ее рациональное позитивистское осмысление. В общественном сознании утверждалась идея нации, с ее самобытным развитием, стремление к изучению истории национальных государств и национальной культуры, индивидуального разнообразия в историческом развитии народов. Здесь уместно сослаться на М. Элиаде: в XIX в. историография начинает играть очень важную роль, прилагая большие усилия по историографическому анамнезу. Исследователи стараются обнаружить, «пробудить», восстановить и воскресить прошлое человечества⁴. Так, в 1799 г. в Германии было основано «Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde», которое начало выпускать свод источников «Monumenta Germaniae historica». В 1882 г. Т. Моммзен опубликовал здесь текст «Гетики» Иордана. В 1829 г. стал готовиться к публикации «Corpus scriptorum historiae byzantinae». Во Франции с 1844 г. Ж.П. Минь приступил к изданию свода «Patrologiae cursus completus» латинских (Series latina) и греческих (Series graeca) христианских авторов. На подъеме национального самосознания и укрепления национальных государств, происходила реинтерпретация истории европейского племенного мира и постепенное его выделение в субъект исторического процесса. Германское и французское историописание романтизировало жизнь племенного мира. Образы предводителей варварских племен вдохновляли романтиков XIX века. Французы гордились Верценготоригом, немцы – Арминием, шведы – Эрманарихом, англичане – Боудиккой⁵.

На протяжении XIX в. воодушевленные рациональностью и позитивистским оптимизмом историки и филологи трудились над изучением древнейших представлений о племенах европейского варварского мира, обновляя и интерпретируя их историю с учетом вводимых в исследовательское поле новых письменных и эпиграфических источников. Множатся примеры «раскопок» в сочинениях древних авторов «отсутствующего присутствия» готов. Археологически-детективный стиль мыш-

³ Гиббон 1994.

⁴ Элиаде 2005. С. 131.

⁵ Буданова 2012.

ления «железного» XIX в. подавал надежды обнаружить спрятанность этих племен в древних текстах. Но позицию критики античной письменной традиции нельзя было назвать рефлексивной и ясной. Уже тогда закладывалась основа для полемики вокруг вопросов о путях передвижения готов, местожительстве этих племен на южном берегу Крыма, о превосходстве их и принадлежности к высшей расе, о решающей роли в истории народов Восточной Европы. Интерпретации свидетельств письменных источников не только дополняли одно другим, но и вступали в конфликт. Крымская военная кампания (1854–1855) отчасти сместила акцент гуманитарного мышления европейских историков и археологов. В 1869 г. в Москве состоялся первый Археологический съезд, который собрал не только археологов, но историков, лингвистов, этнологов, всех тех специалистов, которые снимали покров с древности, предвосхищая дальнейшую рефлексивную осмысленность основных направлений изучения готской истории. В описании источников и артефактов готской древности проявились первые тенденции политизации готской истории, началось движение в сторону ее фальсификации и мифологизации. И первой страной, где в исследовательском процессе обозначился фронт столкновения готофилии и славянофобии, стала Россия.

Особенно усилилась тенденция отыскивать следы готов на юге России после Первой мировой войны. Призрак национал-социализма изменил акцент исторической рефлексии готской проблематики, особенно в Германии. Поводом к дискуссии послужило открытие российским археологом В.В. Хвойко в 1899 г. на территории Среднего Поднепровья «полей погребений», т.н. черняховской культуры. В.В. Хвойко трактовал ее как славянскую, и рассматривал в качестве связующего звена между древностями более ранней археологической культуры – зарубинецкой и более поздними памятниками древнерусской истории. Однако в Германии в 1906 г. была сформулирована другая концепция. Впервые ее высказал немецкий археолог П. Райнеке, рассматривая черняховские древности как следы, оставленные в Среднем Поднепровье в III–IV вв. пришлыми германскими племенами, вероятно, готами⁶. Версию П. Райнеке активно подхватили немецкие археологи, в их числе Е. Блюме, Е. Бреннер, К. Такенберг. В 1912 г. немецкий археолог М. Эберт, долгое время работавший в России, стремительно организовал экспедицию и приступил к поискам готских древностей на юге страны. В районе Северного Причерноморья он провел раскопки археологического комплекса Николаевка-Казацкое (нын. Херсонская обл.). Обнаруженные находки позволили Эберту высказать предположение о появлении германцев в этом регионе уже в начале I в.н.э. Уверенности в «готской» интерпретации черняховской культуры придавало почти одновременное открытие подобных памятников на территории Румынии, Австро-Венгрии и Польши. Польские (В. Антонец, Ю. Костржевский), румынские (Й. Ковач,

⁶ Хвойко 1913; Reinecke 1906. Подробнее об этом см.: Баран 1990.

К. Дикулеску) и российские (Ю. Готье, В. Данилевич, Я. Пастернак) исследователи поддержали идею германского (готского) этнического определения черняховских древностей. Наметились две противоречащие друг другу концепции этнической принадлежности черняховской культуры: моноэтнической, «чистой», готской (П. Райнеке) и полиэтнической «гото-понтийской», где готы представлены одним из компонентов культуры, но с доминирующей ролевой функцией (Г. Косина). На мой взгляд, важно обратить внимание и еще на одно обстоятельство. Открытие В.В. Хвойко удивительным образом совпало с выходом в свет в работы Ф.А. Брауна 1899 г.⁷ Фрагментарные свидетельства нарративной традиции о расселении «самого талантливого народа эпохи Великого переселения народов» комментировались Брауном весьма субъективно, что открывало широкие возможности для произвольных построений и предположений в крымско-готской проблематике. Тем не менее, для готоведов и черняховедов эта работа, несмотря на солидный возраст, долгое время оставалась ценным справочным пособием, что подтверждалось частыми на нее ссылками в научной литературе.

На рубеже XIX–XX вв. дискуссия о готских древностях только начиналась, но уже тогда историки с надеждой ожидали – только заглянув в могилы, можно представить, как жили племена, которых называли «готами». Археологический аспект исследования перевел поиск следов присутствия готов в Восточной Европе в пространственно-временную плоскость, ибо археологическая культура представляет собой не только хронологическую, но также территориальную определенность. И когда в XX в. на помощь историку пришла археология с ее практически неисчерпаемым фондом источников, ожидалось, что археологический материал не только позволит частично компенсировать нарративные лакуны, но также обеспечит историческому исследованию более материализованный характер. Изучение германских племен могло бы получить новый импульс, однако готы стали исключением. Парадоксальным образом, именно по мере накопления археологических знаний, несмотря на противоречия и нестыковки, исследование истории готов только усиливало тотальный дифирамбический стиль определений в адрес этих племен. Научные открытия археологов по-новому ставили перед исследователями вопрос о степени соответствия письменного материала археологическому. У «готицизма» появился новый аспект. Необходимо было выделить и описать определенную группу оставленных готами памятников материальной культуры III–V вв. Они должны были занимать территорию, которая совпадала бы с областью расселения готских племен по данным письменных источников, не выходя за ее пределы. И при этом иметь масштаб, соответствующий масштабу исторической деятельности готов, как она представлена в письменных свидетельствах. Но как раз это и оказалось невозможным. Несмотря на многочисленные

⁷ Браун 1899.

попытки положительного решения этого вопроса, готы оставались археологически спорно атрибутированными, а их материальные памятники парадоксально противоречивыми. И это порождало новый поток вопросов о достоверности археологического материала и его соответствия нарративной традиции. Спорность этнической интерпретации черняховской культуры, по сути, явилась важным толчком, взорвавшим историческую эволюцию «готицизма».

Представление об истории готов начинало формироваться еще античной и ранневизантийской письменной традицией, но подлинным «отцом готицизма» вполне правомерно считать готского историка VI в. Иордана, ибо в его «Гетике» заложены основы того готцентризма, на котором строились все последующие изыскания. Естественно, что археологическая рефлексия истории готов всегда сопровождалась незримым присутствием Иордана, объединяясь с рефлексией исторической. Отметим, что ко времени появления археологических исследований черняховской культуры критическое издание письменных источников, предпринятое в Германии, Франции и других странах в XIX в. практически завершилось. С именами Ж.П. Миня, Т. Моммзена, Л. Диндорфа, В.Г. Нибура, К. Мюллера, А. Ризе связана публикация серий письменных источников, содержащих сообщения о готах. Впоследствии многие из них неоднократно переиздавались с обновленными комментариями. Авторская рефлексия историков, археологов и филологов зачастую сосредотачивалась на отдельных текстах, в которых речь шла о готах, и свидетельства этих источников, «вырванные» из контекста, невольно приобретали самодовлеющий характер. История готов, «изъятая» исследователем из текста становилась знанием, а знание – реальностью, которую древний автор «изобразил» в тексте своего сочинения.

В становлении парадигмы готской истории заслуги немецких ученых всеобъемлющи и беспрецедентны. Наиболее полно и последовательно она представлена в работах Людвиг Шмида⁸. Работая библиотекарем Дрезденской государственной библиотеки, на протяжении многих лет он собирал материал по истории германских племен, в т.ч. готов. Привлекая широкий круг исследований (Р. Лева, Э. Шварца, К. Мюлленгофа, Б. Раппапорта, М. Шёнфельда, Г. Шнайдера, Э. Штайна и др.), Л. Шмидт создал фундаментальный труд, который имел большое влияние на творческую рефлексию историков «готицизма». Это объясняется не только логичной концепцией автора, в которой роль готов непомерно преувеличивалась. Исследование долгое время оставалось единственным, где были собраны сообщения древних авторов с простой и ясной их интерпретацией, а также обозначены многие проблемы готской истории. Л. Шмидт предостерегал от чрезмерного увлечения лексическими реконструкциями, которые освещают лишь ограниченный круг реалий. Он обратил внимание на ожидаемые трудности определения народа по

⁸ Schmidt 1934.

археологическим артефактам, подчеркнув, что их следует использовать с осторожностью. Шмидт отметил, сколь противоречиво и непоследовательно изложение истории готов в «Гетике» Иордана, хотя в построении своей концепции он следовал схеме составленной Кассиодором-Иорданом⁹. Фундаментальный труд Шмидта определил общую тональность исторической рефлексии «готицизма» вплоть до 60-х гг. XX в. Используя нарративную традицию исследователи (Э. Шварц, К. Экхард, Х. Гелблинг, Э. Штурмс) приводили все новые и новые примеры, подтверждающие идею исключительности готов, большую древность их государственных традиций по сравнению с другими народами. Слова Л. Ранке, что надо писать так, «как было в действительности», звучали магически для нескольких поколений историков готской проблемы.

Монополия в формировании парадигмы готской истории принадлежала немецкой исторической науке. Но на немецких исследователей большое влияние оказывала активизация в 1930–1940-е гг. ультранационалистической политической доктрины, озбоченной, в том числе, поиском славных готских предков, с их причастностью к цивилизаторской миссии среди племен восточноевропейского региона. Готам была уготована роль наставников и поводырей славянских и других народов Восточной Европы. В нацистском идеологизированном тумане «готицизм» стал инструментом создания концепции «следа», когда использовались особенности парадигмы готской истории с самыми неожиданными ассоциациями. В первой половине XX в. «готицизм», таким образом, оказался фактором идейно-политической борьбы. Вопрос о «готском наследии» был одним из главных в разработке «Оперативного штаба» главного нацистского идеолога Альфреда Розенберга. Для новоявленных «потомков готов» «готицизм» стал инструментом исторического обоснования территориальных притязаний III рейха¹⁰. Территории Крыма, Херсонской и Запорожской областей, согласно фантазии Гитлера на карте Европы, должны были предстать не иначе как *Gotenland*, Азовское море – как *Gotisches Meer*, Симферополь – как *Gotenburg*, а Севастополь – как *Theodorichshafen*. Археологическая экспедиция Л. фон Альвенслебена (июль 1942 г.), обследовав крымское городище Мангуп, сделала вывод о его типично германской фортификации. Это «открытие» было опубликовано полковником В. Баумельбургом в книге «Готы в Крыму». Шла подготовка к осуществлению плана германизации Крыма с зачисткой полуострова от всех немцев¹¹. После Второй мировой войны исследовательская рефлексия готской истории отечественных ученых проходила в атмосфере последствий нацистской оккупации восточноевропейских регионов. В непримиримой борьбе с нацистской идеологией применялись упрощенные и прямолинейные подходы и методики анализа готского вопроса. Размышления, сомнения и колебания ученых зачас-

⁹ Ibid.: 1-40.

¹⁰ Леус 2008.

¹¹ См. также: Зиньковская 2018: 92-95.

тую сопровождалась опрометчивыми выводами, заблуждениями, тенденциозными гипотезами, спорными интерпретациями археологического материала с игнорированием сложности письменных свидетельств. По мере усиления интереса к славянскому этногенезу систематизировались материалы черняховских древностей с определением в них места готам¹². Под влиянием нового понимания преемственности и скачка в историческом процессе шло переосмысление старых представлений и реинтерпретация уже известных фактов готской истории, начинало меняться отношение и к другим ракурсам истории «готицизма».

Исследования 1960-х гг. подвели полувековой итог изучения истории готов, поставив по-новому ряд кардинальных вопросов. Появление комплекса новых подходов нашло отражение в работах шведского лингвиста Й. Свеннунга и немецкого историка Н. Вагнера, которые изменили исследовательский горизонт по сравнению с временем формирования концепции готской истории Л. Шмидта. Основные труды этих ученых посвящены северному периоду истории готов, их пребыванию в Скандинавии, а также «Гетике» Иордана. Их деятельность оказала заметное влияние на историков 1970–1980-х гг. Свеннунг работал и над книгой по истории «готицизма»¹³. Возможно, именно она и привела его к переосмыслению господствующей концепции готской истории, которая разрабатывалась не одно столетие и продолжала разрабатываться его современниками – лингвистами, германистами, антиковедами, медиэвистами и археологами, в т.ч. А. Альфельди, К.К. Кляйном, Х. Розенфельдом, В. Краузе, Ф. Альтхаймом, Ф. Беном. Рассматривая «готицизм» как научно-историческое и общественно-политическое явление, он отмечал, что легендарность представлений о готах сначала в испанской романтической литературе, а затем в шведской историографии XVI–XVII вв. основана на некритическом отношении к путаным и противоречивым сведениям о готах античных и средневековых источников, а также на господствующей политической тенденции – поднять шведский национальный престиж¹⁴. Привлекая широкий круг латинских нарративных сочинений Й. Свеннунг осторожен в использовании выводов археологов. Он считал целесообразным принять во внимание все заданные сложившейся историографией (с момента издания «Гетики» Т. Моммзенем) вопросы относительно этого источника. Свеннунг оправдывал Кассиодора, присоединявшего к готам историю скифов и гетов, полагая, что эта контаминация была распространена у античных писателей задолго до него. Однако без ответа оставался вопрос, почему глубоко образованный и широко информированный Кассиодор допустил в своем сочинении смешение «готы-геты» и «готы-скифы»? Возможно, Свеннунг недооценил политическую направленность сочинения Кассиодора и его стремление превратить «начало» готской истории в часть истории римской,

¹² Проблемы изучения черняховской культуры. 1970.

¹³ Svennung 1967.

¹⁴ Ibid.: 51-99.

что находило поддержку короля готов Теодериха. Придерживаясь традиционного представления о движении готов в Ойум, Й. Свеннунг рассматривал эту часть сообщений Иордана как племенную легенду готов. Он весьма скептически относился к достоверности устной традиции, полагая, что через столетия в памяти народа могли сохраниться только несложные, но духоподъемные сведения.

Анализируя этнонимии готских племен, Й. Свеннунг показал, что все названия появились еще до переселения готов на юг. Он считал невозможным идентифицировать остроготов с грейтунгами и везеготов с тервингами, подчеркивая, что племена грейтунги и тервинги совершенно самостоятельны. Согласно сложившейся в историографии схеме, в течение более сотни лет везеготы проживали в лесных районах Дакии и Северного Причерноморья, и поэтому римляне стали называть их «тервингами» (обитатели лесных районов), а жителей степных территорий Северного Причерноморья остроготов – «грейтунгами» (жители степей). Наконец, Свеннунг неоднократно обращал внимание на искусственность названия «вестготы» и «остготы»¹⁵. Я сочла необходимым подробно остановиться на основных идеях Й. Свеннунга, чтобы обратить внимание на следующее. Дело в том, что реинтерпретация (тотальное переосмысление) нередко является скрытой попыткой спасти автором критикуемую интерпретацию. Не умолчание, а осторожность, деликатность, конкретность и ограниченность (северный период) создают масштаб исследований этого ученого. После изучения его работ будоражит исследование: возможно, некоторые вопросы «готской проблемы» не поддаются решению потому, что понимаются нами неверно?

Исследование Н. Вагнера посвящено одному из главных источников истории готов – «Гетике» Иордана¹⁶. Он представил историографический обзор изучения этого текста более чем за 60 лет. И хотя его внимание привлекает, главным образом, северный период жизни готов, но выбор сюжетов был продиктован, как представляется, не только противоречивостью результатов предыдущих исследований, нуждавшихся в пояснении, но и появлением в 1960 г. перевода «Гетики» на русский язык, сделанного русским медиевистом Е.Ч. Скржинской. Особое внимание привлекает предисловие и обширный комментарий к переводу, где Е.Ч. Скржинская подвела итог изучению «Гетики» с момента издания этого источника Т. Моммзенем¹⁷. Она показала основные противоречия в свидетельствах Иордана о готах, наличие в тексте «спрятанности», тайны, скрытой сущности готской жизни, соотнесла информацию Иордана с сообщениями античных и ранневизантийских авторов, высказала ряд новых, перспективных для дальнейших исследований, гипотез относительно личности автора «Гетики». Фундаментальный комментарий к переводу убедительно подтверждает, что сама история готов, мар-

¹⁵ Более подробно см.: Svennung 1972: 20-56; 1969.

¹⁶ Wagner 1967.

¹⁷ Иордан 1960.

кирующих этническое и политическое пространство рубежа Античности и Средневековья, отличается «разрывами», изучение которых требует тщательной проработки.

Н. Вагнер также объяснял некоторые противоречия ранней истории готов особенностями жизненного пути и творчества Иордана, он настаивал на том, что в готской проблематике история создания «Гетики» не должна быть для исследователя «инородным телом» (*Fremdkörper*). Сопоставляя немецкую и итальянскую традиции изучения творчества Иордана, Н. Вагнер заключает, что Иордан достоин исследовательского внимания как образованный и критически мыслящий интеллигент своего времени, создавший определенную политическую концепцию, лишь в отдельных случаях прибегая к «Истории готов» Кассиодора¹⁸. Он задает, казалось бы, всем надоевший вопрос о путях движения готов с севера на юг, каким способом эти племена переселялись? Позиция многих исследователей по этим вопросам определялась тем, как они оценивали сам характер переселения: шло движение волнами или было одновременное перемещение племен. Н. Вагнер высказал интересную версию расселения готов на континенте, что сказалось в дальнейшем на различной трактовке их маршрутов в южном направлении.

Итак, начиная с 1960-х гг., творческая рефлексия исследователей «готицизма» сместилась в сторону *северного периода* жизни готов, выявления их прародины. Усиленно дискутируются вопросы о том, откуда, как и когда готы пришли в Северное Причерноморье, какие традиции они с собой принесли и как удалось им сохраниться до VI в., что представляли собой готы как историческая и этнолингвистическая общность. Работы Н. Вагнера и Й. Свеннунга показали, что взгляд на «готицизм» в рамках традиционной схемы представлялся уже бесперспективным. Это также продемонстрировала и оживленная дискуссия по поводу выхода книги немецкого археолога Р. Хахмана «Готы и Скандинавия»¹⁹. Среди готоведов она произвела впечатление интеллектуального триггера²⁰. И объясняется это не только неожиданным ударом по некоторым общепринятым положениям традиционной концепции истории готов, но предложенным Хахманом новым подходом к решению накопившихся спорных вопросов. Он не только обосновал назревшую необходимость изменить метод исследования, но и продемонстрировал его на примере анализа проблемы происхождения готов из Скандинавии.

Р. Хахман поставил задачу рассмотреть тему скандинавского происхождения готов как «пример историко-филолого-археологического исследования», одновременно выступая против «смешанной» аргументации. Предложенный им метод одновременно и прост, и сложен. Простота его очевидна, ибо исследователь предложил в готской проблематике время от времени переходить к обобщающим, универсальным ис-

¹⁸ Wagner 1967: 2-59.

¹⁹ Nachmann 1970.

²⁰ Буданова 1999: 30-31. Сн. 40.

следованиям отдельных вопросов, используя элементы системного подхода. Он обратил внимание на качественное отличие синтеза выводов, полученных отдельными дисциплинами, от иллюстративного использования конкретной информации о готах из разных источников. Он считал, что специалист по готской проблеме, стремящийся к синтезу, обязан овладеть методами не только своей узкоспециальной области, но и тех областей, в которые он вторгается, для критической оценки и использования выводов других исследователей. Р. Хахман полагал, что и сегодня в этом можно кое-чему поучиться у позитивистов²¹.

Исходя из этих методологических принципов и подходов, Хахман выстроил свое исследование, сосредоточив внимание на проблеме скандинавского происхождения готов. Анализируя текст «Гетики», он предпринял попытку выделить фрагменты, принадлежащие Аблабию, Кассиодору и Иордану. Было отмечено, что устная традиция происхождения записана у готов ранее, чем у других германцев, что существовала определенная раннесредневековая модель сообщений о происхождении, которая не зависела от античной исторической мысли. По мнению Хахмана, сообщение о переправе готов через море, их переселение в Ойум, упоминание о жизни готов в Скифии, относится к преданию, сохранившемуся среди везеготов, а не остроготов, и записаны Аблабием, а не Кассиодором²². Это гиперважное положение относится к разряду конфликтующих версий и требует либо признать, что факты и события III–IV вв., которые традиционная схема относилась к остроготам, не имеет к ним никакого отношения, либо пересмотреть проблему разделения готов. При этом меняется представление об участии остроготов в движении на юг, в их расселении в Северном Причерноморье, в морских и сухопутных походах, их отношении к т.н. «государству Эрманариха».

Р. Хахман формулирует вопрос: на каком основании историки, филологи и археологи решили, что Скандинавия – это родина готов? Проанализировав историю изучения этой проблемы за последние полтора века, он приходит к выводу, что виновником и создателем этой *Sündenfall* (греховной ловушки) является Г. Косина, который сформулировал идею отождествления археологической культуры с этносом. С легкой руки Косины идея археологической культуры с четко очерченными границами одного этноса получила широкое распространение. Опасность этой идеи в том, что, примкнув к ней, можно стать заложником скрытых манипуляций, погружения в идеологические и иные предпочтения, обретения возможности уклоняться от ответа на сложные вопросы готской проблематики. Однако в каждой конкретной археологической культуре эпохи Великих миграций может скрываться несколько автономно существовавших этнических общностей, не идентифицировавших себя с другими. Отрефлексировав многослойность «Гетики», наличие в ней штампов, противоречий и нестыковок, предвзятости и тенденциозности Иор-

²¹ Nachmann 1970: 10-13, 211, 472-474.

²² Ibid.: 19-23, 33, 59, 76-80.

дана, Хахман еще раз напомнил, что при изучении истории готов проблемой становятся не только свидетельства письменных источников, но и сами эти источники как отражение системы политических, этнических и географических взглядов их авторов²³. Без эмоциональной чувствительности и аффективной напряженности профессиональная археологическая рефлексия Хахмана оказалась в состоянии произвести разоблачающее воздействие на прежние представления о происхождении готов из Скандинавии, которые оказались далеко не безошибочными.

После выхода монографии Р. Хахмана интенсивность переосмысления многих мнений и концепций, до сих пор казавшихся незыблемыми, значительно ускорилась. Среди них много вопросов о хронологии отдельных событий готской истории доримского периода, этническом составе т.н. «государства Эрманариха», местонахождении крымских и «малых» готов, контактах готов с другими племенами, с Византийской империей, обращении готских племен в арианство, исторической миссии готских предводителей и вождей. Австрийский медиевист Х. Вольфрам впервые после Л. Шмидта достаточно критически оценил состояние исследований в готоведении и при написании «Истории готов»²⁴ предпочел оставить лакуны там, где отсутствует бесспорный материал, либо заполнил их существующими в историографии предположениями и гипотезами, при этом непременно оговаривая их гипотетичность. Простая разгадка деликатного творческого обаяния венского медиевиста состояла в том, что, создавая свой фундаментальный труд, он сознавал то, что не осознали другие – необходимо собрать и сконцентрировать исследовательское внимание на всех деталях *противоречивого и парадоксального этногенеза готов*. Работы Вольфрама отличает тонкий методологический подход. Он анализирует историю готов в ракурсе этнической истории²⁵. Если Л. Шмидт и его последователи занимались реконструкцией политической истории готов, то Х. Вольфрам анализирует смену этапов этногенеза, признавая, что возможности показать непрерывность этого процесса ограничены ввиду размытости, нечеткости и даже аморфности представлений о готах в тех текстовых свидетельствах, которые имеются в распоряжении историков. Особое значение придается преемственности образований и распадов готских племенных групп. Следуя Р. Венскусу²⁶, Вольфрам утверждает, что при всех объединениях и разделениях непрерывность этногенеза сохранялась и поддерживалась благодаря Traditions-kern (ядро традиции), как представлению об общности происхождения, которое сохранялось в преданиях и песнях готских племен многие столетия. Сам исследователь постоянно обращается к авторитету готских преданий. И эта позиция объясняет его отношение к «Гетике» Иордана, ставя ее на особое место в сравнении с

²³ Подробнее об этом см.: Буданова 1999: 24–25.

²⁴ Wolfram 1980. Рус. пер.: Вольфрам 2003; См. также: Буданова 1999: 32. Сн. 64.

²⁵ Wolfram 1982.

²⁶ Wenskus 1961.

другими античными и раннесредневековыми источниками. По его мнению, «Гетика» более достоверно отражает историю готов, так как она сохранила автохтонную традицию как стержень внутриплеменных связей готов. Он считает, что именно Кассиодору принадлежит наиболее точная и полная запись устных готских преданий, и что «Гетика» верно отражает содержание своего первоисточника – Кассиодора. Традиции и преданию Х. Вольфрам отдает предпочтение, ставя их выше свидетельств современников событий. Исследуя этногенез готов, Вольфрам отказывается компенсировать пробелы текстовых источников данными археологии и лингвистики, при этом оперируя обширными сведения о результатах новейших разработок в смежных науках. В дискуссионном вопросе прародины готов Х. Вольфрам придерживался традиционного мнения, считая, что готы пришли из Скандинавии. Однако он занимал более осторожную позицию, предполагая, что из Скандинавии вышел не весь народ, но лишь носители племенной традиции, например, люди Берига, которые и приняли участие в этногенезе гутонов²⁷.

Особый интерес Х. Вольфрам (и это ярко выражено как в его монографии, так и в статьях) проявляет к теме готов, размещавшихся до 376 г. севернее Дуная, прилагая значительные усилия, чтобы разработать этот вопрос, связанный, в частности, с более полной характеристикой Готии. Согласно Вольфраму, «Готия» греко-латинских источников тождественна готской «Гуттиуде» и локализуется в районе между Днепром и Олтом. «Готия» представляла собой одновременно политическое подразделение и общность, связанную единым происхождением. По спорному вопросу о «государстве Эрманариха» он полагал, что на процессе этногенеза «остроготов-грейтунгов» Эрманариха значительно сказался образ жизни ирано-тюркских кочевых племен и что у этих готов «аккультурация проходила по восточным обычаям»²⁸.

Х. Вольфрам впервые привлек внимание к проблемам внутреннего устройства готских племен, поставил вопрос о необходимости изучать историю готов как этническую. Однако именно эти достоинства и обусловили ограниченность концепции Вольфрама, ее своеобразный готцентризм, который выражался в сознательном или неосознанном преуменьшении зависимости этносоциогенеза готов как от Византийской империи, так и от некоторых германских и негерманских племен. Фундаментальные исследования Вольфрама отразили особую историческую ситуацию – ситуацию прощания с парадигмой, созданной Л. Шмидтом.

Основные идеи концепции готской истории Х. Вольфрама настраивают на достаточно трудоемкую реинтерпретацию «готицизма». Через реинтерпретацию творческая рефлексия исследователя движется в направлении научной истины. В нашей ситуации она обращена к сложному историческому материалу, к реальности, опосредованной текстами, данными археологии и лингвистики. Важно иметь в виду, что реинтер-

²⁷ Wolfram 1980: 37.

²⁸ Wolfram 1980: 98-102; 1982. S. 61-62.

претация – это всего лишь один из методов гуманитарного знания, и что на появление новых смыслов и оценок влияние оказывает изменчиво-подвижный социально-идеологический и ценностный контекст той исторической реальности, в которой живет исследователь. Первое, что в «готицизме» бросается в глаза после изучения творческой рефлексии Х. Вольфрама – это пограничность между реальностью истории готов и образом этой истории. Стало очевидно, что вслед за Вольфрамом историю готов предстоит изучать *рассредоточенно*, и что предстоит пройти долгий путь, прежде чем подойти к синтезу исторического знания о готах. К сожалению, после объявления археологами времени «Ч», историки поторопились откликнуться на «вызов времени», заполнив библиотеки потоками диссертаций и публикаций о готах. Можно встретить довольно увлекательные описания Готланда Эрманариха, с *«отсутствующим присутствием»* готов там, где их нет. Как не вспомнить о ностальгической приверженности поверженным иллюзиям вместе с желанием утвердить истину-алетейу.

Итак, пройдя кризисы и потрясения, «готицизм» пережил сложную историческую эволюцию. В рамках концепции Л. Шмидта был обозначен основной круг письменных свидетельств о готах, разработаны базовые принципы их изучения, выделены наиболее дискуссионные вопросы, было определено (пусть тенденциозно) место готов во всемирной истории. Основная исследовательская работа сводилась к скрупулезному поиску и описанию событий с участием готов, к безудержной эмпирической их детализации. Историки довольно быстро осознали, что вряд ли в ближайшее время стоит надеяться на поступление новых письменных источников. Творческая рефлексия сосредоточилась на реинтерпретации «готицизма», на поиске новых методов и подходов в переосмыслении имеющихся свидетельств о готской истории, на пристальном изучении готоцентристского исторического мифа. Движение исторического мифа в готской проблематике становится самостоятельным объектом исследования равнозначным письменной традиции, данным археологии, а также исторической лингвистики. На всех этапах историописания «готицизм» обозначил себя как сложнопознаваемое явление. На рефлексии его исследования давила не только историографическая традиция, но и противостояние готофилии и славянофилии. Готская проблема – проблема социально-идеологическая. Заканчивался один исторический цикл, начинался другой, ценностное содержание и вид идеологии менялись, но из контекста исторических исследований «готицизм» не уходил.

Что же в истории готов есть такого, что она по меткому определению Х. Вольфрама продолжает оставаться «дискуссией без конца»? Возможно, племена готов превратились в некий собирательный мифологизированный образ сакральной общеевропейской древности, который своим присутствием и участием в важнейших исторических событиях объединяет историю Европы? В «готицизме» дает о себе знать стихийный опыт, принадлежащий всей европейской истории, и ее историо-

ческой мысли. История готов выстрадана античным опытом, который зачастую принимался поверхностно, механистически. Но сегодня, к сожалению, вместо движения к системному подходу продолжается состязание интерпретаций исторических реалий. Как не вспомнить Иордана, предостерегавшего от ловушки «ловить мелкую рыбешку в стоячих водах предков»²⁹, или Аммиана Марцеллина, предупреждавшего, что «некоторые боятся науки, как яда»³⁰. В изучении «готицизма» вряд ли стоит уповать на торжество «принципа Планка», согласно которому новая научная истина побеждает потому, что ее оппоненты рано или поздно умирают. Предстоит многотрудная, но обнадеживающая реинтерпретация письменных источников, ибо только древние авторы могут нам все сказать, даже когда молчат.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Amnianus Marcellinus. Römische Geschichte / Vershen von W. Seyfarth. Berlin, 1968–1971. Bd. I-IV.
- Баран В.Д., Гороховский Е.Л., Магомедов Б.В. Черняховская культура и готская проблема // Славяне и Русь (в зарубежной историографии) / Толочко П.П. (отв. ред.). Киев: Нукова думка, 1990, С. 30-78. [Baran V.D., Gorokhovskii E.L., Magomedov B.V. Chernyakhovskaya kultura i gotskaya problema // Slavyane i Rus' (v zarubezhnoi istoriografii) / Tolochko P.P. (otv. red.). Kiev: Nukova dumka, 1990, S. 30-78].
- Браун Ф. Разыскания в области готско-славянских отношений // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1899. [Braun F. Razyskaniya v oblasti goto-slavyanskikh otnoshenii // Sbornik otdeleniya russkogo yazyka i slovestnosti Imperatorskoi Akademii nauk. SPb., 1899.]
- Буданова В.П. О трансформации «готицизма» // Славяне и их соседи. Средние века – раннее новое время. Вып. 9. Славяне и немцы. 1000-летнее соседство: мирные связи и конфликты. М.: Наука, 1999, С. 13-33 [Budanova V.P. O transformatsii «gotitsizma» // Slavyane i ikh sosedi. Srednie veka – rannee novoe vremya. Vyp.9. Slavyane i nemtsy. 1000-letnee sosedstvo: mirnye svyazi i konflikty. M.: Nauka, 1999, S. 13-33].
- Буданова В.П. Готы в эпоху Великого переселения народов. СПб.: Алетейя, 1999. [Budanova V.P. Goty v ehpokhu Velikogo pereseleniya narodov. SPb.: Aleteia, 1999].
- Буданова В.П. Варвары и варварство в антропологии цивилизаций // Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт / В.П. Буданова, О.В. Воробьева (ред.). М.: ИВИ РАН, 2012, С. 10–46. [Budanova V.P. Varvary i varvarstvo v antropologii tsivilizatsii // Tsvivilizatsiya i varvarstvo: transformatsiya ponyatii i regional'nyi opyt / V.P. Budanova, O.V. Vorob'eva (red.). M.: IVI RAN, 2012, S. 10–46].
- Вольфрам Х. Готы / Пер. с нем. Б.П. Миловидов, М.Ю. Некрасов / М.Б. Шукин, Н.А. Бондарко и П.В. Шувалов (ред.). СПб.: Ювента, 2003. [Vol'fram Kh. Goty / Per. s nem. B.P. Milovidov, M.YU. Nekrasov / M.B. Shchukin, N.A. Bondarko i P.V. Shuvalov (red.). SPb.: Yuventa, 2003].
- Гиббон Э. История упадка и крушения Римской империи / Пер. с англ. В.Н. Неведомского / Сост. Попов Б.С., Уколова В.И. М.: Изд. группа «Прогресс». «Культура», 1994. [Gibbon E. Istoriya upadka i krusheniya Rimskoj imperii / Per. s angl. V.N. Nevedomskogo / Sost. Popov B.S., Ukolova V.I. M.: Izdatel'skaya gruppa «Progress». «Kul'turA», 1994].
- Зиньковская И.В. Готланд Эрманариха: остроготы в Восточной Европе на рубеже Древности и Средневековья. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. [Zin'kovskaya I.V. Gotland Ehrmanarikh: ostrogoty v Vostochnoi Evrope na rubezhe Drevnosti i Srednevekov'ya. M., SPb.: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2018].
- Иордан. О происхождении и деяниях готов (Getica) / Вступ. ст., пер. и комм. Е.Ч. Скржинской. СПб.: Алетейя, 1997. [Jordan. O proiskhozhdenii i deyaniyakh gotov (Getica) / Vstup. st., per. i komm. E. Ch. Skrzhinskoi. SPb.: Aleteiya, 1997].

²⁹ Iord. Get. 1.

³⁰ Amm. Marcell. XXVII, 4, 14.

- Леус П.М. Археология Третьего рейха на оккупированных восточных территориях // Germania-Sarmatia. Древности Центральной и Восточной Европы эпохи римского влияния и переселения народов. Калининград, 2008. С. 220-231. [Leus P.M. Arkheologiya Tret'ego reikha na okkupirovannykh vostochnykh territoriyakh // Germania-Sarmatia. Drevnosti Tsentral'noi i Vostochnoi Evropy epokhi rimskogo vliyaniya i pereseleniya narodov. Kaliningrad, 2008. S. 220-231.]
- Проблемы изучения черняховской культуры // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. Вып. 121. М.: Наука, 1970. [Problemy izucheniya chernyakhovskoi kul'tury // Kratkie soobshcheniya Instituta arkheologii AN SSSR. Вып. 121. М.: Nauka, 1970.]
- Топоров В.Н. Древние германцы в Причерноморье: результаты и перспективы // Балто-славянские исследования. М.: Наука, 1983. [Toporov V.N. Drevnie germantsy v Prichernomor'e: rezul'taty i perspektivy // Balto-slavyanskie issledovaniya. – М.: Nauka, 1983.]
- Хвойка В.В. Древние обитатели Среднего Приднепровья и их культура в доисторические времена. Киев, 1913. [Khvoika V.V. Drevnie obitateli Srednego Pridneprov'ya i ikh kul'tura v doistoricheskie vremena. Kiev, 1913.]
- Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В.П. Большакова. М.: Академический проект-Парадигма. 2005. [Ehliade M. Aspekty mifa / Per. s fr. V.P. Bol'shakova. – М.: Akademicheskii proekt-Paradigma. 2005.]
- Nachmann R. Die Goten und Skandinavier. – Berlin, 1970.
- Reinecke P. Aus der russischen archäologischen Litteratur: Graberfelder von Ende der La Tene Zeit und aus der jüngeren römischen Kaiserzeit im Gouv. Kiev // Mainzer Zeitschrift. 1906, № 1. S. 43-49.
- Schmidt L. Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen. München, 1934.
- Svennung J. Zur Geschichte des Goticismus. Stockholm, 1967.
- Svennung J. Zu Cassiodor und Jordanes // Eranos, 1969. Vol. 67. S. 71–80.
- Svennung J. Jordanes und die gotische Stammsage // Studia Gotica. Stockholm, 1972. S. 20-56.
- Wagner N. Getica: Untersuchungen zum Leben des Jordanes und zur frühen Geschichte der Goten. Berlin, 1967.
- Wenskus R. Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der frühmittelalterlichen gentes. Köln; Graz, 1961.
- Wolfram H. Die Goten als Gegenstand einer historischen Ethnographie // Traditions als historische Kraft. B., N.Y., 1982.
- Wolfram H. Geschichte der Goten. München, 1980.

Буданова Вера Павловна, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель Лаборатории по исследованию цивилизации и варварства, Институт всеобщей истории РАН; vpbudanova@yandex.ru

Cascading Profile of "Goticism": Origins, Results and Horizons of Research

The article is devoted to the theoretical understanding of the genesis of "Goticism". The author analyzes it as a scientific-historical and socio-political phenomenon. The transformation of the main research models of the gotocentric historical myth is shown. The contradictions of the system analysis of narrative and archaeological tradition are highlighted. Using the example of the history of the Goths, the problems of the mythologization of historical knowledge are touched upon.

Keywords: historiography, paradigm, "Goticism", Goths, Gothic problem, Chernyakhov antiquities, Jordan

Vera Budanova, Dr. Sc. (History), Professor, Chief Researcher, Head of the Laboratory of Civilization and Barbarity Research, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; vpbudanova@yandex.ru

ЗЕРКАЛО НАЦИИ: ПРОФЕССИОНАЛИЗАЦИЯ ИСТОРИИ И НАЦИЕ-СТРОИТЕЛЬСТВО В ‘ДОЛГОМ’ XIX ВЕКЕ

Статья посвящена формированию истории как академической дисциплины в “долгом” XIX в. Если влияние истории на процесс нациестроительства – довольно хорошо изученный вопрос, то воздействие формирующихся национальных идентичностей на складывание академического историописания исследовано гораздо хуже. Период романтического историописания был связан не только с ростом интереса к национальным культурам и историям, но также с профессионализацией истории. В поисках архивных материалов, в процессе критической работы с источниками, а также отстаивая идею о том, что корни наций лежат в средневековой истории, авторы XIX в. выработывали профессиональные стандарты академической истории. На основании анализа как художественных текстов, так и «историй» интеллектуалов конца XVIII – начала XX в., делается вывод о том, что поиски национального прошлого способствовали становлению истории как академической дисциплины, а для авторов романтического периода история стала интеллектуальной стратегией, призванной доказать неизбежность национального настоящего.

Ключевые слова: профессионализация истории, романтизм, нациестроительство, историзм, историописание, европейская интеллектуальная традиция

В начале 1860-х гг. евангелический пастор Рудольф Баксманн провел два года в Лиссабоне, где занимал должность помощника священника при прусском посольстве. Там у него было достаточно времени, чтобы изучить португальский язык и познакомиться с культурой страны, особенно с историческими сочинениями о прошлом ее народа. По возвращении в Берлин Баксманн прочел лекцию «О современном состоянии исторических исследований в Португалии», которая вскоре была опубликована в недавно основанном, но уже ставшем авторитетным органом немецких ученых, «Историческом журнале»¹. Португалия, по его словам, представляла собой *terra incognita* для немецких исследователей. Лишь некоторые историки всерьез интересовались этой страной и ее прошлым, и Баксманн поставил цель привлечь внимание соотечественников на важные изыскания, в т.ч. на работы Александра Геркулано (1810–1877), являвшегося «признанным мастером среди молодого поколения исследователей». Будучи либеральным протестантским теологом, Баксманн был потрясен «Историей происхождения и укоренения инквизиции в Португалии», написанной португальским историком, а также критикой со стороны католической церкви. Однако еще большее впечатление на него произвел способ историописания, используемый Геркулано. Немца восхищали в его португальском современнике «верность германским стандартам критики исторических источников и его скептицизм по отношению к “политическим одеждам”, используемым для того, чтобы сокрыть исторические факты». И хотя Геркулано отрицал мифы, «происходящие

¹ Baxmann 1863: 105-126.

из ложного национального высокомерия», Баксманн вынужден был признать, что Геркулано является одной из лидирующих фигур португальского романтизма, обладая «и поэтическим чутьем Ламартина, и исследовательским мастерством Гизо». Говоря о восприятии творчества Геркулано в Португалии и Бразилии, Рудольф Баксманн писал: «он популярен среди тех, кто владеет португальским языком по обе стороны Атлантики, до такой степени, что его именем названы корабли, а в Рио-де-Жанейро в среде ученого сообщества о нем слагают легенды»².

Хотя по большей части забытый сегодня за пределами Португалии, удостоенный лишь одного предложения во впечатляющих «Судьбах истории» Дональда Келли³, Александр Геркулано действительно являлся значимой фигурой в истории Португалии, но заимствовал свой метод историографа скорее из Франции, чем напрямую из Германии. Вплоть до своей смерти он был признанным интеллектуалом, героем либерально настроенных антиклерикальных португальских и бразильских мыслителей, создававших португальскую нацию. Геркулано был похоронен в великолепном склепе в монастыре Иеронима в Белеме, деньги на который собирались путем народных пожертвований.

О том, что история является фактором формирования национальной идентичности написано немало. Об этом писал и Эрнест Ренан, считавшийся «более литератором, чем ученым». В знаменитой лекции «Что такое нация» он полагал одной из основ нации «богатое наследие воспоминаний»⁴. В ставшей уже классической работе Бенедикт Андерсон акцентирует роль памяти и забвения в становлении национализмов, полагая историю, «или, скорее, Историю, особым образом прописанную»⁵, столь же значимой для нацистроительства, что и печатный капитализм, и национальные языки. Наконец, Алейда Ассман в работах, посвященных коллективной памяти, говорит о ней как о «национальной памяти», на обработку которой потрачено столько усилий⁶. Нация всегда использовала историю, и часто – историков, для собственной легитимации, в качестве фактора своего развития. Это обстоятельство в наиболее крайних формах нашло выражение в «инструментализации» истории и памяти, которой посвящен ряд исследовательских и издательских проектов⁷.

В процитированном фрагменте Б. Андерсон, рассуждая о памяти французской революции конца XVIII века и ссылаясь на Хейдена Уайта, вскользь замечает, что «все пять ведущих гениев европейской историографии», Ранке, Мишле, Токвиль, Маркс и Буркхардт, родились в одну и ту же четверть века, с конца XVIII до второго десятилетия XIX столетия⁸. Даже несмотря на субъективность понимания «гения историографии»,

² Ibid: 115-116.

³ Kelly 1998.

⁴ Ренан 1902: 100.

⁵ Андерсон 2001: 214.

⁶ Ассман 2014: 123.

⁷ Апрыщенко, Иванеско, Сень 2016.

⁸ Андерсон 2001: 214.

сложно не согласиться с тем, что XIX век, которому принадлежат перечисленные мыслители, оставил особый след в развитии исторического знания. Исследователи, занимающиеся историей истории, единодушны в том, что процессом, определяющим развитие истории в XIX в., является ее профессионализация и превращение в науку. XIX веку, эпохе становления истории как академической дисциплины, был посвящен ряд работ, начиная с Эдуарда Фютера, определившего своей «Историей новой историографии», изданной в 1911 г.⁹, парадигму изучения истории в последующее столетие, через Бенедетто Кроче и Робина Коллингвуда к Джорджу Пибоди Гучу и Дональду Келли. Как правило, среди факторов, способствовавших профессионализации исторического знания, выделяют научную революцию XVII в., накопление знаний и фактов в рамках антикварной традиции, а также целый ряд естественно-научных открытий XIX в. Процесс же нациестроительства лишь изредка рассматривался в качестве фактора формирования профессионального историописания. Вероятно, то обстоятельство, что складывание профессиональной исторической науки совпало по времени с нациестроительством в Европе, а кризис исторического знания на рубеже XX–XXI вв. – с кризисом европейской национальной государственности, вряд ли можно назвать совпадением. Жизненный цикл наций в Европе, по-видимому, коррелирует с жизненным циклом истории как научного знания.

Этим совпадением обусловлены хронологические рамки данного исследования. «Долгий» XIX век в европейском историописании начинается с Французской революции конца XVIII века и первых попыток осмыслить ее. Уже Эдмунд Берк в своих «Размышлениях о Французской революции» (1790) поставил вопрос о факторах, приведших к революционному переустройству, и заложил основу мировоззренческим дискуссиям между сторонниками и противниками рационалистического взгляда на исторический процесс. Выступая с позиций «иррациональной веры в достоинства традиции, преемственности и постепенного органического развития»¹⁰, Берк отразил представления британской нации о себе. Концепция Берка и ее критика способствовали формированию взглядов европейцев на исторический процесс. Верхней хронологической границей «долгого» XIX в. в истории европейского исторического знания является 1917–1918 г., когда, с одной стороны, вышла «Теория и история историографии» Бенедетто Кроче, а с другой, начал публиковаться «Закат Европы» Освальда Шпенглера. Обе работы подвели итог нововременной традиции историописания. В «долгий» XIX век, «в век науки, истории и романа, историки упорно стремились разместить свою дисциплину во владениях науки»¹¹. Именно в этот период нация для истории имела то же значение, что история для нации – гипотеза, являющаяся основополагающей для этой статьи.

⁹ Fueter 1911.

¹⁰ Eric 1962: 240.

¹¹ Hartog 1980; Мило 1994: 185-205.

Подбор источников здесь обусловлен несколькими обстоятельствами. Во-первых, предметом анализа стали авторы и сочинения, связанные с романтизмом как периодом развития историописания, который был ознаменован не только поисками «национальной души», но и начавшимся процессом отделения истории как литературы от истории как академической дисциплины. В XIX в. к жанру исторического романа начинают относиться прозаические произведения, действия которых разворачиваются за пределами памяти современников, а авторы лучших образцов этого жанра опираются на научные исследования и архивные данные, что осложняет выделение собственно научных текстов. Второй группой источников стали работы тех авторов, с которыми принято связывать процесс профессионализации истории в середине и второй половине XIX в. Это и Леопольд фон Ранке, и Томас Бабингтон Маколей, и Феликс Дан. Обращение к разным национальным традициям историописания позволяет говорить скорее не об истории как зеркале нации, а об историях и их национальных зеркалах. Наконец, в качестве предмета анализа использованы тексты профессиональных историков, таких как Джон Ричард Грин, Анри Пиренн и др., создававших в конце XIX и первой половине XX столетия, национальные мета-нарративы.

Много времени минуло с тех пор, как именами историков называли корабли, а их похороны проходили на общественные пожертвования. Правда, в последние годы, российские власти, озабоченные мучительно нерешаемой задачей создания национальной идеи, стали присваивать воздушным судам имена великих россиян, в числе которых оказался и В.О. Ключевский. Хотя Александр Геркулано действительно являлся исключительным португальским интеллектуалом XIX века, его случай не уникален в европейском контексте. Повсюду историки, которые уже являлись профессионалами своего ремесла, а не просто популяризаторами прошлого, как это было еще несколько десятилетий назад, становились объектами общественного поклонения. Профессионализация истории приобретала форму национального историописания, и вокруг историков спланивались молодые нации, ищущие в прошлом истоки своего происхождения и полагавшие историков такими же героями, как и объекты их изысканий. На первый взгляд, ответ на вопрос, почему историки, такие как Франсуа Гизо и Жюль Мишле во Франции, Чезаре Балбо в Италии, Томас Бабингтон Маколей в Англии, или представители более позднего поколения, как Феликс Дан в Германии, стали властителями дум, лежит на поверхности. Все они писали в эпоху рождения европейских наций и были участниками потрясающих национальных проектов. И хотя их тексты, как правило, были посвящены далекому прошлому, адресованы они были современникам – энтузиастам и героям национальных проектов. Вместе с тем, это не дает ответа на вопрос о том, что двигало самими историками и определяло содержание их текстов?

Анна-Мария Тези выдвинула предположение о том, что все они в той или иной степени испытали на себе влияние творчества Вальтера

Скотта¹². Скотт может быть, вероятно, признан самым влиятельным автором художественных исторических сочинений, написанных в XIX в. Будучи создателем новой литературной формы, исторического романа, он создавал «продолжающийся нарратив», ставший основой образования, развития и созревания молодых сторонников нации. История обычных людей, выходящая из-под пера Вальтера Скотта, коренным образом отличалась от предшествующих нарративов, которые строились вокруг повествования о деяниях великих исторических личностей. В отличие от историков прежних поколений, использовавших документы королевских семей, тексты историков-романтиков основывались на широком использовании первичных источников, документальных и нарративных, структурированных вокруг судебных материалов, документов делопроизводства и парламентских актов, живописующих повседневную жизнь людей. История в том виде, в котором она выходила из-под пера романтиков, повествовала о рождении нации, составленной из лучших представителей разных социальных групп. Как правило, истоки этого процесса помещались в Средние века, где, по мнению романтиков, проходили детство и юность европейских национальных сообществ.

Интерес к Средневековой истории был обусловлен несколькими факторами. «Оправдание Средневековья» являлось формой культурного бунта против политического и интеллектуального рационализма Просвещения, находя выражение в критике неоклассической эстетики, доминировавшей в предшествующую эпоху. И все это являлось следствием событий конца XVIII – начала XIX в. Критика якобинского радикализма более всего ассоциировалась со взглядами Э. Берка, и в период наполеоновских войн и постнаполеоновского урегулирования была связана с ностальгией по Старому порядку, воплощенному в идеях Жозефа де Местра (1753–1821) и Франсуа-Рене виконта де Шатобриана (1768–1848). В значительной степени именно их взгляды заложили основу медиэвализма – ценностного восприятия исторического периода между падением Рима и Ренессансом, чья эстетика станет неотъемлемой частью литературной традиции XIX в. Для Шатобриана, одного из основоположников романтизма, переосмысление Средневековья было напрямую связано с переоткрытием духовности. «Вся древняя Франция сохранилась здесь», – писал он о своем опыте пребывания в готическом храме¹³. Средневековье словно бы получало индульгенцию от романтиков, а в качестве епитимьи должно было продемонстрировать культурные основы современных наций. Писатели, подобные Скотту, в своих произведениях смешивали историю и рассказ, повествуя о былой средневековой доблести, о сражениях и интригах, а для художников писать средневековые сюжеты становилось модным, и такие картины пользовались широкой популярностью.

Однако медиэвализм был освоен не только консерваторами. Томас Карлейль (1795–1881), автор популярной книги «Французская револю-

¹² Thiesse 2001: 136-137.

¹³ Chateaubriand 1856: 385.

ция. История», увлекся Средневековьем задолго до того, как его имя стало ассоциироваться с консервативными идеями. Многие другие английские историки интересовались англо-саксонским прошлым своей страны, возрождая попытки исследователей XVII в. находить истоки английских институтов в истории нормандского периода. В этом смысле романтизм XIX в. тесно связан с антикварианизмом XVIII столетия.

Как правило, хотя и не всегда, эти историки были либералами по своим политическим убеждениям и, по их представлениям, нации в процессе своего формирования преодолевали сопротивление не только внешних врагов, но и внутренней реакции – религиозной и династической. Чрезвычайно популярный и влиятельный французский историк Жюль Мишле, объясняя свой авторитет, в качестве аргумента полагал, что он говорит от лица народа, который постоянно присутствует и в его истории Франции, и особенно в истории французской революции¹⁴.

Вальтер Скотт помещал своих героев в специфический контекст, часто – в средневековую историю, заставляя выдуманных персонажей взаимодействовать с реальными деятелями прошлого, что не давало «истории-науке» окончательно отмежеваться от «истории-литературы». Это не только позволяло ярче показать характеры и эмоции, но и способствовало очерчиванию культурных границ нации. «Айвенго» (1819) демонстрирует нарратив примирения саксов и норманнов в столетие, последующее за нормандским завоеванием, и процесс формирования единого народа. Благодаря Скотту был создан уникальный образ шотландского прошлого, который сочетал в себе, казалось, несовместимые вещи: с одной стороны, любовь и уважение к величественной шотландской истории, а с другой – осознание того, что эта любовь может быть реализована только в союзе с Англией, обеспечившей шотландцам не просто выход на колониальные рынки, но и позволявшей северо-британцам исповедовать их собственную культуру и сохранить целый ряд их исконных легислатур.

Если исторические новеллы Скотта характеризует ностальгия по шотландскому прошлому, то его публицистические работы, касающиеся настоящего, критичны и наполнены горькой сатирой. Противоречие не случайное, оно отражает принципиальную позицию Скотта по отношению к острейшим проблемам современного ему общества. Будучи убежденным тори и лелея героическое шотландское прошлое, патриархальные пейзажи и многовековую культуру своей страны, он не мог без боли смотреть на то, как она разрушается, исчезая под натиском британской модернизации. Но Скотт отчетливо понимал, что процветание Шотландии отныне связано с Англией. Воспетая им Каледония с ее пурпурными холмами, Королями долин, мистическими озерами и бравыми хайлендерами превращалась в Северную Британию, в которой благополучие отдельных частей зависело от благосостояния целого.

Историки-романтики полагали, что средневековая история полна нарративов, способных показать рождение нации. Более того, некоторые

¹⁴ Michelet 1845-1847; 1967.

авторы XIX в. не просто использовали форму романа, представляя свои исследования, они были романистами. Геркулано – автор двух романов о событиях средневековой истории Португалии. В Италии один из лидеров Рисорджименто Чезаре Бальбо еще до того, как издал свою «Историю Италии» (1830), экспериментировал с историческими романами на манер Скотта¹⁵. Его пробой пера стал роман, сюжет которого строился вокруг конфликта XII в. между Фридрихом Барбароссой и Ломбардской лигой. Герой романа Манфред ди Бьяндрате, спасший когда-то жизнь императору и за это жалованный титулом рыцаря, оставив службу, присягает Ломбардской лиге, прославившись там в качестве военачальника¹⁶. Хотя французский историк и государственный деятель Франсуа Гизо черпал вдохновение из текстов Шекспира, а не Вальтера Скотта, творчество обоих британцев было тесно связано в его сознании. Гизо перевел на французский язык ряд пьес Шекспира, но в своей «Жизни Шекспира» (1821) написал о Скотте как о продолжателе традиции великого англичанина¹⁷. По мнению Гизо, начиная с середины XVIII в., Шекспир хотя и был почитаем, но ему не пытались подражать. И только Скотт воспринял его как литературную модель, а романтическое историописание Скотта было возвращением к литературным традициям Шекспира.

Британец Томас Бабингтон Маколей тоже испытал сильное влияние Скотта. Сын шотландского горца, он глубоко воспринимал шотландские баллады в адаптации Вальтера Скотта. Как пишет его племянник и биограф Джордж Тревельян, в возрасте восьми лет, испытав влияние романтической исторической шотландской поэзии в изложении Скотта, Томас попытался сам написать поэму, посвященную сражению на Чевиотских холмах – полупоэтической стычке 1388 г. между английским графом Нортумберлендским Перси с шотландским графом Дугласом, ставшей частью английского и шотландского фольклора¹⁸. Восприняв в качестве образцов историописания лишь произведения Геродота, Фукидида и Тацита, сам себя он полагал, скорее, в качестве романиста: «Прошлое в моем сознании выстроилось вскоре в роман... Это далекое прошлое состояло из великих людей и было оживлено ими: по стилю, если не по содержанию, приводилось в движение Вальтером Скоттом»¹⁹. Между тем, появившиеся в декабре 1848 г. первые два тома «Истории Англии» Маколея пользовались успехом у читающей публики не только в Европе, но и в Америке. За 25 лет только в Великобритании тираж «Истории» составил 140 тыс. экземпляров. И хотя в названии не отражена история Шотландии, которая к середине XIX века рассматривалась уже как Северная Британия, она занимает значительное место в исторических взглядах Маколея. Отразив процесс британского нацистроительства, в котором

¹⁵ Wood. The Modern Origins... 2013: 120-125.

¹⁶ Pelgrom 2005: 179-218.

¹⁷ Guizot 2006: 436.

¹⁸ Sidgwick 1913.

¹⁹ Trevelyan 1876: 103-104.

к середине столетия Шотландия занимала прочное место равного со своей южной соседкой партнера, историк несколько раз избирался в британский парламент от Эдинбурга, где снискал славу защитника религиозных и национальных меньшинств.

Несмотря на влияние романтического подхода Скотта, Маколей сумел сформировать свой критический взгляд на ремесло историка. В эссе «История» (1828), он выступает за детальное исследование всех аспектов прошлого, полагая, что «факты – это шлак истории, сырая груда, ожидающая рук творца», иронически замечая, что «можно знать даты множества сражений и генеалогические списки чуть ли не всех правящих династий и не стать от этого ни на йоту умнее»²⁰. При этом историк является не беспристрастным судьей, скорее – адвокатом, заинтересованным в событиях, и значит должен не следовать фактам, а скорее превращать прошлое в факты²¹. Середина XIX века была тем периодом, когда шотландское прошлое, столь любимое Маколеем, нуждалось в переосмыслении. События этого прошлого необходимо было превращать в факты, соответствующие роли Шотландии в составе Великобритании. Историк, таким образом, становился не просто свидетелем процветания британской нации, а творцом национального величия. Осознание этой роли в процессе нациестроительства способно было трансформировать исследовательский инструментарий, изменить статус истории.

Еще один автор, находившийся под влиянием Скотта, Жюль Мишле, сделал героем своих текстов народ. В 1815 г., в возрасте 17-ти лет, он застал отречение Наполеона и позже описывал эти дни как начало нового мира, открывшего Франции Гете, Скотта и Байрона²². Взгляд Мишле на историю французской нации состоял в том, что она полагалась в качестве бессмертной души, восходящей к кельтским временам, произрастающей сквозь соединение римского и германского прошлого и вступившей в борьбу за свободное будущее. Средневековье было центральным компонентом его концепции, и в обширной 19-томной «Истории Франции», завершенной в 1867 г., первые 8 томов посвящены истории Франции до донца XV века. Вместе с тем взгляд Мишле на прошлое был глубоко персональным и автобиографичным, если не сказать мелодраматическим – история Франции становилась его личной историей, где ему было отведено место части французской нации. По его собственному представлению в предисловии к «Народу» (1846), исследованию, излагающему историю XVIII века, «эта книга – больше, чем книга, это я сам, и это вы»²³. Мишле стремился «излечить души людей», и потому он рассматривался своими современниками не как историк, а как один из величайших поэтов Франции, создавший ее «лирическую эпопею»²⁴.

²⁰ Маколей 2001: 11.

²¹ Clive 1989.

²² Kelly 2003: 161.

²³ Michelet: 1846: 113.

²⁴ Тормасов 1998: 439-440.

Пожалуй, самым примечательным из историков, творчество которых было связано с изменением отношений между историописанием и интеллектуальным созданием нации, был немец Феликс Дан, профессор права в Вюрцбурге, Кенигсберге и Бреславле. В отличие от ряда других интеллектуалов XIX в., либералов по своим взглядам, он был убежденным националистом, членом Пангерманской лиги, ультра националистической организации, с устойчивыми антиславянскими и антисемитскими устремлениями. Подобно Геркулано и Бальбо, Дан был автором и исторических трудов, и художественных произведений, и, как Гизо и Маколей, находился под сильным влиянием традиций исторического романа, но в отличие от этих историков, чье литературное творчество по большей части забыто, успех Дана как романиста превзошел его репутацию ученого.

Исторические исследования Дана были посвящены поздней Античности и раннему Средневековью, а особый интерес для него представляло Великое переселение народов. Его главное историческое исследование – 12-томный труд «Короли германцев», написанный между 1861 и 1909 г., подробное описание королевской власти у германских народов, основанное на скрупулезном анализе исторических источников и исключавшее любые идеологические и политические спекуляции. По словам современных исследователей, этот труд «исключителен с точки зрения сведений, относящихся к тому, что англичане называют конституционной историей, основанной на письменных источниках»²⁵. В этом тексте отсутствуют любые оттенки эмоций или симпатий автора, романтическая риторика и поэтическое настроение, свойственное более ранним поколениям историков эпохи нацистроительства. Дан совершенно ничего не пишет о ценностном значении феномена королевской власти для немецкой культуры. Там, где молчит источник, молчит и автор истории.

Но то, что Дан считал профессионально необходимым оставить за пределами исторических исследований, он переносил в свои литературные произведения. Все его романы строятся вокруг людей и событий эпохи Великого переселения народов. Особую известность ему принес роман «Битва за Рим», снискавший любовь широкой публики и пользующийся интересом по сей день. По увлекательности сюжета читатели сравнивают его с «Айвенго» и «Тремя мушкетерами». Все, что, как считал Дан, характеризует германскую культуру, но не находит достаточного подтверждения в исторических источниках, чтобы стать частью исследовательского труда, вошло в его художественные тексты. «Битва за Рим» повествует о падении остготского королевства в Италии, смерти Теодориха Великого и воспекает германские доблести, противостоящие хитрости римлян и недобросовестности византийских политиков, возглавляемых Феодорой. Впечатляющий успех «Битвы за Рим», опубликованной в 1876 г., вскоре после драматических событий объединения Германии, во многом определил оценки эпохи Великого переселения народов среди многих поколений немцев. Взгляд Дана, консервативный по

²⁵ Wood. *The Uses and Abuses of the Barbarian Invasions...* 2013: 51-70.

своему характеру, во многом отличался от тех оценок, которые давали той эпохе его предшественники.

Если Вальтер Скотт поместил в центр повествования человека и его потребности, то Дан сместил фокус внимания на идеологию и национальный характер. Будучи юристом по профессии, он попытался заместить национальную историю историей королевского права и закона.

Разница между Геркулано, выдающимся историком и посредственным романистом, и Даном, историком в меньшей степени, чем автором художественных произведений, отражает фундаментальные изменения отношения к истории – к тому, как ее писали, и к ее статусу в обществе. Под давлением немецкого понимания истории как научной дисциплины с ее культом исторического источника, возможности развития истории как романтического процесса формирования нации в академической среде все более сужались. Перенос романтических форм в историческое повествование рассматривался как признак слабости истории, перед которой ставилась задача отвечать на политические вызовы времени.

Для немецких историков научное переосмысление политических событий было особенно важным, и исследователи, подобные Генриху фон Зибелю, Фридриху Вильгельму Веньямину фон Гизебрехту, Генриху фон Трейчке, старались внести свой вклад в объединение Германии. Идея сильного государства во главе с Пруссией – как у Зибеля, или с Австрией – как полагал Гизебрехт, определяла направление их научного поиска²⁶. Если для Ранке научная история определялась объективностью, то для его последователей история должна была служить нации и государству, и писать ее нужно было «со страстью и гневом», дабы «пробудить в сердцах немецкой молодежи убеждение в необходимости единства»²⁷. Зибель выдвигал идею неизбежной политической тенденциозности всякого историка, считая при этом, что история, близкая по познавательным возможностям к естественным наукам, «способна достичь точного знания»²⁸. При этом, согласно идеям Зибеля, если естествоиспытатель имеет дело лишь с материальными явлениями природы, то историк изучает настроения, мысли и поступки людей, а его инструментарием являются субъективные свидетельства. Разное отношение к немецкому прошлому у Зибеля и Гизебрехта обуславливало и различное понимание того, какой должна быть современная им германская нация-государство. В своей «Истории Германской империи», написанной на широком материале источников, Гизебрехт искал истоки объединения Германии в средневековой германской империи X–XIII вв. В политике Гогенштауфенов, направленной на объединение немецких и итальянских земель, он видел истоки величайшего процветания Германии²⁹.

²⁶ Thompson 1942: 221-222

²⁷ Ibid: 195.

²⁸ Sybel 1864: 17.

²⁹ Gisebrecht 1855-1888. Bd. 1-5.

По Зибелю, история, как совокупность действий людей определяется законами «человеческой природы», которые одновременно обуславливают и субъективность историка³⁰. Эти законы развития могут быть изучены с помощью точных методов анализа документальных материалов – грамот, актов, дипломатических документов, которые, в отличие от субъективных нарративных источников, дают достоверное представление о прошлом. Последняя крупная работа Зибеля «Основание Германской империи Вильгельмом I» была написана с использованием многочисленных документальных источников и, воплощая взгляды ее автора на роль истории и историка в обществе, должна была подтвердить, что политика Бисмарка отражала национальные чаяния немецкого народа³¹. Сам «железный канцлер» рассматривал исторические труды Георга фон Зибеля как вклад «в общее патриотическое дело».

Формирующаяся научная традиция историописания акцентировала внимание на исторических источниках, главным образом, архивных. Для нее также характерен скептицизм по отношению к любым спекуляциям, идущий от Леопольда фон Ранке, чьи идеи зачастую толковались слишком узко. Ранке тоже был почитателем творчества Скотта, хотя и обвинял его в недостаточном внимании к историческим фактам. История все более приобретала форму повествования о политическом и конституционном прошлом. Культурная история, в том смысле, который вкладывали в нее романтики, или в смысле культурной истории Карла Лампрехта, подвергалась атаке со стороны неоранкеанцев, обвинявших ее в недостаточной научности. Ширящаяся профессионализация истории и сужение ее предмета до истории права, наряду с развитием историзма, который ставил под сомнение взаимосвязь средневековой империи и современных Пруссии и Австрии, отдаляла историю от широких масс. Если средневековая империя не была колыбелью современной германской империи, тогда сложно было поставить ее в центр процесса нацистроительства.

Развитие народов описывалось в естественнонаучных категориях, что было обусловлено прогрессом естественных наук в этот период. Для историзма это означало, что любое явление нужно изучать в его развитии: как оно зарождалось, какие формы принимало в период расцвета, как пришло в упадок. Если историзм исповедовал изучение социального феномена как динамического явления или процесса, то его нужно рассматривать как одну из основ национализма XIX в., который стал задавать новые теоретические рамки для объяснения прошлого народов. Поскольку раньше исторические аргументы, призванные подтвердить древность народов, включали в себя истории легендарных героев и событий, вроде истории Трои, то теперь развитие наций виделось как органический процесс, природный и предсказуемый, как развитие дерева или цветка. И если, согласно теории историзма, каждое явление необходимо изучать в контексте эпохи, то именно эпоха определяет событие.

³⁰ Sybel 1864: 14.

³¹ Sybel 1890.

Не только в Германии, но и повсюду в Европе сочетание таких факторов, как утверждение принципов историзма, открытие архивов, а также появление семинаров по истории в университетах, стало инструментом становления истории как академической дисциплины. Методология, в качестве учения о научном методе познания, стала важной частью научной работы историка, а принципы оценки источников становились все более и более систематизированными. Этому способствовал и тот факт, что на протяжении XIX в. происходит обособление двух типов архивов – ведомственных, принадлежащих разным учреждениям развивающейся государственной машины, и т.н. «национальных», в которых хранились разные письменные документы, отражающие прошлое нации. Методологические дискуссии, получившие распространение во второй половине XIX века, главным образом в Германии, привели к тому, что философско-методологическая позиция историков по отношению к принципам историзма отражалась и в их работе с архивными материалами. По мнению Рольфа Торстендаля, если для одних исследователей было свойственно следование эмпирическим исследованиям и вера в силу методологии для подтверждения объективности знания о прошлом, то для других было характерно отрицание возможности достижения истины и провозглашение относительности знания. В результате сформировалась группа ученых, рассматривающих релятивизм в качестве основополагающего принципа и видящих в истории средство ориентации в настоящем, и другая – считающая, несмотря на приверженность идее относительности исторического знания, возможным преодолеть трудности текстологического анализа источника и приблизиться к постижению прошлого³².

Именно историзм поставил историю на службу нации. Прошлое теперь осмысливалось в рамках национальных границ, а гражданство понималось преимущественно как лояльность определенной нации. И история становилась важнейшим фактором этого процесса. Национализм, рождавшийся в это время, использовал героическое прошлое для организации праздников, установления монументов, создания других «мест памяти». Частью этого процесса являлось то, что позже назовут «изобретением традиции». Романтизм был питательной почвой этого процесса, а «изобретателями традиции» были историки, писатели, журналисты.

В некоторых регионах Европы, например, в Испании, профессионализация истории произошла позже других. Лишь к началу XX в., когда испанских любителей старины сменили профессионалы-архивисты и выпускники университетов, получившие историческое образование, история превратилась в академическую дисциплину, обладающую собственной научной методологией. Именно в этот период история стала играть важную роль в складывании национальной идентичности Испании.

Отражая общеевропейские тенденции, испанское понимание «всеобщей истории Испании» не делало различий между понятиями «нация»

³² Torstendahl 2000: 9-30.

и «государство», что нашло отражение в исследованиях рубежа XIX–XX веков³³. Националистическая повестка обусловила преобладание в исторических исследованиях идеи о лидирующей роли Кастилии в формировании испанской нации, а т.н. «проблема Испании», возникшая в результате потери Кубы, рассматривалась в связи с подъемом и упадком Кастилии. Идея совпадения национальных и государственных границ определяла направление развития испанской национальной историографии на протяжении большей части XIX и XX вв., за исключением периода Гражданской войны 1930-х гг. Введение профессионального изучения прошлого в мир конституционной и политической истории отразилось на процессе историописания повсюду в Европе и в Северной Америке.

В то время как профессиональная история в ее ранкеанском понимании занимала все более прочные позиции, она утрачивала контроль над массовыми историческими представлениями о процессе формирования нации во всей его сложности и противоречивости, подменяясь лишь историей политических институтов. Это неизбежно приводило к сужению аудитории историков повсюду в Европе, где ученые Германии и Франции соревновались между собой в эффективности их исследовательских методов. В то время как француз Габриель Моно стремился применить методы своих немецких коллег для изучения истории Франции, Фюстель де Куланж использовал и немецкую научную историю, и романтическую традицию Скотта для того, чтобы возродить авторитет французских мыслителей XVII и XVIII вв.³⁴

На Англию, где медиевисты Уильям Стеббс и Эдуард Август Фримен, а также историки Нового времени Томас Бабингтон Маколей и Джон Ричард Грин пользовались непререкаемым авторитетом, идеи, разработанные в Германии, оказали меньше влияния. Английские историки продолжали развивать традицию больших нарративов³⁵. При этом Стеббс, изучавший путь Англии к национальному совершенству, полагал, что британские исследователи не внесли значительного вклада в изучение прошлого³⁶, а Грин, чья «История Англии» пользовалась огромной популярностью у читателей, ненавидел работу в библиотеках и не утруждал себя изучением немецкого языка³⁷. Лорд Актон был одним из немногих британских исследователей, кто адаптировал методологию Ранке и применил ее для изучения истории Европы. Он полагал историческую науку той движущей силой, которая вывела Европу из средневековой тьмы: «Всеобщий дух исследований и открытий... не исчез и выдержал натиск реакции, пока наконец не возобладал. Постепенный переход... от подчинения к независимости представляет собой явление первостепенной важности, поскольку историческая наука была одним из его орудий»³⁸.

³³ Lafuente1850-1867.

³⁴ Geary 2012: 135-146.

³⁵ Kelly 2003: 229.

³⁶ Butterfield 1931.

³⁷ Geary 2012: 71-82.

³⁸ Acton 1967: 300-359.

И Фриман с его самоуверенным империализмом, и особенно популяризатор Грин исповедовали эссенциалистский и отчасти расистский взгляд на национальную историю. По мнению Эдуарда Фримана, тевтоны были последним и наиболее развитым из арийских народов, и им была уготовлена судьба стать правителями и наставниками мира. Однако в то время как германцы подвергались воздействию римской крови, в Англии, за исключением периода нормандского завоевания, тевтонская традиция оставалась сильна. Разумеется, в этой традиции не было места для изучения преемственности между кельтско-римским населением и современной Британией. Как писал Грин в «Краткой истории английского народа», ставшей историческим бестселлером в Англии и в Америке, англо-саксонское завоевание привело к полному вымиранию местного населения и исчезновению всех римских институтов³⁹. Поверхностный эссенциалистский подход Грина, в котором сочетались преувеличенные характеристики тевтонских свобод с уничижительными оценками кельтских народов, был встречен широкой публикой с энтузиазмом по обе стороны Атлантики. В обеих странах беспокойство по поводу иммигрантов из Ирландии и стран Южной и Восточной Европы породило настроения, схожие с теми, что европейцы переживают сегодня в отношении выходцев с Ближнего Востока и Северной Африки. Более осторожные в своих исследовательских практиках историки, подобные Фредерику Уильяму Мейтленду, сторонились такого подхода и по образцу своих немецких коллег, чьи методы они разделяли, фокусировались на конституционной истории Англии с IX столетия до современности. Этот альтернативный нарратив, в центр которого была положена эволюция английского общего права вместо истории королей и народов, хотя и демонстрировал значительный эвристический потенциал, не пользовался популярностью у читающей публики. И кораблей именами таких историков не называли.

В годы Первой мировой войны, не только в Британии, но и повсюду в Европе, писать национальную историю означало концентрироваться на правовой и конституционной истории. Эта тенденция была обобщена словами участников Исторического семинара, основанного Гербертом Бакстером Адамом в 1880 г. в университете Джона Хопкинса в Балтиморе, которые, отстаивая принципы научной истории, говорили, что «история — это политика прошлого, а политика — история настоящего»⁴⁰.

После Первой мировой войны национальное историописание переживало кризис, даже несмотря на создание национальных государств на развалинах старых империй. Исследования, привлекавшие наибольшее внимание в межвоенный период, были связаны с всеобщей историей, в них использовался глобальный подход. Это было естественной реакцией в относительно короткий период международного согласия, ознаменованного ростом классовых конфликтов, зарождением фашизма и страха перед большевизмом. Интеллектуальный пессимизм, последовавший за

³⁹ Green 1875: 9-10.

⁴⁰ Cunningham 1976: 244-257.

Первой мировой войной, способствовал появлению работ в рамках культурной истории, где цивилизация характеризовалась упадком, а национальным нарративам оставалось все меньше места.

Помимо прочего, вера в прогресс, вдохновлявшая историков прежних поколений, была сильно поколеблена. «Люди умнее и образованнее меня выявили в истории сюжет, и ритм, и заранее определенный рисунок. Мне не дано постичь этих гармоний. Я вижу лишь одну чрезвычайную ситуацию, которая следует за другой, подобно тому, как следуют друг за другом волны... Прогресс нельзя считать законом природы», – иронично писал британский историк Фишер⁴¹.

Однако нация не ушла совсем из исторических работ, продолжая определять направление развития исторического знания. Скорее, были предприняты попытки найти новый исторический инструментарий для ее анализа. Одним из наиболее успешных примеров сохранения национального дискурса в новой оболочке стала экономическая история, хотя, вероятно, только в работах Анри Пиренна можно увидеть попытки представить национальную историю в виде экономической⁴². Хотя творчество Пиренна относится к концу XIX и началу XX в., он, по существу, выразил взгляд на нацию, бытующий в буржуазной среде периода расцвета промышленного переворота. Будучи одной из главных фигур в европейском историописании начала XX в., он стал известен благодаря своей 7-томной «Истории Бельгии», вышедшей с 1900 по 1932 г. Это была совершенно иная национальная история, чем те, что выходили в XIX в. – иная и по содержанию, и по подходу. Сегодня «История Бельгии» выглядит как очень странный исторический памятник, фантастический акт националистических представлений, в котором была сделана попытка объединить регион в исторической ретроспективе. В предисловии к первому тому своей истории Пиренн написал, что «[в прошлом] каждый ищет географического, расового или политического единства. Бельгия — это страна без естественных границ, где каждый говорит на двух языках, часть которой, расположенная по левому берегу реки Шельды, начиная с Верденского договора, зависит от Франции, а другая, по правому берегу этой реки – от Германии»⁴³. Несколько позже, в пятом томе, опубликованном в 1920 г., автор пишет о том, что национальное чувство гарантировало Бельгии единство: «Мы были родиной не оттого, что природа толкала нас к единству, а оттого, что мы сами желали этого»⁴⁴. По его мнению, пристально взглядевшись, можно различить не только историю графств, герцогств и епископатов, но целостную структуру общей истории. Единство Бельгии, по Пиренну, произрастало не из общей расы, как в Германии, не из центристических убеждений наследственной монархии, как это происходило в Англии или во Франции, но из единства социальной

⁴¹ Fisher 1936: v.

⁴² Lyon 1974.

⁴³ Pirenne 1900. Vol. I, ix.

⁴⁴ Pirenne 1923. Vol. V, xii.

жизни. Будучи историком-экономистом, он полагал, что бассейны рек Шельды и Маас создали условия для торговли между итальянским и немецким миром, а также для закладки портов, ставших местами сбыта продуктов, приходивших с севера и юга. Особенность региона, таким образом, обусловила разрыв связей с Германией и с Францией — процесс, который особенно развивался при герцогах Бургундских в XV в.

Такой взгляд на национальную историю привел Пиренна к отказу от изучения политического прошлого и традиционной культурной истории, поскольку цивилизация этого региона была в значительной степени схожа с французской и немецкой, а значит — культурная история Бельгии может быть легко сведена к культурной истории Европы в целом. Вместо этого он акцентирует внимание на истории городских центров в трех билингвальных принципалитетах — Льеже, Брабанте и Фландрии, а также на деятельности их франкофильских элит. В результате историк приходит к выводу о том, что экономическое развитие и городская жизнь сформировали особые характеристики Бельгии, начиная с позднего Средневековья, и привели к практически неизбежному образованию государства в 1830 г. Такой взгляд на нацию требовал эрудиции и способности игнорировать массовые источники, свидетельствующие о разделении народа: сельского и городского, фламандцев и франкофонов. Попытка Пиренна создать новый нарратив нации как торгового сообщества отражала интеллектуальные реалии промышленного общества.

Для национальных сообществ, следующих телеологическому принципу познания прошлого, история становится интеллектуальной стратегией, призванной объяснить неизбежность их существования. Именно на этом основаны идеи Карлейля об истории, которая «смотрит и в прошлое, и в будущее, поскольку грядущая эпоха уже ожидает, невидимая, но вполне сформированная, заранее определенная и неизбежная»⁴⁵. Исторические концепции интеллектуалов-нацистроителей должны были не просто опираться на рациональные аргументы, не допускающие метафизического подхода к прошлому, но вытеснить любые идеи об альтернативных путях развития народов. Достичь этой цели можно было только посредством полагания истории в качестве «социальной физики», научные методы которой дают практические политические уроки для нации, демонстрируют универсальный процесс национального совершенствования и одновременно «демонстрируют тенденцию к усилению нашей веры в универсальность порядка, [исторического] метода и закона»⁴⁶.

Сегодня история вновь стоит перед старым вопросом о том, какова ее роль в жизни нации, и как судьбы национальных сообществ могут сказаться на будущем самой истории. Одни исследователи видят выход в перемещении национальной идентичности в плоскость исторической проблематики, ставя в центр своих работ проблемы империй, наций, роли истории в национальных системах образования. В этом случае, история и

⁴⁵ Stern 1970: 91.

⁴⁶ Buckle 1959: 114.

нация, отражаясь в зеркалах друг друга, будут выступать взаимно легитимирующими факторами. Другие – пытаются выйти за пределы национального дискурса и концентрироваться на наднациональном уровне проблем, используя компаративный метод и инструментализируя историю. Третьи – стремясь разорвать связь между историей и нацией, редуцируют предмет исследования до локального или регионального уровня, следуя подходу, предложенному Карло Гинзбургом. Много и тех, кто адаптирует в своих работах методологию Пьера Нора, поставившего в центр исследований не столько историю, сколько память, что в большинстве случаев ведет к сужению поля профессиональной истории.

Лишь немногим историкам удается отстаивать статус истории как профессиональной дисциплины, подобно Александру Геркулано. Вряд ли в их честь будут названы корабли, однако они еще и еще раз обращают нас к проблеме роли исторического знания в эпоху глобальных перемен.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М.: Кучково поле, 2001. 288 с. [Anderson B. *Voobrazhaemye soobshchestva*. М.: Kuchkovo pole. 2001. 288 s.]
- Апрыщенко В.Ю., Иванеско А.Е., Сень Д.В. Всегда новое прошлое // Новое прошлое / The New Past. 2016. № 1. С. 10-24. <http://newpast.sfedu.ru/archive/chtoby-pommili-1-2016/vsegda-novoe-proshloe/> [Apyshchenko V.YU., Ivanenko A.E., Sen' D.V. *Vsegda no-voe proshloe* // *Novoe proshloe / The New Past*. 2016. № 1. S. 10-24. <http://new-past.sfedu.ru/archive/chtoby-pommili-1-2016/vsegda-novoe-proshloe/>]
- Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛО, 2014. 323 с. [Assman A. *Длинная тен' proshlogo*. *Memorial'naia kul'tura i istoricheskaia politika*. М.: NLO. 2014. 323 s.]
- Маколей Т.Б. Англия и Европа. Избранные эссе. Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. 500 с. [Makolei T.B. *Angliia i Evropa*. *Izbrannye esse*. Sankt-Peterburg: Aleteiia. 2001. 500 s.]
- Мило Д. За экспериментальную, или веселую, историю // THESIS. 1994. Вып. 5. С. 185-205. [Milo D. *Za eksperimental'nuiu, ili veseluiu, istoriiu* // THESIS. 1994. Vyp. 5. S. 185-205].
- Ренан Э. Собрание сочинений в 12-ти томах. Под ред. В. Н. Михайловского. Киев: Б. К. Фукс, 1902. Т. 6, 164 с. [Renan E. *Sobranie sochinenii v 12-ti tomakh*. Pod red. V.N. Mikhailovskogo. Kiev: B. K. Fuks, 1902. T. 6, 164 s.]
- Тормасов Б. Историки и история. М.: Острожье. 1997. Т. 2, 873 с. [Tormasov B. *Istoriki i istoriia*. М.: Ostrozhe. 1997. T. 2, 873 s.]
- Вахманн Р. Ueber den gegenwärtigen Stand der Geschichtsschreibung in Portugal // *Historische Zeitschrift*, 1863. H. 1. S. 105-126.
- Buckle H. T. *History and the Operation of Universal Laws* // P. Gardiner (Ed.). *Theories of History*. Glencoe, Illinois/London: George Allen & Unwin, 1959. 549 p.
- Butterfield H. *The Whig interpretation of History*. London: G. Bell, 1931. 132 p.
- Chateaubriand F. *The Genius of Christianity*. Baltimore: John Murray, 1856. 763 p.
- Clive J. *Not By Fact Alone: Essays on the Writing and Reading of History*. New York: Alfred A. Knopf, 1989. 334 p.
- Cunningham R. J. *Is History Past Policis? Herbert Baxter Adams as Precursor of the New History* // *History Teacher*. 1976. № 9/2. P. 244-257.
- Fisher H. *A History of Europe*. London: Edward Arnold & Co, 1936. 1301 p.
- Fontana B. *Rethinking the Politics of Commercial Society: Edinburgh Review 1802-1832*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 256 p.
- Fueter E. *Geschichte der neueren Historiographie*, München; Berlin, 1911. 624 p.
- Geary P. J. *Writing History: Identity, Conflict and Memory in the Middle Ages*. București: Editura Academiei Române, 2012. 325 p.
- Gisebrecht W. *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*. Braunschweig: C.A. Schwetschke und Sohn, 1855-1888. Bd. 1-5.
- Green J. R. *A Short History of English People*. London: Macmillan and Company, 1875. 847 p.

- Guizot F. Shakespeare and His Times. Whitefish: Kessinger Publishing, 2006. 436 p.
- Hartog F. Le miroir d'Herodote. Essai sur la représentation de l'Autre. P.: Gallimard, 1980. 386 p.
- Hobsbawm E. J. The Age of Revolution. Europe. 1989-1848. New York: New American Library, 1962. 416 p.
- Kelly D. R. Fortunes of History: Historical Inquiry from Herder to Huizinga. New Haven: Yale University Press, 2003. 426 p.
- Lafuente M. Historia general de Espana desde los tiempos primitivos hasta nuestra días. Madrid: Tipográfico de Mellado, 1850-1867. Vol. 1-30.
- Lord Acton. Inaugural Lecture on the Study of History // W. H. McNeill (Ed.). Essays in the Liberal Interpretation of History. Chicago: University of Chicago Press, 1967. P. 300-359.
- Lyon B. D. Henri Pirenne: A Biographical and Intellectual Study. Ghent: Story-Scientia, 1974. 477 p.
- Michelet J. History of France. New York: D. Appleton & Company, 1845-1847. Vol. 1-2.
- Michelet J. History of the French Revolution. Chicago: University of Chicago Press, 1967. 498 p.
- Michelet J. The People. London: Longman, 1846. 164 p.
- Pelgrom A. The Lombard League Traditions in Northern Italy // L. Erikson, L. Muller (Eds.). Statehood before and beyond Ethnicity: Minor States in Northern and Eastern Europe, 1600-2000. Brussels: Presses Interuniversitaires Europeennes, 2005. P. 179-218.
- Pirenne H. Histoire de Belgique. Brussels: H. Lamertin, 1900-1923. Vol. 1-7.
- Sidgwick F. Ballads and poems illustrating English history. Cambridge: Cambridge University Press, 1913. 211 p.
- Stern F. The Varieties of History from Voltaire to the Present. London: Macmillan Publishers Limited, 1970. 455 p.
- Sybel H. Die Begründung des deutschen Reiches durch Wilhelm I. München; Leipzig: Oldenbourg, 1890. V. 5. 464 p.
- Sybel H. Über die Geschichte des historischen Wissens. Bonn: M. Cohen, 1864. 32 p.
- Thiesse A. M. La création des identités nationales. Europe XVIIe-XXe siècle. Paris: Éditions du Seuil, 2001. 307 p.
- Thompson J. W. History of historical writing. New York: The Macmillan Co., 1942. V. 2. 674 p.
- Torstendahl R. An Assessment of Twentieth-Century Historiography. Professionalism, Methodologies, Writings. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2000. 232 p.
- Trevelyan G. The life and letters of Lord Macaulay. New York: Harper & Brothers, 1876. 416 p.
- Wood I. The Modern Origins of the Early Middle Ages. Oxford: Oxford University Press, 2013. 374 p.
- Wood I. The Uses and Abuses of the Barbarian Invasions in the Nineteenth and Twentieth Centuries // P. Geary, G. Klaniczay (Eds.). Manufacturing Middle Ages: Entangled History of medievalism in Nineteenth-Century Europe. Leiden: Brill, 2013. P. 51-70.

Апрышченко Виктор Юрьевич, доктор исторических наук, профессор, научный руководитель направления, Институт истории и международных отношений, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия; victorapr@sfedu.ru

Mirror of a Nation: Professionalization of History and Nation-Building in 'Long' Nineteenth Century

The article deals with the shaping of history as an academic discipline in the 'long' nineteenth century. The period of romantic history-writing resulted not only in growing interest to national cultures and histories but also in professionalisation of history. While searching the archival materials and in the process of criticising of historical sources and arguing that the roots of a nation lie in the Medieval history 19th century authors shaped professional standards for academic history. While using fiction and 'histories' of the Modern Times intellectuals, the author concluded that for the 19th century romantic writers history became an intellectual strategy which proves inevitability of national contemporaneity.

Key words: *professionalization of history, Romanticism, nation-building, historicism, historical source, history-writing, European intellectual culture, Walter Scott.*

Apryshchenko Viktor Yu., Doctor of Sciences (History), Professor, Academic supervisor for humanities, Institute of History and International Relations, Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia, victorapr@sfedu.ru

Н.А. СЕЛУНСКАЯ

МЕЖДУ АТЛАНТИДОЙ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ И ЗАКАТОМ ЗАПАДА: РУССКИЕ ИСТОРИКИ-ИТАЛЬЯНИСТЫ И РЕНЕССАНСНАЯ ТРАДИЦИЯ

В статье рассматриваются интеллектуальные биографии ученых России дореволюционной формации, вовлеченных в изучение европейской, прежде всего итальянской средневековой и ренессансной культуры (вопросов истории, филологии, а также историографических штудий). В качестве примера избраны интеллектуальные биографии и тексты итальянистов Гревса и Забугина, один из которых являлся старшим наставником другого, хотя это наставничество в некотором смысле преодолевалось, если не сказать отрицалось учеником. Речь идет о публикации Забугина, подготовленной для русского читателя перед самым началом Первой мировой войны на основе обширной диссертации, защищенной и опубликованной в Италии на итальянском языке, и о работе Гревса, посвященной городской культуре Флоренции и вышедшей в свет, когда после революции в России ставилось под сомнение само существование истории как науки и дисциплины в области образования.

Ключевые слова: интеллектуальная культура, Гревс, Забугин, интеллектуальная биография, культурный трансфер, Италия и Россия, диалог культур, образ Другого

Переломные моменты истории всегда важны для исторического анализа, именно в этих кризисных ситуациях определяются истинные культурные ценности, раскрываются новые возможности и потенциалы привычных культурных практик. В периоды бедствий, войн, переворотов вопросом самосохранения интеллектуалов становится перенос культурных практик, формировавшихся в периоды условной стабильности системы, в которую была вписана интеллектуальная элита. Интеллектуалы кризисной эпохи спорят о методах сохранения самой первоосновы этих практик, при необходимости пожертвовать той или иной оболочкой или дискурсами, связанными с этими практиками в прошлом.

В этой исторической драме проигрывают всегда интеллектуалы, они нередко безвозвратно теряют накопленный потенциал, хотя и пытаются всеми способами его сохранить. Даже критически настроенные по отношению к существовавшему прежде строю интеллектуалы в момент крушения этого строя и нарушения привычного миропорядка реже берутся создавать прорывные новаторские практики, чем пытаются спасти элементы культурного фона, который был основой их собственного становления. Делая выбор, принимая решения, интеллектуалы вырабатывают стратегию и тактику переноса культурной практики. Личностное отношение к культурному наследию, желание не оставлять любимое ремесло мотивирует интеллектуалов кризисной эпохи либо законсервировать на личном уровне некие культурные практики, либо пытаться распространять их на более широкую аудиторию, осуществлять более активную жизненную позицию на родине или в эмиграции.

Примером такой исторической ситуации кризиса и попыток спасения традиций и практик культуры стали события примерно столетней

давности, эпохи войн и революций, времени крушения Империи, а яркими представителями интеллектуальной элиты – медиевисты, исследователи ренессансной культуры, итальянисты, чьим интеллектуальным биографиям будет уделено основное внимание в рамках данной статьи.

Речь идет о разных практиках переноса. В одном случае происходит эмиграция, но не как радикальный разрыв с прошлым, а как миссия сохранения гуманитарной традиции. В другом случае разрыв с традициями науки и образования происходит без смены места действия, а также помимо воли и действий интеллектуала. Точнее, именно усилиями представителей прежней интеллектуальной элиты продолжает поддерживаться очаг образования там, где возник и существовал прежде определенный слой культуры и передачи знаний. Пьер Бурдые сказал бы, что таким образом сохраняется прежний *habitus*. Но в резко изменившемся мире, ставшем чужим, традиционное становится инородным, внешним, подлежащим переводу на новый язык коммуникаций. Советский термин «бывшие» прекрасно описывает этот интеллектуальный слой. И именно эта среда, расколотая на две части, и в России, и в эмиграции, помогла сохраниться русской культурно-интеллектуальной традиции. Думается, для поколений, получивших образование и личностное формирование в отрыве от традиции дореволюционной образовательной практики, такая роль была бы уже непосильной, ни в самой России, ни в эмиграции.

В некоторых случаях речь идет о минимализации урона культуре под натиском нового «варварства», что требует смелости и креативности, в других случаях очевиден более сложный модус взаимодействия культурной практики прошлого и новой формирующейся практики. Актер этого взаимодействия меняется сам, в процессе изменяется нечто существенное: конфессиональная идентичность, статус, язык культурных взаимодействий. Тем не менее, эти изменения подчиняются определенной логике, которую актер для себя может определять различным образом: как задачу сохранения наследия, как миссию передачи накопленных знаний и распространения их в новой культурной среде, как обновление традиции. В любом случае речь идет о трансфере культурной практики в ситуации, которая задействует тексты и традиции разных языковых сред. Актеры в процессе осуществления переноса культурных практик являются проводниками и переводчиками, даже если речь и не идет о технической стороне буквального перевода. В 1980-х гг. Мишель Эспань, используя термин *культурный трансфер*, стал одним из основоположников транснационального подхода к изучению переноса культурных практик. Ученого интересовали европейские интеллектуалы, их сообщества, системы связей¹, а центром интересов был феномен перевода в буквальном смысле и циркуляция знаний (в поле науки и образования франко-германского культурного ареала в XIX в.), а также символически важные для разных культур центры притяжения и памяти.

¹ Эспань 2018.

Плеяда интеллектуалов университетской, академической культуры последних лет существования Российской империи была яркой, каждый из ее представителей оставил свой след, каждый сделал выбор, защищая на свой лад общее наследие, в условиях революции в России и эмиграции. Общим было наследство, но не отношение к нему, несхожими были также характеры и судьбы этих деятелей науки. Это была не национальная интеллектуальная элита, а именно имперская, с многообразием корней происхождения и активным многоязычием. В частности, исследователи европейской средневековой и ренессансной культуры, историки и филологи, текстологи, интерпретаторы: И.М. Гревс, М.П. Бицилли, Н.П. Оттокар, В.Н. Забугин, О.А. Добиаш, Л.П. Карсавин, В.Э. Крушман. Из богатого выбора значимых персоналий мне представляется важным выделить имена историков И.М. Гревса и В.Н. Забугина, в чьем творчестве переплетается масса линий и сюжетов, значимых для анализа кризисных моментов истории, роли и возможностей интеллектуалов эпохи, их свободы и зависимости от обстоятельств и сильных мира сего.

Русские (по языку и подданству) интеллектуалы, творившие век назад, принимали участие в практике создания переводов в узком значении, но служили переводчиками культур разных ареалов и разных эпох. Захватывая воображение русских интеллектуалов, идея Ренессанса, образ Италии, страны древних городов и вольностей, стимулирует дальнейшую интеллектуальную работу и создание новых культурных практик, например, научных экскурсий на основе предварительной семинарской проработки исторических источников, а прочтение страниц истории велось русскими учеными технически в стиле пристального чтения, но концептуально близко к образу «дальнего чтения» Франко Моретти².

На страницах произведений русских исследователей средневековой и ренессансной Европы выражен и обоснован интерес к символически важным историко-культурным центрам Италии и переломным моментам ее истории, воспринимаемым как общее культурное наследие человечества. Именно эту роль играли для русского сознания Тоскана и Флоренция времен жизни Данте и Рим периода ренессансных пап, покровителей антикваров и гуманистов. Об этом идет речь в избранных нами для пристального анализа книгах профессоров Гревса и Забугина,

Русское воображение в его стремлении сделать своим и близким далекое и чуждое, пыталось расслышать долгое эхо культуры, отзвуки латинской культуры Средневековья и Ренессанса. Речь идет не о простом присвоении, точнее, не о том неоднократно критиковавшемся феномене, который строится на отсутствии рефлексии присваивающего по отношению к присваиваемому. Такие интеллектуалы, как профессора Гревс и Забугин, при всем личном ощущении сродненности с атмосферой и историей Флоренции или Рима далеких времен, неустанно продолжали реконструировать ушедшие эпохи, находя их следы сквозь века и расстояния. Средневековье и Ренессанс Италии, благодаря усилиям

² Моретти 2016.

русских исследователей, выступают как посредники диалога культур, как сюжеты и примеры, способные заинтересовать здесь и сейчас русского читателя, современника историков. Само прочтение страниц итальянской истории, таким образом, играло важную роль в развитии отечественной интеллектуальной культуры.

Европейское прошлое, воспринимаемое в новых исторических контекстах, осмысление итальянской истории, увиденной глазами русских историков, имело и имеет особую ценность, так как снимает проблему узости национальных рамок восприятия, которое как раз и является прямым присвоением того, что качественно отличается в историческом прошлом от современного национального мира. Первопроходцы итальянских и европейских исследований в России, думается, создали особую новую и значимую оптику восприятия страниц итальянской истории, а не просто переняли на должном интеллектуальном уровне западную традицию исследования культуры Италии, какой она была сформирована в Европе сто лет назад или более того. Значимой представляется задача проследить русское прочтение итальянской истории, учитывая при этом сохранение или творческое переосмысление ориентиров интеллектуальной культуры силами мыслителей, оставшихся после крушения империи на изменившейся до неузнаваемости родине или же оказавшихся на не менее переменчивой чужбине. В фокусе внимания представителей университетской столичной культуры Гревса и Забугина находились особенности Италии Высокого Средневековья (Предренессанса) и Ренессанса. Это время резких кризисов и бурного развития городской культуры, эпоха, оставившая массу источников для кропотливой работы историков, идет ли речь о праздниках, пирах и конфликтах флорентийской средневековой знати, либо о кружках римских гуманистов и непростых их отношениях с высокими покровителями.

Интеллектуальная история может изучать историю идей как историю людей: через способы конструирования интеллектуальной идентичности во времени и пространстве. Особенности исследовательской работы ученого-гуманитария прошлого, как и штрихи к его бытовому портрету, помогают современному историку понять условия исторического момента, в котором осуществлялось формирование текста, высказывания, манеры. Исполненный в прошлом трансфер культурных практик служит объектом изучения, но также является моделью, частью взаимодействия современного исследования и изучаемой «истории историков». Не менее важен отбор исторических событий, мест памяти и центров культурного притяжения, манеры создания образов исторических событий или мест, значимых для историка. Канва изложения данной темы для меня частично является продолжением собственных наработок по теме изучения наследия медиевистов «Нового средневековья», отчасти же создалась в процессе диалога с исследованиями смежных тем, представленных в работах Л.П. Репиной, М.А. Бирмана, С. Гардзонио³.

³ Бирман 2018; Репина 2016; Гардзонио, Сульпассо 2011.

Поскольку данная статья имеет особый ракурс, фокусируясь на двух интеллектуальных биографиях и двух важных для русской италянистики работах, нет смысла приводить здесь всю палитру существующих исследований по вопросам развития русской культуры в эмиграции, либо о традициях университетской культуры в самой России. Отрадно, что в настоящий момент имеются уже не единичные, а самые разноплановые работы как по истории научной «школы» медиевистов Петербурга, в частности, Гревса, так и по наследию Забугина как представителя русской эмиграции. Однако именно избранный профиль позволяет, как мне кажется, осветить и показать в сравнении ряд важных для понимания русской интеллектуальной традиции моментов.

Начать анализ темы мне представляется необходимым с интеллектуальной биографии Ивана Михайловича Гревса (1860–1941). Уделить особое внимание именно роли этого интеллектуала современному исследователю стоит по многим причинам. В контексте изучения переноса культурных практик, а также границ профессиональных сфер на примере Гревса можно проследить особенности деятельности представителей академической среды и исторической мысли в поле культуры и в поле политики сто лет тому назад. Будущий профессор в университетские годы (1881–1883) принимал участие в народовольческих кружках, за что и был арестован, при обыске также была обнаружена запрещенная брошюра Либкнехта «В защиту права», поскольку к правовым вопросам молодой ученый испытывал большой интерес. В 1884 г. Гревс содержался под стражей в Доме предварительного заключения, но достаточно быстро был освобожден и подчинён особому надзору полиции, который продолжался как минимум до 1903 г. В советские годы этот революционный опыт никак не был зачтен и не помог историку избежать преследований, хотя арест и дознание и на этот раз, в 1930 г., были прекращены без полного доказательства «вины», и ученый вышел на свободу.

И.М. Гревс имел склонность к литературному творчеству и ремеслу переводчика, как историк интересовался прежде всего римской, латинской традицией культуры. Профессор Гревс сформулировал два метода работы, которые весьма важны для образования и науки XX столетия: это т.н. экскурсионный метод, т.е. практический метод познания истории, а также биографический метод. В каком-то смысле, он – претеча современных методик исторического исследования, встреча историка и эпохи через историческую личность, которую предлагал Гревс, близка поиску микро-историков и культурных антропологов. Сам девиз исторической практики, приобщение и сопереживание, как сказали бы сейчас: интерактивные занятия, диалог с читателем – все это созвучно современному подходу, отвечало век назад и всегда будет соответствовать смыслу и задачам осуществления культурного трансфера.

В России начала прошлого столетия стали осуществляться и пользовались успехом среди учащейся молодежи ознакомительные поездки, в частности, экскурсии студентов столичного университета по

Италии. Экскурсии были тщательно продуманы и подготовлены профессором Гревсом, который считал сам этот практический способ освоения истории культуры особым научно-образовательным методом⁴.

Казалось бы, развитие данного «практического», экскурсионного метода ознакомления с материальной культурой прошлого должно было достичь своей высшей точки в исторический момент, когда образование становилось менее элитарным и подчеркнуто более практическим, т.е. после революции. Однако, недолгий расцвет краеведения (культурно-антропологического толка) и применения экскурсионного метода сменился периодом репрессий и запретом данной культурной инициативы. Именно поэтому Гревс, решивший стать, если и не попутчиком новой власти, то воспитателем нового поколения читателей свободной России, еще раз взялся за отлично знакомую ему тему истории Италии и средневекового города Флоренции, осуществляя прежнюю идею и исследовательскую работу в виде книги для широкой аудитории. В этой книге соединились его исследования разных лет: от изучения влияния этрусков и римской античной основы итальянских городских центров до вопросов интерпретации материала средневековых хроник, от элементов истории экономики и «структур повседневности» до наследия изгнанника и мыслителя Данте, от средневековых светских и церковных традиций праздников до легенд о начале возникновения политических партий эпохи.

Можно увидеть в работе Гревса параллели с современными методиками *case studies*, а также биографий в микроисторическом дискурсе. Собственный метод раскрытия сути эпохи через отдельную личность И.М. Гревс называл «биографическим методом», подразумевая именно выход на большую историю через личностный нарратив. Сама интеллектуальная биография Гревса, разумеется, также служит для нас маркером эпохи. Символично, что Гревс, родоначальник «школы» медиэвистики, *padre*, как его называли ученики, остался в России после Октябрьской революции и осуществлял свою просветительскую деятельность вплоть до новой эпохи войн (ученый умер в мае 1941 года, уже увидав начало Второй мировой, накануне Великой Отечественной). Гревс, таким образом, пережил вместе с Россией не схожие, но в равной мере драматичные исторические периоды: время реакции на революционные движения в обществе, время новых социальных волнений и революций, советская эпоха с ее новой реальностью, но и с новыми ограничениями свободы преподавания и научного творчества. После двух революций Гревс остался в России, надеясь осуществить свой давний образовательный проект. Однако история как дисциплина подверглась тотальной отмене на годы, а практика экскурсий весьма жестко ограничивалась.

Опыт Гревса в области условной популяризации исторического материала в форме книги с увлекательным названием «Кровавая свадьба Буондельмонте» оказался важным для автора, важен он и для исследователей русской научно-исторической школы эпохи перелома. Опыт

⁴ См., напр., Гревс 1910: 10-11.

этот снимал многие существовавшие и до сих пор существующие рамки дисциплинарности, хотя и не мог, да и не должен был в силу особенностей менталитета Гревса стать упрощением исследовательской практики ученого, преподавательской манерой «для народа».

Гревс полагал, что города – это «лаборатории культуры», в которых происходит концентрация всех творческих сил, сгущение социальных процессов, реализация идеалов науки и искусства своего времени. В рамках текстового экскурса, созданного в 1925 г., осуществлялся перенос тех знаний и впечатлений, которые учащиеся получали в ходе заграничного путешествия, экскурсий. Этот просветительский текст построен как воображаемая масштабная экскурсия. Гревс начинает ее, как бы рассматривая с читателем вид города, 150 башен, принадлежавших сообществам знати средневековой Флоренции, которые Гревс считает «выразительным символом кроваво-воинствующего века и большого могущества вооруженной рыцарской знати». Гревс сразу указывает и на «поднимавшиеся богатством и значением группы крупных промышленников и купцов», которые «стремились строиться и жить по образцу магнатов»⁵. Собственно, в книге имелись намеки на противоборство социальных групп и создание партий, но конкретных примеров столкновения классов не было приведено, все дальнейшее повествование – это описание символов могущества знатного, т.е. нобильского рода, семьи, консортерии и столкновений внутри этой элиты. В 1925 г. обращения автора работы, в первую очередь, к теме социального состава города и противоборства отдельных его групп требовал складывающийся канон классового, «марксистского» подхода. Но на вопрос, исполнял эту обязанность или же уклонялся от нее Гревс, можно ответить так: в советский период ученый продолжал ту линию описания, которую начертил в самом начале века, при подготовке своих исследований, семинарских занятий и экскурсий. Однако невозможно было в процессе этой передачи знаний обойтись без учета качественных изменений воспринимающей стороны: Гревс продолжал говорить с аудиторией строкой аутентичного источника, но теперь обращался к тем, кто в силу недостатка образования не мог бы самостоятельно освоить оригинальные тексты, ни на латыни, ни на вольгаре. Следовательно, еще больше возростала нагрузка и ответственность ученого-переводчика и интерпретатора.

Историк в ходе свое экскурса успеваеt процитировать читателю и строки Данте, и хронику Виллани, и современные ему произведения Муратова, рассказать о средневековой моде в одежде и о законах против роскоши, об особенностях организации прихода не только как церковного, но и как светского союза. При всем этом Гревс постоянно опускает подробности развития любовной истории, заявленной в качестве заглавной, а главное – интересной читателю. Тем не менее, красочное повествование, лишь начавшись, сразу сменяется дидактикой. Лишь не-

⁵ Гревс 1925.

многие пассажи из примерно 120 страниц книги уделены истории Буондельмонте: ссоре на пиру, первому обручению, встрече с другой знатной девицей на выданье и новому обручению, а затем и гибели героя от рук сородичей оставленной невесты. Исторический эпизод этот очень ярок: на другой день после Пасхи молодой рыцарь в праздничном платье едет на коне по прекрасной Флоренции от своих владений у церкви Сан Феличе в городской собор и внезапно встречает смерть от рук сородичей оставленной им невесты⁶. Мсть свершилась и породила раскол в городе на десятки лет вперед, послужив легендарным обоснованием «партий».

Детальный обзор средневекового итальянского города, проведенный Гревсом, планомерно охватил социальную панораму Флоренции, включил анализ различных форм объединения горожан и их взаимодействия, которые даны во всех подробностях. Действительно, за каждой строчкой описания стоят тома исторических источников, годы собственных исследовательских усилий (что может понять коллега-медиевист, но, вероятно, так и не смог оценить рассчитывавший на красочное название читатель). Тем не менее, трансфер знания, перевод источников на язык, понятный современнику рассказчика, совершался в такой форме ради пользы неподготовленного, не получившего университетского и гимназического образования читателя, не владеющего ни древними, ни новыми европейскими языками.

Ученики и младшие коллеги Гревса, включая Забугина, принадлежа к разным поколениям, но к единой традиции гуманитарного (историко-филологического) знания, так или иначе интерпретировали общие темы и образы Средневековья, в т.ч. образы города. Представители университетского, академического знания использовали также и методику изложения, которая призвана была просветить читателя, популяризировать и как бы приблизить к страницам ренессансной культуры.

Изучая биографии русских историков начала XX в., исследователь встречает имя религиозного мыслителя и знатока Ренессанса Владимира Николаевича Забугина (1880–1923). Забугин, дворянин, сын статского советника, выпускник столичного университета, покинул Альма Матер и Россию, отправившись в 1903 г. со стипендией для работы над диссертацией в Италию, где и предпочел оставаться в период острых социальных конфликтов в России начала века и в годы Первой мировой войны. Италия стала новым домом русского интеллектуала, хотя он не порывал связей с родиной вплоть до 1917 г., участвуя в научной жизни, коллективных публикациях и рецензировании издаваемых в России трудов.

Можно сказать и иначе: Забугин оставался в Италии в период, когда на этой земле происходили не менее значительные изменения, вызванные все той же Великой войной, политическими и экономическими кризисами, зарождением фашизма как идеологии и интеллектуального тренда, а также политической силы. Ранняя трагическая смерть ученого в 1923 г. оборвала его карьеру и интеллектуальные поиски в момент,

⁶ Гревс 1925: 91–92.

когда эти тенденции уже вполне четко прослеживались. В этом отличие судьбы Забугина от судьбы Н. Оттокара, его коллеги, так же по своему изначальному формированию представителя петербургской школы итальянистики, которому приходилось сосуществовать с уже пришедшим к власти фашизмом продолжительное время, сотрудничая с новым режимом в сфере университетского преподавания, образовательных и энциклопедических проектов. Остается гадать, как сложилась бы жизнь и деятельность Забугина в этих условиях.

Следует отметить, что не позднее 1907 г. определился новый конфессиональный выбор, постепенное изменение конфессиональной идентичности русского ученого. Видимо, будет примитивным упрощением сказать, что Забугин «принял католичество». Стоит отметить, что Римско-католическая церковь в начале нового века смогла принять сложную систему религиозности и конфессиональности, связанную с ранними обычаями единой церкви и восточной традиции христианства. С 1910 по 1919 г. Забугин был редактором журнала «Roma e l'Oriente» («Рим и Восток»). В 1911 г. в Италии Забугин защитил докторскую диссертацию, в которой раскрыл значение такого исторического персонажа, как Помпоний Лэт, глава первой римской ренессансной академии, гуманист, университетский педагог, путешественник.

Забугин за свою недолгую жизнь публиковал ряд академических работ по истории Возрождения и итальянскому гуманизму, а также рецепции античности⁷. В основном труды выходили на итальянском, за исключением тех, что специально предназначены были для русских читателей. В своих публикациях ученый и религиозный деятель старался подчеркнуть христианский характер культурного явления Ренессанса, что, по его мнению, нисколько не противоречило духу возрождения античности. В этом контексте рассматривались Забугиным и искания гуманиста Помпония и его сотоварищей, создание сообществ светских интеллектуалов, по подобию средневековых религиозных братств.

В 1917 г. Забугин посетил Россию по поручению итальянского правительства с особой миссией, но по воле рока застал на родине не период власти Временного правительства, к которому была направлена дипломатическая миссия, а октябрьский переворот и новый политический режим, что и описал в документальной книге публицистического плана «Безумный исполин».

Забугин, наследник русской культуры Серебряного века и исследователь культуры итальянского Возрождения, интеллектуал, историк и филолог, стал чужеземцем для отчизны, но не был эмигрантом поневоле. Это не изгнанный революцией беженец, как многие другие, не осколок Империи, выброшенный стихией социального протеста на чужой берег. Он сознательно выбрал Италию в качестве второй родины, избрав также новую конфессию и новую идентичность. В этом качестве чело-

⁷ Zabughin 1921; 1921–1923; 1922; 1924.

века двуединой – русской и европейской культуры – Забугин способствовал и процессам усвоения древней традиции восточного христианства на Западе, и приобщению России к культурным практикам Европы.

Параллельные истории и перенос культурных практик – это суть диссертации Забугина: речь в его штудиях по истории первой римской ренессансной академии идет о рецепции античности. Рецепцией античности занимаются гуманисты Ренессанса и основной герой Забугина, Помпоний Лэт, та же проблема рецепции иной культуры, взаимодействия с ее текстами, памятниками, с ее местами памяти, стоит и перед самим Забугиным, историком и филологом начала XX столетия.

Некоторые сюжеты интеллектуальной истории, пересекаясь, сближают моменты истории разных эпох. Пример тому мы видим в исследованиях Забугина и его исторического героя, гуманиста Юлия Помпония Лэта⁸. Интеллектуальные поиски того и другого ученого – русского историка культуры итальянского ренессанса и итальянского гуманиста эпохи Кватроченто, деятеля этой культуры, приводят к сходным интересам и выводам. В основе исканий обоих интеллектуалов – идеи гуманитарного образования и религиозного возрождения. В этом поиске сочетаются элементы аскетизма и гедонизма. Символическая преемственность и общность наследия двух интеллектуалов раскрывалась особенно ярко в буквальном смысле в едином пространстве – и реальном, и символическом, а именно, в Вечном Городе Рима.

В предисловии к своему русскоязычному труду по теме итальянского Возрождения и наследия Юлия Помпония Лэта сам автор описывал свои исследовательские интересы так: «объемистый труд, издаваемый в Италии, дает, по мере возможности исчерпывающий анализ источников, по каким возможно судить о жизни и деятельности главы римской Академии и учеников его. Первый том посвящен почти исключительно разбору фактов, из которых слагается запутанная история разгрома первой академии и процессов 1468–69 г., второй исследует сохранившиеся труды и памятники университетского преподавания Лэта... Третий будет посвящен второй Академии»⁹.

Публикация на русском языке должна была воплотиться в гораздо меньшем объеме (что предусматривало отбор тем), но также и вместить вновь обнаруженные материалы, касающиеся юридической стороны дела академиков и описания «Скифии». В этом труде особо выделены вопросы, связанные с обликом Вечного города и рецепцией античности, а также со средневековой и ренессансной городской культурой. Забугин был готов отдать долг Помпонию как отважному путешественнику, посетившему пределы родины исследователя, земли, вошедшие позднее в границы Российской империи. К этому присоединилось желание познакомить компатриотов с этой страницей итальянского ренессансного

⁸ Забугин 1914.

⁹ Забугин 1914: V–VI.

гуманизма. Для реализации такой задачи Забугин не пожалел сил в канун мировой войны, окончательно отделившей его от жизни в России.

Диссертация Забугина на итальянском языке послужила основой для русской книги, но этот текст никак нельзя назвать вторичным. Забугин не просто предложил новую версию своей работы о Помпонии, гораздо более компактную и увлекательную для читателя, он создал новый нарратив, менее нейтральный и отстраненный. Это все еще академический текст, не адаптация, но именно *рассказ*, с некоторыми элементами исторического повествования, воссоздание жизнеописания и занимательного отчета о путешествии героя. Интеллектуальная биография Забугина демонстрирует интересный пример двойного перевода гуманитарного знания, адаптации результатов исторического исследования для разных аудиторий – в смысле языковых и образовательных практик.

Кроме того, параллельный след пролегает между линией жизни Забугина и его героя – гуманиста Ренессанса: общая культурная практика сообщества ренессансного гуманизма и свободного творчества интеллектуала Новейшего времени. Исторический нарратив, созданный Забугиным, в особом смысле есть роман нравов двух эпох: Кватроченто и того времени, которому принадлежал русский автор труда.

Воспитанник столичного университета Российской империи избрал путь продолжения начатых исследований через практику изучения ткани итальянской истории в новой социокультурной среде, став переселенцем, а потом и пожизненным эмигрантом. Переселение в Рим соответствовало натуре и пожеланиям гуманиста Помпония, но его разрыв с родней не означал разрыва с малой родиной. Помпоний, как подчеркивал Забугин, всегда поддерживал связь с неаполитанскими гуманистами и интересовался древностями юга, причем не только античными, но и средневековыми¹⁰. В Риме имя гуманиста оказалось связано с созданием, согласно духу эпохи, вольных собраний ученых-гуманистов. Такое интеллектуальное братство – Академия – возникло в Городе.

Если вернуться к проблеме трансляции знаний, то в историческом примере, в биографии Помпония, которую изучал как начинающий исследователь диссертант Забугин, есть место для ее обсуждения. Ученики и последователи появились у гуманиста благодаря живой манере Помпония читать лекции и комментировать классических авторов в Римской Сапиенце, готовности давать увлекательные частные уроки любознательному юношеству. Поэтому неудивительно, что именно Помпоний, еще недавно чужак в Городе, стал главой объединения интеллектуалов Рима, которое первоначально имело высоких покровителей, хотя и отличалось большим свободомыслием. Затем академия и встречи ее участников вызвали подозрения, против гуманиста было заведено целое дело и строгое дознание: Помпоний был обвинен в 1468 г. в самых серьезных проступках: в свободомыслии, пороках и непослушании церкви, даже в

¹⁰ Забугин 1914: 12–13.

покушении на папу римского¹¹. Пункты обвинения «академического дела» Ренессанса и процесса 1468–1469 гг., фигурантами которого были именитые интеллектуалы своего времени, этапы их ареста, допросов, реакции реконструируются Забугиным со всей научной тщательностью, но отдельные абзацы и страницы могут, пожалуй, сравниться с элементами захватывающего триллера, другие же представляют собой травелог. В том же русскоязычном труде Забугина над биографией Помпония ярко обозначена тема «охоты к перемене мест»: уже освоившийся в Риме уроженец юга, но не получивший твердого достатка в Вечном городе, решил отправиться дальше на северо-восток итальянских земель, где находилась Светлейшая Республика Венеция, Серениссима, которая со стороны ему казалась оплотом свободолюбия и учености.

Поначалу дела Помпония шли хорошо: гуманист свел знакомства с лучшими венецианскими семействами, был принят в благородных домах, получил выгодные частные уроки. Поэтому он оставил первоначальный план греческого путешествия и наслаждался тем, как прекрасна Серениссима, и как благоволит здесь к нему фортуна. На освоение нового социального пространства, местных нравов и обычаев, на опыты по воспитанию наследников венецианской знати ушло более двух лет, которые сам Помпоний считал благодатными. Затем, как сообщает Забугин строкой источника, в Венецию Помпонию стали приходить письма от друга, свидетельствующие о том, что в Риме бушует папский гнев против круга гуманистов. Это, видимо, изумило гуманиста, ведь Помпоний до определенного времени был уверен, что ничем не повинен перед папским окружением могущественных кардиналов, ничем не заслужил опалу, следовательно, и опасаться нечего. Как пишет Забугин в третьей части русской книги о Помпонии: «Гуманист, все-таки, еще не представлял себе всей серьезности положения, и “в сердцах” ответил своему корреспонденту, что он-де в свободной стране, дружит со знатью, и что “венецианцы терпеть не могут попов”»¹². Но покровительство членов Светлейшей республики не спасло ученого от папской немилости и гнева курии. Далее наш проводник по миру Возрождения Забугин передает историю Помпония так: «Пока шла эта переписка, и пока Помпоний был во власти злобы, Павел II отправил в Венецию бреве, прося выдать римскому правительству Помпония-римлянина»¹³. Вместе с бревем папы «Совету Десяти было прочитано письмо венецианского посла при Св. Престоле Петра Морозини, находившегося в Риме». Забугин указывает, что Морозини поддерживал просьбу папы, и что сам Павел II, кроме бреве, послал письмо, обвинявшее Помпония в порочной жизни. Когда Совету Десяти было доложено об этом деле, Помпоний оказался в тюрьме Св.

¹¹ Обвинения касались того, что академики «ели мясо Великим постом, по пятницам и субботам, никогда не ходили к обедне, говорили, что Св. Франциск был ханжой, издевались над другими святыми». Там же: 51–52.

¹² Там же. С. 36.

¹³ Там же. С. 36–37.

Марка. Арестованного затем морским путем отправили в Папскую область, через Анкону. Помпоний следовал в Рим под стражей (при этом на этапирование отпустили достаточно значимые деньги, а сопровождал обвиняемого человек из числа сочувствующих гуманистам и академии). И вот Юлий Помпоний Лэт снова в Вечном городе, но не в Сапиенце, не в кругу знатоков классических текстов, а в страшном и неприступном замке Св. Ангела (бывшем античном мавзолее *Mausoleum Hadriani*).

Забугин проводит строкой источника изложение сложных вопросов истории итальянского Ренессанса и биографии гуманиста Помпония. В русскоязычной книге Забугина снова и снова голос исследователя начала XX века накладывается на голос из более отдаленного прошлого: часто Помпоний цитируется прямой речью, при этом, разумеется, мы имеем дело не с прямой цитатой, а с пространством исторического действия, сложным образом реконструируемого Забугиным¹⁴. Линия жизни гуманиста причудлива, допросы и преследования продолжаются долго, но, наконец, обвинения в заговоре против папы с Помпония и его сотоварищей-академиков снимаются. Изнуренного подследственного отпускают даже с некоторой денежной компенсацией. Герой Забугина, пройдя через горнила конфликта с публичной властью и церковью, обретает желанный статус признанного профессора, лектора. Академия Рима становится более значимой, но и более зависимой структурой. Этот сюжет истории историков, который избрал Забугин, любопытен не только сам по себе, но и в контексте диалога автора и читателя, использования литературных приемов для изложения исторического казуса.

Жизненный путь Забугина, как мы помним, также выводил этого интеллектуала в сферу публичного, властного дискурса, настолько, что русский эмигрант стал официальным представителем Италии с миссией к Временному правительству. Такое сближение имело и плюсы, и минусы для русских интеллектуалов-эмигрантов, например, работа в официальном статусе профессора университета в Италии требовала признания права власти вторгаться в сферы науки и преподавания, диктовать условия создания просветительских проектов. Нет оснований полагать, что В.И. Забугин или его коллега по цеху Н.П. Оттокар пытались противостоять этому давлению, напротив, видимо, они воспринимали как приемлемое условие то правило игры между властью и интеллектуалами, которое было необходимо процессу интеграции.

В русском менталитете создавались особые образы Италии как образа Другого. Ценность этой творческой работы может быть раскрыта в разных формах, как в исследовании интеллектуальных биографий русских итальянистов и их вклада в мировую науку, так и путем создания учебных ресурсов, электронной хрестоматии с их работами по темам итальянского средневековья и ренессансной культуры.

¹⁴ «Палачи готовятся к делу и приводят в порядок свои орудия. Меня раздевают, истязают и мучают, как разбойника с большой дороги». Там же: 44.

Тема итальянского Средневековья и Ренессанса может рассматриваться как идея-посредник диалога культур Россия – Италия, но также и как составляющая собственно русской интеллектуальной культуры, ее поисков и ориентиров. Таким образом, проблема культурного трансфера находит отражение в двойном преломлении – как отношения историка и изучаемого исторического контекста и как перенос культурной деятельности историков в иную среду. Ученые-итальянисты дореволюционной России, последние представители интеллектуальной элиты Империи — это особая и важная страница в истории развития отечественной науки, российской и мировой историографии. Интеллектуалы России, исследователи европейской культуры оказались у времени в плену: между Закатом Запада и Русской Атлантидой Империи, стали свидетелями и заложниками эпохи, наступившей в результате цивилизационного кризиса, времени Мировых войн и революций.

Конкретный выбор текстов и примеров, который был сделан мной для данной статьи, можно пояснить или оправдать таким образом: анализируемые работы академических ученых играли роль в процессе передачи культурного наследия и развития особой формы популяризации исторического знания. Находясь на родине или на чужбине, сквозь бури эпохи, русские интеллектуалы осуществляли миссию сохранения и приумножения культурных традиций, встречи и диалога культур.

Именно историкам европейского Средневековья и ренессансной культуры удалось сделать в этом плане необыкновенно много, без трудов Гревса и Забугина, коммуницируя лишь с европейской традицией итальянских исследований, современная русская итальянистика потеряла бы важную специфику. Эти труды, специально предназначенные для русского читателя, осуществляли особую миссию, и они же играют сейчас не менее важную роль в процессе осмысления русской интеллектуальной традиции прошлого века.

Осмысление зависимости от колеи прошлого – не равнозначно утверждению о постоянстве основных идей культуры, и, думается, такая постановка вопроса узка. Интеллектуальная традиция отличается гибкостью, разные моменты ее развития время от времени реактуализируются. Примеры интеллектуальных биографий русских итальянистов дореволюционной формации интересны не только из-за незаурядности, эти примеры важны и с точки зрения анализа возможностей сохранения академического знания в периоды ломки системы образования и системы коммуникации с читателем, резкой смены адресата. Культурные, коммуникативные и образовательные практики и их устойчивость в периоды высокой социальной мобильности, массовой эмиграции, политических потрясений, изменения аудитории историка – вот тот актуализируемый контекст, в котором можно рассматривать страницы интеллектуальной истории столетней давности и труды русских историков, профессоров-итальянистов Гревса и Забугина.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Zabughin V. L' Oltretomba Classico Medievale Dantesco nel Rinascimento. Parte prima. Italia: secoli XIV e XV. Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1922;
- Zabughin V. Quattro geroglifici danteschi: Gerione-Lonza, la Corda, il Giunco e il Veltro-Dux-Gran Lombardo // *Giornale storico della letteratura italiana*. 1921. N19–21. P. 505–563.
- Zabughin V. *Storia del Rinascimento cristiano in Italia/* a cura di Bruno Basile. Milano, 1924; Napoli: La scuola di Pitagora, 2011.
- Zabughin V. *Vergilio nel Rinascimento italiano da Dante a T. Tasso: fortuna, studi, imitazioni, traduzioni e parodie: 2 vol. Vol. 1: Il Trecento e il Quattrocento. Vol. 2: Il Cinquecento.* Bologna: Nicola Zanichelli, 1921–1923.
- Бирман М.А. П.М. Бицилли (1879–1953). Жизнь и творчество. Томск: Водолей, 2018. [Birman M. A. P. M. Bitsilli (1879–1953). Zhizn' i tvorchestvo. Tomsk: Vodolei, 2018].
- Гардзонно С., Сульпассо Б. Осколки русской Италии: Исследования и материалы. Кн. 1. М.: Викмо-М: дом рус. Зарубежья им. А. Солженицына. 2011. [Gardzonio S., Sul'passo B. Oskolki russkoi Italii: Issledovaniia i materialy. Kn. 1. M.: Vikmo-M: dom rus. Zarubezh'ia im. A. Solzhenitsyna. 2011].
- Гревс И.М. К теории и практике «экскурсий», как орудий научного изучения истории в университетах. СПбю: Сенат. тип., 1910. [Grevs. I.M. K teorii i praktike "ekskursii", kak orudii nauchnogo izucheniia istorii v universitetakh. Sankt-Peterburg: Senat. tip., 1910].
- Гревс И.М. КрОВАВАЯ СВАДЬБА БУОНДЕЛЬМОНТЕ: Жизнь итальянского города в XIII веке. Ленинград: Брокгауз-Ефрон, 1925 [Grevs. I.M. Krovavaia svad'ba Buondel'monte: Zhizn' ital'ianskogo goroda v XIII veke. Leningrad: Brokgauz-Efron, 1925].
- Забугин В.Н. Юлий Помпоний Лэть. СПб., 1914 [Zabugin V.N. Iulii Pomponii Let". SPb., 1914].
- Моретти Ф. Дальнее чтение / Пер. с англ. А. Вдовина, О. Собчука, А. Шели. Науч. ред. И. Кушнарева. М.: Изд. Ин-та Гайдара, 2016 [Moretti F. Dal'nee chtenie / Per. s angl. A. Vdovina, O. Sobchuka, A. Sheli. Nauch. red. I. Kushnareva. M.: Institut Gaidara, 2016].
- Репина Л.П. События и образы прошлого в исторической и культурной памяти // *Новое Прошлое / The New Past*. 2016. № 1. С. 82–99. [Repina L.P. Sobytiia i obrazy proshlogo v istoricheskoi i kul'turnoi pamiatii // *Novoe Proshloe / The New Past*. 2016. № 1. S. 82–99].
- Эспань М. История цивилизаций как культурный трансфер. М.: НЛЮ, 2018. [Espan' M. Istoriia tsivilizatsii kak kul'turnyi transfer. M.: NLO, 2018].

Селунская Надежда Андреевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН, spesbona@mail.ru

In between Atlantis of the Russian Empire and the Decline of the West:

Russian italianists, Renaissance tradition and the transfer of cultural practice

The paper deals with the intellectual biographies of renowned Russian scholars, particularly interested in European culture, Italian medieval and Renaissance studies (history, historiography and philology), whose professional outlook was formed before the Russian Revolution. I aim to show the features of cultural transfer, which they have created in the period of the dramatic changes and emigration. These Russian intellectuals were focused on the characteristics of Late medieval and Renaissance urban culture, and they were dealing with the moments of history of Italy creating the image of the Other. The selection of the particular texts of Russian specialists in Italian history among many others, to my mind, is justified as follows: the reason of the choice was based on the idea, that these particular writings, which could be classified as academic opuses, also played the role of cultural transfer and very special popularization of historical knowledge. I mean to use as the example the publications of two Russian Italianists: V.N. Zabugin with the brief version in Russian of his own fundamental opus about Renaissance humanism in the interaction with papacy, already publishes in Italian, and the writings devoted to urban culture of Florence in the age of Dante of I.M. Greaves, the elder colleague and to some extent, a teacher of Zabugin.

Keywords: Russian intellectual culture, intellectual biography, cultural transfer, Italian studies in Russia, Zabugin, Greaves, dialogue of cultures, image of Otherness

Selunskaya Nadezhda, PhD in history, Senior Researcher, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; spesbona@mail.ru

С.В. ДЕМИДЕНКО, А.А. КУТУЗОВА

ПАМЯТЬ О КРЕСТОВЫХ ПОХОДАХ В ИДЕОЛОГИИ И ПРОПАГАНДЕ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМА

Статья посвящена вопросам идеологии радикального ислама и места в ней крестовых походов. С опорой на корпус научной литературы, посвященной проблеме исторической памяти и истории исламского радикализма, и источники (священные тексты исламской религии, фетвы радикальных имамов, данные отечественной и зарубежной прессы и т.д.) изучены основы идейной концепции радикального ислама, дана оценка данного феномена в контексте возрастания вооруженной активности радикалов в Европе и США. Особое внимание в исследовании уделяется проблеме священной войны и репрезентации крестовых походов через призму этой концепции. Очевидно, что сегодня «воспоминания» о событиях Средневековья заняли в идеологии и пропаганде радикального ислама особое место.

Ключевые слова: *крестовые походы, джихад, газават, исламизм, радикальный ислам постиндустриального общества, историческая память*

Современная политическая ситуация ставит перед востоковедами новые вопросы. Один из них – вопрос об исторической живучести такого опасного и противоречивого в социальном плане явления как религиозный экстремизм. Данная проблема имеет комплексный характер и глубоко укоренена в жизни и быте мусульманских народов. Идеология радикализма со временем развилась, постепенно уйдя от религиозной сферы в область актуального, политического. Пропаганда «непримиримых» становится все более сложной, а подходы к вербовке новых адептов – тоньше и изощреннее. Находится здесь место и наиболее ярким моментам исторического прошлого, которые теоретики радикализма используют для расширения базы поддержки в обществе. В частности, все больше внимания отводится такому явлению как крестовые походы. И если в XX в. их рассматривали лишь как один из эпизодов мусульманской истории, то в начале XXI в. война против «франков» стала одним из ключевых элементов идеологии и пропаганды экстремистов.

Прежде чем приступить к теме, следует хотя бы вскользь коснуться теории коллективной памяти. Существует несколько подходов к изучению этого феномена. Первый рассматривает коллективную память как инструмент агитационно-пропагандистской деятельности. В контексте информационно-психологических манипуляций коллективная память несет в себе символическую информацию, с помощью которой формируется общественное мнение. Яэль Зерубавель определяет трансформацию как важную особенность коллективной памяти, представляющую собой способ «коммеморации», которая оживляет воспоминания и наделяет пережитые события новыми символами, обеспечивая непрерывность движения памяти. Создается коммеморативный нарратив – своего рода повествование об исторических моментах, поскольку из ли-

нейного времени выделяется определенное событие, имеющее коммеморативную плотность, что усиливает значимость события. «Альянс власти и памяти» формирует символическую политику, позволяющую через призму памяти создавать стратегию символического контекста, который отражается в коллективном сознании общности. Все это способствует возникновению политического мифа, обретающего символические черты и легитимизирующего таким образом политическую власть¹.

Второй подход к изучению памяти направлен на ее восприятие как общественного феномена, поскольку социальная группа способна хранить воспоминания о прошлом, реконструировать или же предавать забвению его аспекты. Коллективная память находится в постоянном движении. Она детерминирует культуру в качестве коннективной структуры, создавая общее пространство живой памяти, позволяющее человеку идентифицировать себя с группой и выстраивать дихотомию «мы-они»². Стоит отметить, что в данном контексте религия не выделяется как отдельная сфера общественной жизни. И если М. Хальбвакс ограничивает религиозную память социальными рамками, определяя ее как частный случай, то в контексте образования радикальных движений политика строится на живой религиозной памяти, которая имеет «вневременной статус» и сохраняет неподвижными свои формы. Это делает религиозные группы более опасными, поскольку они неподвластны переменам³. По сути, в рамках данного подхода, религиозная память отождествляется с культурной и коммуникативной памятью, о которых говорит Ян Ассман – религиозная входит в повседневность и в то же время наделяет жизнь общества символическими образами, расширяя временные и пространственные границы⁴.

Последний подход особенно важен для анализа ситуации на Ближнем и Среднем Востоке, где отделить религию от политики, культуры и образования порой крайне сложно. В мире ислама не всегда можно понять, в какой именно точке политического бытия заканчивается религия и начинаются спекуляции на ее основе. Ислам как бы разлит внутри сообщества, на его основе выстраиваются политические концепции и экономические доктрины. Достаточно вспомнить, что подавляющее большинство конституций ближневосточных государств содержат положение о шариате как основе национального законодательства (исключение составляют лишь Ливан и Турция), а наиболее видные мусульманские интеллектуалы связывают историческую успешность народов Ближнего и Среднего Востока с верностью религиозной традиции⁵.

¹ Зерубавель 2011: 11–17; Ассман 2004: 75–76.

² Ассман 2004: 715.

³ Хальбвакс 2007: 233.

⁴ Ассман 2004: 66.

⁵ Особо характерен в этой связи пример с левыми концепциями, которые, попав на Восток, были проинтерпретированы в религиозном русле. При всей привлекательности марксизма как оппонирующей западному капитализму идеологии, атеизм был неприемлем для большинства арабов. Так, М. Каддафи в «Зеленой книге» от-

Все, связанное с религией (в т.ч. с доктриной «благочестивой войны»), в регионе воспринимается остро и становится побудительным мотивом к активным действиям в условиях изменения внешнего контекста. Объявление джихада (газавата) служит призывом, быстро находящим отклик в сердцах наиболее экзальтированной части адептов. Подавить вооруженное движение, имеющее подобную основу, чрезвычайно сложно, так как его участники в меньшей степени озабочены своей мирской судьбой. Войны, ведущиеся под религиозными лозунгами, как правило, продолжительны, кровопролитны, состав их участников – интернационален. Так было с религиозной войной горцев Кавказа, басмаческим движением в Средней Азии, войной против советской армии в Афганистане и с иракской кампанией 2003 г. Гази в глазах членов общины имеют особый, почти сакральный, статус⁶, а борьба против врагов веры выведена за грань общепринятых представлений о войне как таковой. Они в глазах истинных мусульман – носители особенного, практически абсолютного зла, подлежащие тотальному уничтожению. С таким типом врагов начали отождествляться радикальными исламистами американцы и их союзники, вторгшиеся в пределы мусульманского мира (Дар Аль-Ислам) в конце XX в. Именно в контексте борьбы против США и Европы в экстремистской пропаганде возник полузабытый образ крестоносца⁷.

Интересно отметить, что период крестовых походов существенно не повлиял на становление концепции священной войны. Из значимых трудов той эпохи можно выделить трактат Али ибн-Тахира Аль-Сулами (1039–1106 гг.) «Книга джихада», носивший более публицистический, нежели богословский характер. В нем автор рассуждал об упадке халифата, пренебрежении правителями своей обязанностью хотя бы раз в год совершать поход против неверных и общем повреждении нравов⁸. Все это, по мнению Аль-Сулами, привело к потере Иерусалима, но потере временной. Конечное торжество ислама ни им, ни другими средневековыми богословами под сомнение не ставилось.

Другой современник крестовых походов – выдающийся мусульманский ученый и богослов Абу Хамид Аль-Газали (1058–1111), также не уделял в своих работах достаточного внимания христианскому

мечал, что «подлинным законом общества является либо обычай, либо религия», а Гамаль Абдель Насер писал, что «...мы не говорили, что наш социализм – материалистический. Мы не считаем наш социализм марксистским, потому что религию мы не отвергаем». Подробнее см.: Рясов 2008: 104.

⁶ Так, согласно мусульманской мифологии, тело шахида не подвержено тлению. См. Игнатенко 2011.

⁷ Единой точки зрения относительно того, кого считать исламским радикалом в отечественной науке не существует. В этой связи целесообразно обратить внимание на глобальность претензий и намерение осуществлять газават до момента глобального торжества ислама. Этой доктрины на данный момент придерживаются большинство организаций, признанных террористическими в России и многих других странах. Подробнее см.: Демиденко, Кутузова 2020.

⁸ Райли-Смит. 1998: 261–262.

вторжению. Рассуждая о проблемах джихада в целом и возможности его использования в контексте решения религиозных вопросов, Аль-Газали рассматривал противостояние «франкам» (ифрани) как часть «малого джихада» – газавата. При этом, как и Аль-Сулами до него, богослов не воспринял даже потерю Иерусалима как нечто выходящее вон из ряда сложившегося религиозного порядка⁹. Борьба с иноземными захватчиками для Аль-Газали не акт коллективный, но индивидуальная обязанность каждого отдельного мусульманина¹⁰.

Что до средневековых летописцев, таких как Аль-Атхир из Мосула (1160–1233 гг.) и Аль-Каланиси из Дамаска (1070–1160 гг.), то их отношение к крестовым походам было идентично отношению вероучителей и богословов (или же было последними заложено). Составители хроник видели во «франкском» вторжении лишь часть (не всегда значительную) религиозной истории мусульманских народов. Борьба против крестоносцев («франкский джихад» в терминологии Аль-Атхира) рассматривалась лишь в контексте защиты рубежей Дар Аль-Ислам¹¹.

Таким образом, средневековые мусульманские интеллектуалы не рассматривали войны против крестоносцев как особый период истории Ислама. Отношение к походам сложилось как к чему-то периферийному – в религиозном и идеологическом смысле – и не угрожающему основам мусульманской доктрины (и это, если рассматривать период крестовых походов с точки зрения развития политических процессов, верно, поскольку «франки» никогда не угрожали главным святыням – Мекке и Медине – и не претендовали на расширение географии своих захватов). Более серьезную опасность для мусульман представляли монголы (в момент своего появления на Ближнем Востоке – язычники). Им удалось почти разрушить Дар аль-Ислам, уничтожить власть аббасидских халифов и захватить в 1258 г. главный политический центр мусульманского мира – Багдад¹². Как особый период в истории ислама крестовые походы начали рассматриваться лишь в XIX в., в период роста национального самосознания и антиколониальной борьбы. Именно во времена так называемой «нахды» (пробуждения арабского мира) на огромных пространствах Западной Азии мусульманские интеллектуалы начали переосмысливать исторический путь народов Ближнего и Среднего Востока.

Поворотным моментом в восприятии крестовых походов стало правление «кровавого султана» Абдулхамида II. Потеря османами Алжира, поражение в русско-турецкой войне 1877–1878 гг., отторжение от империи Туниса, начало итальянской экспансии в Ливии (на тот момент

⁹ Bhatia 2008: 17.

¹⁰ За это позиция Аль-Газали подвергалась нападкам со стороны более поздних радикальных богословов, в защиту имама даже вынужден был выступить «духовный отец» консерваторов XXI в. шейх Юсеф Кардауи - Bhatia 2008: 17.

¹¹ Для обозначения подобного рода военной активности в мусульманском богословии существует особый термин «рибат» – защита рубежей – приравнивающийся к одной из форм «малого джихада». См. напр.: Gabrieli 1969: 20.

¹² Bhatia 2008: 17–18.

еще экономической) привели к формированию деспотического режима «зулумом» и начала использования в пропаганде османских властей образа западного врага – «крестоносца». По личному указанию султана был написан и в 1899 г. издан труд «Великолепная хроника Крестовых походов», за авторством египетского ученого Саида Али Аль-Харири. В нем впервые доказывалось, что агрессия западных держав против османского халифата являлась логичным продолжением крестовых походов (месть за неудачи христианских агрессоров в Средневековье)¹³. В том же русле рассматривал период крестовых походов и основоположник концепции панисламизма Джамалутдин Аль-Афгани (1839–1897). По его мнению, в конце XIX в., как и во времена Крестовых походов, западный мир жаждал разрушить основы ислама и захватить мусульманский мир¹⁴. Последователь Аль-Афгани, египетский реформатор Мухаммад Абдо (1849–1905), также выводил агрессивность «империалистов» из имманентно присущей Европе ненависти к исламу. «Каждое слово, которое произносит Гладстон, как будто произносит Петр Пустынник», – говорил Абдо¹⁵. Впрочем, победа Турции во II греко-турецкой войне, воспринявшаяся отдельными мусульманскими мыслителями как новый крестовый поход, ликвидация халифата и кемалистские реформы несколько сгладили накал антизападных настроений.

Возрождение интереса к крестовым походам произошло после Второй мировой войны, когда традиция, заложенная арабскими интеллектуалами в конце XIX – начале XX в., была развита в русле исламизма. Новые радикалы сделали крестовые походы и воспоминания о них одним из важнейших элементов своей идеологии и пропаганды. Первым напрямую коснулся вопроса крестовых походов и начал активно разрабатывать его в контексте исламистской идеологии идейный лидер организации «Братья-мусульмане» Сейид Кутб (1906–1966). Разрабатывая концепцию джихада и возможности его использования в целях распространения ислама, Кутб уделил значительное внимание и крестовым походам¹⁶. Оговоримся, что в данном аспекте он находился под серьезным влиянием другого радикального мыслителя Мухаммада Асада (1900–1992). Асад, австрийский журналист еврейского происхождения Леопольд Вайс, принявший впоследствии ислам, в своем эссе 1934 г. «В тени крестовых походов» писал, что «зло, причиненное крестоносцами (миру ислама), не только зло, причиненное силой оружия, это зло интеллектуальное»¹⁷. Также Асад считал, что крестовые походы, а, соответственно, и питающая их ненависть к мусульманам, стали одним из важнейших факторов, побудивших Европу начать объединение¹⁸.

¹³ Bhatia 2008: 20.

¹⁴ Riley-Smith 2004. Tyerman: 202.

¹⁵ Bhatia 2008: 20.

¹⁶ Bhatia 2008: 22.

¹⁷ Asad 1982: 48.

¹⁸ Asad 1982: 46–47.

Кутб часто цитировал «В тени крестовых походов». Вслед за Асадом он видел в крестоносном движении духовную и интеллектуальную агрессию христианства против Дар аль-Ислам. Империализм, с его точки зрения, был лишь маской, прикрывающей истинное лицо Запада – лицо крестоносца, желающего уничтожить ислам¹⁹. И хотя в целом взгляды Кутба на эпоху крестовых походов носят несистемный, эклектичный характер и вторичны по отношению к теории джихада, они имели существенное, в первую очередь, психологическое воздействие на его последователей. Кутб много писал о природной ненависти христиан к мусульманам, о британской хитрости, финансовом влиянии «американских евреев» и «крестоносном духе, текущем в жилах всех жителей Запада»²⁰. Его доктрины, густо замешанные на использовании уже знакомых радикально настроенным членам уммы образах ненависти, получили широкое распространение в среде исламистов. Многие из них до сих пор признают духовный и интеллектуальный авторитет Кутба, считая его «крестным отцом» всего радикального ислама.

Дополнительный импульс идеи Кутба получили в конце XX века, когда в горниле афганской войны сформировалось новое поколение мусульманских радикалов, более известное в мировом информационном пространстве под названиями «джихадисты», «салафиты» или «ваххабиты». Развитие связей между «западным миром» и арабскими странами, вовлечение региональных элит в мировые торгово-экономические процессы, происходившие параллельно с усилением западной военной активности в пределах Дар аль-Ислам, спровоцировали реакцию консервативной части мусульманского общества. Голоса против Запада, иудеев и крестоносцев стали звучать все громче. Прошедшие афганскую войну моджахеды объявили джихад своим недавним союзникам по антисоветской коалиции – американцам, которых тут же отождествили с крестоносцами. Здесь важно отметить, что джихад (газават) рассматривается мусульманами не только как священная война, но и как борьба за сохранение исламской идентичности. Соответственно, покушающийся на эту идентичность – не просто враг, желающий завладеть материальными богатствами Ближнего Востока, но личность почти inferнальная, пособник Иблиса и шайтанов. Исходящая от него угроза, даже выше той, что представлял собой атеистический СССР. «Русские» воевали лишь в Афганистане, американцы же «поселились» в сердце исламского мира, развернули военные базы в Персидском заливе – в непосредственной близости от Мекки и Медины.

В 1998 г. Усама Бен-Ладен и Айман Аз-Завахирри объявили о создании «Международного исламского фронта джихада против евреев и крестоносцев», в который, помимо лидеров «Аль-Каиды»²¹, вступили Абу Ясир Ахмад Таха – глава «Египетской исламской группы», Шаир

¹⁹ Qutb 1984: 160.

²⁰ Gold 2003: 93.

²¹ Запрещена в РФ.

Мир-Хамза – секретарь «Джамаат уль-Улемма» (Пакистан) и Фазлур Рахман – эмир «Джихадистского движения в Бангладеш». Программа движения, сформулированная в виде фетвы, гласила: «как саранча, пожирающая его (мусульманского мира) богатства, и истребляющая его плантации... (крестоносцы) нападают на мусульман, как голодные люди, сражающиеся за последнюю тарелку с едой»²². В 2007 г. в разгар иракской войны кувейтский шейх Хамед ибн Абдалла Аль-Али издал «Соглашение верховного совета групп джихада», в котором заявил: «Иран и крестоносцы ведут войну против истинных мусульман, и на каждого мусульманина возлагается священная обязанность вести с ними борьбу»²³. В том же году один из идеологов «Аль-Каиды» Айман аз-Завахири, рассуждая на тему, почему представители афро-американского сообщества воюют против мусульман, отмечал: «Почему он (черный) воюет с нами, когда американский режим крестоносцев преследует его так же, как он преследует нас и угнетает нас?»²⁴. Примерно тогда же эмир алжирской группировки «Аль-Джамаат ас-Салафия ли-д-Дава ва-ль-Киталь» Абу Ибрагим Мустафа, беседуя с журналистами, отметил: «В настоящее время идет война между «куфром» и «иманом»; война в Палестине, Афганистане, Ираке, Алжире, Чечне, Филиппинах – это одна война, война между станом ислама и станом крестоносцев (американцев, сионистов и вероотступников)»²⁵. Тема крестоносной агрессии против ислама занимает важное место и в идеологии ИГИЛ²⁶. В 2014 г. один из видных радикальных богословов Абу Мухаммад Аль-Макдиси²⁷ издал фетву с призывом к объединению мусульман перед лицом агрессии тагутов (идолопоклонников) и крестоносцев. Она начинается словами: «Поистине, в Сирии и Ираке со стараниями и поддержкой вероотступников начался крестовый поход против Ислама и мусульман»²⁸.

Примечательно, что в идеологии современных исламистов образ крестоносца приобретает ранее не использовавшиеся в мусульманской пропаганде черты. Приход западных завоевателей стал восприниматься как признак грядущего конца времени и Страшного суда. Крестоносцы, отступники–«мунафики» (в первую очередь – шииты) и «идолопоклонники» (арабские режимы, сотрудничающие с «крестоносцами», «извратители веры» в лице суфиев, друзов, езидов, и представители иных, враждебных «салафитам», религиозных групп) начали восприниматься частью свиты Ад-Даджжала («антихриста»), т.е. оказались включены в контекст исламской эсхатологии. Признаки конца света усматриваются

²² Bin Laden, al-Zawahiri, Taha, Hamzah, Rahnamn 1998.

²³ Аль-Али 2007.

²⁴ Pillar 2007: 43.

²⁵ Интервью с амиром СГПД Абу Ибрагимом Мустафой.

²⁶ Запрещена в РФ.

²⁷ Настоящее имя – Аасим Мухаммад Тахир Аль-Баркави. Он считается «духовным отцом» основателя ИГИЛ Абу Муссаба аз-Заркави. Подробнее см.: Уоррик 2018.

²⁸ Аль-Макдиси (на данный момент доступ к электронному ресурсу, на котором содержится перевод проповеди Аль-Макдиси, заблокирован).

в объединении против мусульман сил зла – мунафиков, тагутов и крестоносцев, в природных, техногенных и антропогенных катастрофах²⁹.

Исламская концепция Страшного суда в общих чертах скопирована с христианского вероучения и базируется на понятиях Судного дня («аль-маад») и посмертного воздаяния («аль-кийама»). В Коране и хадисах, «конец времен»³⁰ связан с явлением в мир ад-Даджжала – лже-пророка и приспешника павшего ангела Иблисом. Окружать его будет свита, состоящая по одной из версий из семидесяти тысяч неверующих и лицемеров («мунафикун») ³¹, по другой – из семидесяти тысяч евреев³². Последний момент весьма важен, так как в глазах радикалов, иудеи и иные «лицемеры» являются последователями Ад-Даджжала. Нынешние события на Ближнем Востоке – секуляризация обществ, активные связи с западными странами, участие войск НАТО и РФ в операциях на Ближнем и Среднем Востоке – трактуются как явление свиты «антихриста».

Важен в толкованиях радикалами концепции конца света вопрос о месте решающей битвы с Ад-Даджжалом. В исламском богословии иногда упоминается Иерусалим, иногда – Дабик. С этим небольшим городом сирийской мухафазы Алеппо, опираясь на хадисы, радикалы соотносят место мистического сражения. «Искра разгорелась в Ираке, и жар от нее будет расти до тех пор, пока, по соизволению Аллаха, этот пожар не уничтожит армии крестоносцев под Дабиком»³³, – говорил один из основателей ИГИЛ Абу Муссаб Аз-Заркави. С битвы под Дабиком должно начаться возрождение ислама и завоевание всего мира его адептами, «сначала Константинополя, потом и Рима»³⁴. Образ Судного дня, должен был воспламенить сердца истинных верующих, поднять их на решающую битву против грядущего Ад-Даджжала. Захват в 2014 г. Дабика стал знаковым событием в истории ИГИЛ.

Активизация экстремистских сил среди мусульман Ближнего и Среднего Востока, а позже – и Европы, имеет политическую подоплеку. Американское вторжение в Ирак и Афганистан, «Арабская весна» привели к разрушению существовавшей на протяжении десятилетий системы региональных сдержек и противовесов. На эту ситуацию наложились традиционные для региона социальные проблемы и нарастающий экономический упадок. Экстремисты, ставшие ведущей оппозиционной силой, начали активно бороться за влияние на умы мусульман, в первую очередь молодежи. Их пропаганда, базирующаяся на

²⁹ В частности, пандемия коронавируса была отождествлена с упоминаемой в хадисах чумой – одним из второстепенных признаков последних дней; базирующееся в Индии радикальное издание «Наваи Газва Хинд» прямо называет вирус «чумой, посланной Аллахом против неверных и врагов ислама». См. Snapshot: How Extremist Groups Are Responding to Covid-19.

³⁰ Прямой перевод слова «аль-маад» – возвращение.

³¹ Ислам. Энциклопедический словарь. 1991: 55.

³² Ирвин 1998: 252

³³ Мьюир 2017.

³⁴ McCants 2015; Akil 2020.

специфической трактовке религиозных понятий и символов, апеллирует к чистоте веры и является, в некотором смысле, органической частью «ситуации ислама», характерной для большинства стран Ближнего и Среднего Востока. Опора на религиозную догму является, с точки зрения радикалов, единственной верной и понятной значительной части потенциальных последователей их движений. Именно здесь и нашлось место для идеологической эксплуатации драматичных моментов средневековой истории. В результате образ крестовых походов постепенно вошел и прочно закрепился в идейном концепте радикалов, превратившись в один из столпов антизападной пропаганды и побудительных мотивов к актам священной войны.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Akil N.A. Weaponising the Crusades: Justifying Terrorism and Political Violence // *The Crusades in the Modern World. Engaging the Crusades*, Vol. II. L.: Routledge, 2020. 168 p.
- Asad M. Islam at the Crossroads. Kuala Lumpur: Other Press, 2005. 111 p.
- Bhatia U. Forgetting Osama bin Munqidh, remembering Osama bin Laden. Singapore: Nanyang Technological University, 2008. 108 p.
- Bin Laden U.S., al-Zawahiri A., Taha Y. R., Hamzah S. M., Rahnamn F. World Islamic Front Statement: Jihad against Jews and Crusaders // *Federation of American Scientists* 23.02.1998. URL: <https://fas.org/irp/world/para/docs/980223-fatwa.htm>
- Gabrieli F. Arab Historians of the Crusades. London. Routledge & K. Paul. 1969. 351 p.
- Gold D. Hatred's Kingdom – How Saudi Arabia Supports the New Global Terrorism. Washington, D.C.: Regnery Pub., 2003. 335 p.
- James J.F. Forest, ed., *Countering Terrorism and Insurgency in the 21st Century: International Perspectives*. Vol. II. Westport: Praeger Security International, 2008. 176 p.
- McCants W. *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Domsday Vision of the Islamic State*. New York: Palgrave Macmillan, 2015. 256 p.
- Mitchell R.P. *The Society of the Muslim Brothers*. NY.: Oxford University Press, 1969. 349 p.
- Mitchell R.P.; Rubin B. *The Muslim Brotherhood: The Organization and Policies of a Global Islamist Movement*. NY: Palgrave Macmillan, 2010. 195 p.
- Pillar P. *The Democratic Deficit: The Need for Liberal Democratization // Countering Terrorism and Insurgency in the 21st Century: International Perspectives Vol. II. / ed. J.F. Forest*. Westport: Praeger Security International, 2008. P. 42–55.
- Qutb S. *Milestones*. Cedar Rapids, LA: The Mother Mosque Foundation, 1984. 160 p.
- Riley-Smith J. What an Osama bin Laden means by 'Crusade' // *National Review Online* 5 January 2004. URL: <http://www.nationalreview.com/comment/riley-smith200401050839.asp>
- Snapshot: How Extremist Groups Are Responding to Covid-19 // *Institute global*.09.04.2020. URL: <https://institute.global/policy/snapshot-how-extremist-groups-are-responding-covid-19-9-april-2020>
- Tyerman C. *Fighting for Christendom, Holy War and the Crusades*. NY: Oxford University Press, 2004. 262 p.
- Абашин С.Н., Бабалджанов Б.М., Германов В.А., Иванов В.А., Мухаметшин Ф.М., Шигабдинов Р.Н. Россия – Средняя Азия. Политика и ислам в XX – начале XXI в. М.: Ленанд, 2011. 368 с. [Abashin S.N, Babadzhanov B.M, Germanov V.A., Ivanov V.A., Muhametshin F.M., Shigabdinov R.N. Rossiya – Srednyaya Aziya. Politika i islam v XX – nachale XXI vv. M.: Lenand, 2011. 368 s.]
- Абу Мухаммад Аль-Макдиси. О, Аллах, помоги муджахидам, спаси слабых мусульман и нанеси поражение крестоносцам и вероотступникам (доступ к электронному ресурсу, на котором содержится перевод проповеди Аль-Макдиси, заблокирован) [Abu Muhammad Al'-Makdisi. O, Allah, pomogi mudzhahidam, spasi slabyy musul'man i nanesi porazheniye krestonoscam i veroostupnikam (dostup k elektronnomu resursu, na kotorom sodержitsya perevod propovedi Al'-Makdisi, zablokirovan)].
- Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с. [Ass-

- man YA. Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turah drevnosti. M.: YAzyki slavyanskoj kul'tury. 2004. 368 s.].
- Демиденко С.В., Кутузова А.А. Трансформация феномена радикального ислама в условиях постиндустриального общества // Вестник РУДН. Серия: Политология. 2020. 22(4): С. 690–712. [Demidenko S.V., Kutuzova A.A. Transformaciya fenomena radikal'nogo islama v usloviyah postindustrial'nogo obshchestva // Vestnik RUDN. Seriya: Politologiya. 22(4): S. 690–712.].
- Зерубавель Я. Динамика коллективной памяти // Империя и нация в зеркале исторической памяти: сборник статей. М.: Новое издательство, 2011. С. 10–29. [Zerubavel' YA. Dinamika kollektivnoj pamyati // Imperiya i naciya v zerkale istoricheskoy pamyati: sbornik statej. M.: Novoe izdatel'stvo, 2011. S. 10–29].
- Игнатенко А. Как полковника не пустили в рай // НГ религии. 07.12.2011. [Ignatenko A. Kak polkovnika ne pustili v raj // NG religii. 07.12.2011.]. URL: https://www.ng.ru/ng_religii/2011-12-07/4_kaddafi.html
- Ирвин Р. Ислам и крестовые походы // История крестовых походов / под. ред. Райли-Смит Дж. М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. С. 252–299. [Irvin R. Islam i krestovye pohody // Istoriya krestovoyh pohodov / pod red. Rajli-Smit Dzh. M.: KRON-PRESS, 1998. S. 252–299].
- Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. 315 с. [Islam. Enciklopedicheskij slovar'. M.: Nauka, 1991. 315 s.].
- Мьюир Дж. Взлет и падение "Исламского государства" // BBC. 2017. [M'yuir Dzh. Vzlet i padenie "Islamskogo gosudarstva" // BBC. 2017] URL: <https://www.bbc.com/russian/features-41724612>.
- Райли-Смит Дж. История крестовых походов / Райли-Смит Дж. М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. 465 с. [Rajli-Smit Dzh. Istoriya krestovoyh pohodov / Rajli-Smit Dzh. M.: KRON-PRESS, 1998. 465 s.].
- Рясов А.В. Политическая концепция М.Каддафи в спектре левых взглядов. М.: Институт востоковедения РАН. 2008. 328 с. [Ryasov A.V. Politicheskaya koncepciya M.Kaddafi v spektre levyyh vzglyadov. M.: Institut vostokovedeniya RAN. 2008. 328 s.].
- Уоррик Дж. Черные флаги. М.: Издательство АСТ. 2018. 448 с. [Uorrik Dzh. Chernye flagi. M.: Izdatel'stvo AST. 2018. 448 s.].
- Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. с фр. и вступ. статья С. Н. Зенки. М.: Новое издательство. 2007. 348 с. [Hal'bvaks M. Social'nye ramki pamyati / Per. s fr. i vstup. stat'ya S. N. Zenki. M.: Novoe izdatel'stvo. 2007. 348 s.].
- Хивар маа амир “Аль-Джамаат ас-Салафийали-д-Даава ва-ль-Киталь” Абу Ибрагим Мустафа (Интервью с амиротом СГПД Абу Ибрагимом Мустафой) // ANSAR. [Hivar maa amir “Al'-Dzhamaat as-Salafijali-d-Daava va-l'-Kital” Abu Ibragim Mustafa (Interv'yu s amirotom SGPД Abu Ibragimom Mustafafoj) // ANSAR.] URL: www.ansar.ws/vb/index.php.

Демиденко Сергей Владимирович, к.и.н., ИОН РАНХуГС; demidenko-sv@ranepa.ru
Кутузова Анастасия Александровна, ИОН РАНХуГС; kutuzova-aa@ranepa.ru

The Memory of the Crusades in the Ideology and Propaganda of Radical Islam

The article is devoted to the ideology of radical Islam and the place of the Crusades in it. Based on the corpus of scientific literature devoted to the problem of historical memory and history of radical Islam, and sources (sacred texts of the Islamic religion, fatwas of radical imams, data from the domestic and foreign press, etc.) the basics of the ideological concept of radical Islam have been studied, an assessment of this phenomenon is given in the context of an increase in armed activity radicals in Europe and the USA. Special attention in the study is paid to the concept of holy war and its representation through the prism of this concept of the Crusades. It is obvious that today the "memories" of the events of the Middle Ages have taken a special place in ideology and propaganda of radical Islam.

Keywords: *Crusades, jihad, gazavat, Islamism, radical Islam of post-industrial society, historical memory.*

Demidenko Sergey, PhD. (History), Institute of Social Sciences of RANEPА; demidenko-sv@ranepa.ru

Kutuzova Anastasia, Institute of Social Sciences of RANEPА; kutuzova-aa@ranepa.ru

Г.В. АЛЕКСАНДРОВ

MUSEUM OF AFRICAN AMERICAN HISTORY И BLACK HERITAGE TRAIL: «ЧЕРНОЕ НАСЛЕДИЕ» В СОВРЕМЕННОМ БОСТОНЕ¹

История афроамериканского сообщества — неизменно актуальная для США тема, привлекающая внимание не только специалистов, но и широкой общественности. При этом в последние десятилетия восприятие ее заметно изменилось. Создание новых музеев, монументов, образовательных программ призвано познакомить публику с историей черных американцев, о которой многие жители США, и белые и черные, имеют весьма туманные представления. При этом неизбежно формируется определенный «образ» черной истории, подчеркиваются те или иные ее аспекты, не всегда наиболее актуальные. В данной статье рассматривается представление черной истории Бостона в важнейших учреждениях, специально ей посвященных (в первую очередь в Музее афроамериканской истории).

Ключевые слова: «черное наследие», афроамериканцы, Бостон, Новая Англия, Музей афроамериканской истории, публичная история, политика памяти

В данной статье рассматривается представление истории черных жителей Бостона в Музее афроамериканской истории (Museum of African-American History) и в рамках «Тропы черного наследия» (Black Heritage Trail), туристического маршрута в районе Бикон-Хилл. Данная статья, основанная на материалах, собранных во время исследовательской поездки в мае-июне 2021 г., посвящена представлению черного наследия в публичном пространстве современного Бостона.

В последние десятилетия в США появляется все больше музеев и памятников, посвященных истории черной Америки, организуются многочисленные культурные и образовательные мероприятия². Под «черной историей» понимается в первую очередь история взаимоотношений выходцев из Африки и их потомков с белым большинством³. Это не единственно возможная трактовка данного понятия: «черная» история может восприниматься и как история черных людей в целом, история Африки и африканской диаспоры — такой афроцентри-стский подход был особенно популярен среди активистов борьбы за права черных в 1960-е гг.⁴

Проблемы межрасовых отношений в США приобрели особую остроту после массового убийства в Чарлстоне в 2015 г., особенно в связи с протестами под лозунгом Black Lives Matter. Неудивительно, что история межрасовых отношений привлекает внимание, в т.ч. властей, для которых формирование определенных представлений об историческом пути американского общества становится средством снятия соци-

¹ Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2022 году.

² Бондаренко 2016: 68.

³ Ibid: 94; White 2014: 185-208.

⁴ Бондаренко 2016: 63; Хохолькова 2014: 19-22; Temple 2012: 129-148; Becker, Breunlin, Regis 2013: 12-21.

ального напряжения. Эти представления формируют не только государство и его политика, но и память «низовая», народная, и деятельность негосударственных акторов⁵.

Практически любое обращение к историческому опыту черных американцев неизбежно затрагивает тему рабства и его последствий. Как отмечают историки О. Хортон и Дж. Карду, «для американцев, которые воспринимают свою историю как историю о свободе, а себя как защитников свободы, включение рабства в национальный нарратив сопряжено со стыдом, может вызывать чувство вины и разочарования. Оно может спровоцировать также стремление к защите [национального нарратива], гнев и конфликты»⁶. Для черных американцев наследие рабства – источник стыда, не в последнюю очередь потому, что на протяжении долгого времени популярный нарратив представлял рабов как исключительно жертв, лишенных возможности хоть как-то повлиять на свое тяжелое положение⁷. Проблема усугубляется еще и тем, что, как отмечала Барби Зелизер, способность к избирательному забыванию, исключению из коллективной памяти тех или иных проблемных эпизодов, присущая любой культуре, особенно выражена в США⁸.

Возможно, именно из-за этих сложностей американские музеи долго обходили тему рабства стороной. Хотя первые музеи, посвященные черной истории, в т.ч. Музей африканоамериканской истории в Бостоне, появились в 1960–1970-х гг., на волне успехов движения за гражданские права, в следующие десятилетия они не получали поддержки со стороны властей и не привлекали внимания публики. Такого рода инициативы по сей день встречают сопротивление со стороны как муниципальных органов власти, так и общественности⁹. С 1990-х ситуация начала меняться. Многие исследователи отмечали все более активное обращение к образам жертв и тематике жертвенности как в массовой культуре, так и в музейной деятельности.¹⁰ Коллективная память (образ прошлого, определяемый и формируемый коллективом) выполняя социальную функцию, позволяет коллективу найти в прошлом ответы на вопросы, возникающие в настоящем¹¹. В США же в последние годы и десятилетия вопрос межрасовых отношений встал чрезвычайно остро, так что обращение к черной истории не вызывает удивления, особенно с учетом изменения восприятия фигуры жертвы в западной культуре в целом¹².

Коллективная память, отражает укрепляет представления коллектива о самом себе, групповую идентичность¹³. Множество исследова-

⁵ Tonkin, McDonald, Chapman 1989; Арнаутова 2003: 188-189.

⁶ Horton, Kardux 2004: 52.

⁷ Faden 2012: 252.

⁸ Zelizer 1995: 4; Kammen 1991

⁹ См., к примеру: Ibid; Ater 2012: 141-158.

¹⁰ Ассман 2014: 82, 122, 165, 181; Huyssen 1994: 6.

¹¹ Halbwachs 1985: 159; Ассман 2014: 58.

¹² Scott 2019.

¹³ Connerton 1989: 35.

ний памяти посвящены памяти отдельных народов, например немцев, французов или евреев¹⁴. В случае США, на наш взгляд, такой подход будет не оправдан – слишком велики различия в самовосприятии не только между разными этническими и расовыми группами, но и между разными регионами внутри страны. Различия между Севером и Югом – наиболее очевидный, но не единственный пример. Как мы надеемся показать, в случае представления черной истории Бостона ключевым фактором оказывается влияние именно локального образа истории.

Черная история Бостона

Большая часть экспозиции Музея африканоамериканской истории¹⁵ посвящена истории черного сообщества в районе Бикон-Хилл. В XVII в. этот район пользовался дурной славой, здесь располагались увеселительные заведения для моряков. Береговая линия в Бостоне была скорректирована во второй половине XIX в., Бикон-Хилл располагался раньше прямо на берегу. После строительства нового здания правительства штата началась застройка Бикон-Хилл новыми домами, предназначенными для верхушки бостонского общества, в том числе поместьями, стоящими на нынешних Маунт Вернон и Кембридж Стрит¹⁶. В начале XIX в. район был уже достаточно густо заселен. Южный склон Бикон-Хилл стал оплотом верхов бостонского общества — здесь жила, по выражению Оливера Уэнделла Холмса, «безобидная, безвредная лишенная титулов аристократия»¹⁷. К середине XIX в. бывший Mount Whoredome¹⁸ превратился в спокойный, богатый район, каким и остается до сих пор. Северный же склон оказался заселен бедными моряками, иммигрантами из Южной и Восточной Европы, а также черными.

Хотя рабство было запрещено в Массачусетсе в 1783 г., сегрегация, формальная и неформальная, сохранялась. Черные жители Бикон-Хилл считались прихожанами местных церквей, но не имели права голоса в решении внутрицерковных вопросов, а сами помещения церквей строго делились на «черную» и «белую» части. Общественный транспорт, в том числе железнодорожный, оставался сегрегированным до 1842 г., браки между черными и белыми были запрещены до 1840-х. Экономическая пропасть между черными и белыми была весьма значительна, не исчезали и бытовые предрассудки.

Проблему невозможности повлиять на жизнь церковной общины растущее черное сообщество Бикон-Хилл решило еще в начале XIX в., добившись разрешения на постройку в 1806 г. Африканского молитвенного дома (African Meeting House), первой самостоятельной черной церкви в Бостоне. Здесь же выступали видные аболиционисты, как

¹⁴ Ассман 2014; Лурье 2008; Нора 1999

¹⁵ Museum of African American History (<http://www.maah.org>)

¹⁶ Подробнее об истории района см., к примеру: MHC Reconnaissance Survey Town Report: Boston 1981.

¹⁷ Holmes 1860: 93.

¹⁸ MHC Reconnaissance Survey Town Report: Boston 1981: 7; впрочем, непристойная кличка, данная району британскими солдатами, ушла в прошлое достаточно быстро.

местные жители, так и приезжие, здесь проходили занятия созданной силами черного сообщества школы — до 1835 года, когда была построена Школа Абиеля Смита. В 1855 г. школы в Бостоне были официально десегрегированы (в результате шумного судебного процесса)¹⁹.

Во время Гражданской войны многие черные бостонцы вступили в качестве добровольцев в армию северян. Из них был сформирован 54 Массачусетский пехотный полк, второй «черный» полк в армии северян. Полк, который возглавил Роберт Шоу, представитель известной семьи белых аболиционистов, активно и успешно участвовал в боевых действиях — среди прочего, сержант Уильям Карни стал одним из первых черных кавалеров Медали Почета. После Гражданской войны начался «исход» черных из центрального Бостона. Стоимость жизни в городе росла, а экономическое положение черного населения после Гражданской войны не улучшилось, так что многие просто не могли себе позволить жить на Бикон-Хилл. Обучение в формально десегрегированных школах сопровождалось конфликтами с белыми соседями. В результате многие черные предпочли переехать в более расово однородные пригороды, позже поглощенные растущим городом. Если в начале XIX в. черные составляли порядка 8% населения Бостона, к концу века в городе их осталось менее 2%. Со временем черные пригороды были поглощены растущим городом, а белое население, напротив, начало переселяться в пригороды. Такая компартиментализация, наличие относительно замкнутых этнических районов — обычное явление в большинстве американских городов²⁰. Так или иначе, история черного Бикон-Хилл фактически закончилась, район стал почти исключительно белым (черные составляют на сегодняшний день порядка 1% населения района)²¹.

Экспозиция Музея африканоамериканской истории в первую очередь посвящена именно Бикон-Хилл и почти не затрагивает другие аспекты черной истории Бостона. Причины такой ограничения мы обсудим ниже, пока же отметим, что история эта значительно дольше, богаче и противоречивее. Существует устойчивое представление, что в северных штатах не было или почти не было рабства, что позволяет противопоставлять «отсталый» рабовладельческий Юг «прогрессивному» Северу. На самом деле, рабство в Новой Англии было. На Севере не было распространено плантационное хозяйство, и юридическое положение рабов отличалось от существовавшего на Юге, но самого факта распространности рабства это не отменяет. Купцы Новой Англии сыграли немалую роль в становлении рабовладельческой системы²².

Несмотря на традиционное представление о свойственном Новой Англии либерализме, история межрасовых отношений в Бостоне и по-

¹⁹ Подробнее см., к примеру: Kendrick, Kendrick 2004.

²⁰ Bloome 2014: 1196-1225; Lichter, Parisi, Taquino 2012: 364-388; Iceland, Wilkes 2006: 248-273.

²¹ Boston Planning & Development Agency.

²² Newell 2015.

сле отмены рабства была непростой. Наиболее яркими ее эпизодами стали уже упомянутая борьба за официальную десеграгацию школьного образования в 1850-х и сложности, связанные с т.н. басингом в 1960-70х гг. В 1965 г. власти штата обратили внимание на сегрегированность школ в Бостоне (формально сегрегация была запрещена уже давно, но на практике существовала), а через несколько лет ввели программу басинга (busing), перевозки учащихся между школами в разных районах города. Это вызвало возмущение значительной части белого населения Бостона, массовые протесты и многочисленные конфликты между черными и белыми жителями города, особенно в 1974–1976 гг.²³

Неформальная сегрегация была и остается проблемой во многих американских городах, в т.ч. в Бостоне²⁴ с его четко выделенными «черными» районами (Роксбери, Дорчестер, Маттапан). В массовом восприятии Бостон, конечно, «белый» город — хотя в реальности черного населения в нем не так уж мало, более 20%, но за пределами отдельных районов это не слишком заметно²⁵.

В последние годы местные власти прикладывают значительные усилия к борьбе с неформальной сегрегацией и к созданию более сбалансированного имиджа города. Успешность этих мер на данный момент довольно сомнительна. Практики сегрегации в жилищном секторе безусловно осуждаются, но в реальности никуда не исчезли. Трудность состоит в том, что такие практики реализуются на уровне личного общения, через контакты с недовольными соседями, мягкие намеки агентов по поиску недвижимости и т.п.²⁶ Даже признать существование неформальной сегрегации готовы далеко не все — в том числе и в силу распространенных представлений о сегрегации как атрибуте «консервативного», «расистского» Юга, а вовсе не «либеральной» Новой Англии.

Луиза Дэй-Хикс, один из главных идеологов протестов против басинга, использовала в своей политической риторике аргументы, к которым прибегали и прибегают радикально-правые политики. При этом она утверждала, что ей чужды расовые предрассудки — потому что они характерны для «ужасных сторонников сегрегации на Юге».²⁷

Новая Англия воспринимается как бастион либерализма, антитеза консервативного Юга. Образ «колыбели американской свободы» сложился в массовом сознании еще в XIX в. и сохраняет актуальность по

²³ Подробнее см.: Formisano 2012.

²⁴ Elton 2020; The Greater Boston Housing Report Card 2019; Qualified Renters Need Not Apply: Race and Voucher Discrimination in the Metro Boston Housing Market 2020; Stuart 2000.

²⁵ United States Census Bureau (<https://data.census.gov/cedsci/table?q=boston%20black%20population&tid=DECENNIALPL2020.P1&hidePreview=true>)

²⁶ Yinger 1998: 23-40; Ross, Turner 2005: 152-180; Williams, Richard 2005: 181-208. Подробнее см., например: Meyer 2000.

²⁷ Sandbrook 2011: 115.

сей день²⁸. На фоне событий 2019–2021 гг. потребность в публичной демонстрации приверженности идеалам равноправия особенно актуальна. Отметим, что в последние два десятилетия число представителей расовых и этнических меньшинств среди представителей государственных и муниципальных властей в Бостоне определенно выросло, и в последние годы черные бостонцы занимали ряд важнейших постов, в том числе и.о. мэра (Ким Джейни в 2021 г.), руководителя департамента образования (Бренда Касселиус в 2019–2022 гг.) и ряд других. Тем не менее о полном решении расового вопроса в Бостоне речи не идет, как показали, например, протесты под лозунгом Black Lives Matter. Реальный прогресс в интеграции публичных учреждений не изменил устоявшийся образ как прошлого, так и настоящего положения черных жителей Бостона.

Музей африканоамериканской истории и «Тропа черного наследия»

Музей как институт памяти одновременно и отражает, и формирует массовые представления о прошлом²⁹. Экспозиция музея формируется в результате сложного процесса отбора, в котором одни аспекты коллективной памяти обесцениваются или вовсе из нее удаляются, а другие ревитализуются. Ключевое решение, осознанное или нет, касается наиболее сложных и проблемных моментов истории. Обращение к ним может быть необходимо если последствия таких проблемных эпизодов продолжают сказываться на современном обществе³⁰.

Сохранением и распространением информации об истории черного сообщества Бостона занимается ряд организаций, главная из которых — Музей африканоамериканской истории³¹. Основанный в 1968 г. музей приобрел нынешний облик в 1972 г., когда администрация выкупила у местной еврейской общины здание Африканского молитвенного дома, с конца XIX в. бывшее синагогой. Пространство музея занято постоянной экспозицией и периодическими выставками, занимающими третий этаж. До 2020 г. выставки обновлялись примерно раз в год, но открывшаяся в 2019 г. выставка по истории джаза в Бостоне действует до сих пор. Постоянная экспозиция остается почти неизменной уже более десяти лет.

Логично предположить, что определенное влияние на содержание экспозиции могут иметь организации, финансирующие его деятельность. Хотя федеральное правительство спонсирует отдельные выставки, основные средства музей получает от спонсоров, индивидуальных и корпоративных. Спонсоры, очевидно, имеют влияние на политику музея (в частности, нынешний председатель совета директоров, Сильвия Стивенс-Эдуард, входит в число «золотых» спонсоров, предоставивших музею наиболее щедрые пожертвования). Характерно, что среди 35 ключевых спонсоров музея практически нет организаций национального и тем более международного масштаба. Круг спонсоров достаточно широк,

²⁸ Araujo 2012: 4, 9, 169; Kendrick, Kendrick 2004: 236, 254.

²⁹ Ассман 2014: 56.

³⁰ Idib, 69–70.

³¹ MAAH.org

среди них и центральная больница штата, и газета *The Boston Globe*, несколько благотворительных организаций и местных колледжей. Но все это организации локальные, их основное поле деятельности – штат Массачусетс и непосредственно Бостон. Мы не можем точно оценить, насколько спонсоры влияют на повседневную деятельность музея. Но если бы в его экспозиции музея какие-то спорные моменты, привлекающие общественное внимание, вмешательство спонсоров было бы вполне вероятно. В силу того, что организации эти локальны и в своей нормальной деятельности к памяти в какой-либо форме отношения не имеют, их позиция отражает скорее устоявшиеся взгляды большинства жителей региона. Музей с этой точки зрения отражает память «низовую», уже устоявшуюся и не подверженную изменениям без сильного внешнего воздействия, на данный момент деятельность музея скорее поддерживает и укрепляет сложившийся региональный образ истории.

Музей также поддерживает «Тропу черного наследия» – туристический маршрут по достопримечательностям Бикон-Хилл, связанным с историей африканоамериканского сообщества. «Тропа...» начинается у памятника 54-му Массачусетскому полку, пересекает Бикон-Стрит и ведет по Джордж-Стрит в глубину Бикон-Хилл. В маршрут входят десять зданий, в том числе дом Джорджа Миддлтона, руководившего ополчением черных бостонцев во время Войны за независимость (построенный в 1787 г. дом Миддлтона – старейшее сохранившееся здание в районе), церковь на Чарлз-стрит, школа Филлипса и дома Льюиса Хейдена и Джона Дж. Смита, ключевые пункты «подземной железной дороги» – сети тайных маршрутов и укрытий, через которые беглых рабов переправляли в северные штаты или в Канаду. Не все входящие в маршрут здания снабжены табличками, имеющиеся же таблички были помещены на здания усилиями не Музея, а благотворительной организации *Heritage Guild, Inc.*, причем ими отмечены некоторые здания, не входящие в «Тропу...», например дом Томаса Пола Ст., первого священника Африканской баптистской церкви Бостона³². «Тропа...» и входящие в нее достопримечательности подробно описаны на сайте музея, маршрут обозначен на туристических картах, но в собственно городском пространстве представлен только небольшими указателями.

Содержание имеющихся табличек подчеркивает роль представителей черного сообщества Бикон-Хилл в аболиционистском движении, в политической жизни США, а также в черном масонстве. Особый интерес представляет табличка на доме, в котором жил Дэвид Уокер, автор «Призыва к цветным гражданам мира». Примечательны последние строки текста таблички: «Владение «Призывом» считалось на Юге преступлением. Рабовладельцы из Джорджии назначили награду за его голову». Здесь очевидно подчеркивается угнетение, характерное именно для южных штатов, в противоположность северным, элемент регионального нарратива, для которого контраст «расистского» Юга и «сво-

³² *The Heritage Guild, Inc.* (<https://people.bu.edu/wpeebles/TheHeritageGuild.html>)

бодного» Севера чрезвычайно важен. В целом же отсутствие многих табличек, малый размер и неудобное расположение других, представляются недостатками, которые вполне могут быть исправлены. В нынешнем состоянии «Тропы...» информативность собственно маршрута, без привлечения дополнительной информации онлайн, невелика. Главная проблема состоит в том, что входящие в «Тропу...» здания – частные жилые дома. Туристы, не готовые потратиться на экскурсию, скорее всего пройдут мимо большинства пунктов маршрута, даже не заметив их. Церковь на Чарлз-стрит, бывшая когда-то центром черного сообщества Бикон-Хилл, сегодня является торгово-офисным центром, и большая ее часть закрыта для публики. Интерьеры, вероятно, полностью заменены новыми — как и в других зданиях, входящих в «Тропу...».

Последний пункт маршрута – собственно Музей африканоамериканской истории, занимающий два расположенных рядом здания, Школы Абиеля Смита и Африканского молитвенного дома. В здании школы расположена экспозиция музея. Отреставрированный интерьер Молитвенного дома воспроизводит оригинальную обстановку старейшей сохранившейся черной церкви в США. Сегодня здание используется для проведения различных мероприятий. Коллекция Музея африканоамериканской истории обширна, в постоянную экспозицию входит лишь незначительная ее часть. В экспозиции можно выделить несколько доминирующих тем. Значительная часть экспонатов посвящена повседневной жизни Бикон-Хилл. Центральное место здесь занимают картины местных художников, изображающие сцены из жизни черного сообщества, а также обширная коллекция фотографий Гамильтона Саттона Смита, работавшего в конце XIX – начале XX в.

Вторая главная тема – аболиционизм. Дворик перед входом в музей украшает стела с цитатами выдающихся аболиционистов. Особенно показательна фраза Уильяма Купера Нелла: «Независимо от его истории как церкви и школы, это здание заслужило славу благодаря собраниям, проводившимися в его стенах цветными и их друзьями с целью распространения дела общечеловеческого братства». Важность темы становится очевидна еще до того, как посетитель попадает в здание музея. Деятельности аболиционистов посвящено много экспонатов, от внушительного бюста Фредерика Дугласа, до портретов, писем (в т.ч. переписки того же Дугласа), и переписанных от руки или напечатанных текстов выступлений и речей. Почетное место напротив входа в выставочный зал на третьем этаже, занимает стол, который Уильям Ллойд Гаррисон использовал для набора аболиционистской газеты «The Liberator».

Третья тема – Гражданская война. Ей посвящена большая часть экспозиции на первом этаже музея. Ключевая фигура – командир 54-го полка Роберт Гулд Шоу. Первая большая витрина посвящена как раз Гражданской войне, и наиболее примечательный экспонат в ней – лейтенантские нашивки, принадлежавшие Шоу. Рядом стоит его гипсовый бюст. Сопроводительный текст подчеркивает, что Шоу происходил из

видной аболиционистской семьи. Он многое сделал для аболиционистского движения, добившись равной платы для белых и черных солдат, так что темы Гражданской войны и аболиционизма тесно переплетаются. Впрочем, помимо Шоу, другим солдатам 54-го полка также посвящен ряд экспонатов – гравюры, картины, письма и документы, немногие сохранившиеся фотографии времен Гражданской войны. Небольшой пояснительный текст, сопровождающий эту часть экспозиции озаглавлен «Гражданская война: победит ли свобода или рабство?». Показательна однозначность постановки вопроса, контраст с трактовкой Гражданской войны в публичном дискурсе Юга. В общественном сознании Гражданская война остается «большим» вопросом, трактовки которого на Севере и на Юге разительно отличаются³³. Бостонский музей отражает нарратив, характерный для Севера: причиной Гражданской войны стало рабство, другие факторы играли сугубо вторичную роль.

Но черная история Бостона все-таки неизмеримо шире и богаче. Трудно не задуматься о том, почему администрация музея, работающая в тесном сотрудничестве с городскими властями, так акцентирует внимание именно на сообществе Бикон-Хилл и что остается «за скобками», к чему не привлекают внимания туристов, учеников местных школ и горожан в целом. Почему в качестве основы экспозиции музея была выбрана именно история Бикон-Хилл? Отчасти это связано с практическими соображениями. Именно в этом районе расположены сами здания музея, и связь экспозиции с локальной историей кажется логичной. В отличие от современных «черных» районов, Бикон-Хилл располагается в историческом центре города, его наиболее «туристической» части. С другой стороны, черное сообщество Бикон-Хилл сформировалось в начале XIX в. Но начало черной истории Бостона — это все-таки история атлантической работорговли. Хотя купцы Бостона в основном лишь осуществляли доставку рабов на Карибы, некоторое количество порабощенных африканцев оказывалось и в Новой Англии, и спрос на живой товар не вызывал сомнений – настолько, что работорговец из Род-Айленда, например, напоминал своему брату и деловому партнеру: «если продать всех рабов (на Карибах) не получится, привози их сюда, уверен, что покупатели найдутся»³⁴. В Музее представлена широко известная иллюстрация из *The European Magazine* с изображением корабля с похищенными из Африки рабами, демонстрирующая ужасы работорговли, и один документ о покупке раба, некоего Кокера, датированный 1749 годом. Сопровождающий экспонаты небольшой текст говорит о начале ввоза рабов на территорию Новой Англии в 1638 г. и легализации рабства в Массачусетсе, а также о его запрете в 1783 г., но об участии торговцев Бостона в работорговле не упоминается.

Также «за скобками» остается и период «исхода» черного населения из Бикон-Хилл его причины, непосредственно связанные со слож-

³³ См. подробнее: Бондаренко 2021: 143-157.

³⁴ O'Malley 2009: 162.

ностями во взаимоотношениях черных и белых жителей города. При том, что деятельность аболиционистов XIX века рассмотрена достаточно подробно, период движения за гражданские права практически не упоминается. Обойден вниманием и кризис, связанный с десегрегацией школ, хотя в конце 1970-х он прогремел на всю страну. Складывается впечатление, что, сконцентрировавшись на Бикон-Хилл, авторы экспозиции намеренно обошли вниманием проблемные периоды черной истории, особенно те, в которых власти Бостона и белое население города проявили себя не с лучшей стороны. Выбранный период кажется на первый взгляд довольно «выгодным». Во-первых, он тесно связан с историей Гражданской войны, участие в которой жителей Бостона – одна из ключевых тем публичной истории города, значение которой сравнимо разве что с Войной за независимость. Во-вторых, это время относительно гармоничного сосуществования черного и белого сообществ, когда был достигнут ряд важных вех в борьбе за равноправие, по крайней мере, в масштабах города и штата. Конечно, конфликты случались. Десегрегация школ оказалась спорным вопросом: прежде чем отменить сегрегацию в 1855 г., суд штата сначала подтвердил ее конституционность в 1847-м, а десегрегация была встречена волной недовольства. Место белых аболиционистов в борьбе за права черных в последние годы подвергается переоценке: не подвергая сомнению значимость их деятельности, некоторые исследователи обращаются к проблеме предрассудков белых аболиционистов, а также стремятся отойти от устойчивой тенденции преувеличивать их роль в противовес массам свободных черных активистов, чья «локальная» деятельность часто остается забытой или недооцененной³⁵. Тем не менее, в целом, период существования черного сообщества Бикон-Хилл можно считать относительно «благополучным», а власти Бостона в это время приняли несколько решений, способствовавших улучшению положения черных жителей города. Характерно, что об отношении значительной части белого населения города к этим нововведениям, о политической борьбе, которой потребовало принятие этих законов, сведений в экспозиции музея исчезающе мало³⁶.

Проблемы в отношениях черных и белых в США во многом порождены уже упомянутой неформальной сегрегацией. Проявления ее в Бикон-Хилл упоминаются среди представленных в музее документов редко. Без этого аспекта отношений черных бостонцев и их белых соседей создаваемая экспозицией картина выглядит неполной и оторванной от современной реальности. На фоне очередного кризиса межрасовых отношений в США такое акцентирование наиболее благополучного периода истории черного Бостона выглядит как стремление обойти болезненные точки, которые будут волновать значительную часть целевой аудитории музея. Прекрасно представляя жизнь черных бостонцев в XIX в. благодаря интересным экспонатам, включая номера «черных» газет, со-

³⁵ Stauffer 2003; Sinha 2017.

³⁶ Подробнее см.: Kendrick, Kendrick 2004.

державные программные аболиционистские статьи, новости, объявления и т.п., экспозиция не связывает ее с современностью. Остается непроизнесенным, но ясно читается и продолжение: в XIX в. предрассудки возможно и встречались, но сегодня, тем более в Бостоне, о каких предрассудках может идти речь, ведь уже в 1855 г. Массачусетс десегрегировал школы, а рабство запретил и того раньше. Учитывая дальнейшую непростую историю борьбы за гражданские права в США и в самом Бостоне, где скандал с десеграцией школ случился уже после периода активной и официально победоносной борьбы за равноправие, такое представление кажется чересчур оптимистичным³⁷. Экспозиция обходит вниманием также деятельность Принса Холла и черных масонских лож, сыгравших огромную роль в развитии аболиционистского движения и борьбы за гражданские права в XIX в.³⁸ Но ни одного экспоната, связанного с черными ложами, в музее нет, а могила Принса Холла, расположенная недалеко от Бикон-Хилл, не входит в «Группу...». Очевидно, хотя бы отчасти причина тому – «проблемная» история черного масонства, откровенное неприятие со стороны белых масонов-американцев в период его зарождения и, соответственно, необходимость при любом обращении к этой истории привлекать внимание к явным предрассудкам.

Образ «черной» истории Бостона, предлагаемый музеем и «Группой...», прекрасно вписывается в массовые представления об истории Новой Англии. Подчеркивается либерализм местных властей, роль Бостона как «колыбели Американской революции», вклад его жителей в победу Севера в Гражданской войне. «Черная» история оказывается важна как еще один способ подчеркнуть те особенности Новой Англии и Бостона, с которыми публика и так знакома.

Сегодня именно проблемные моменты вызывают наибольший интерес у общественности, именно они оказываются узловыми точками коллективной памяти. Обходя их вниманием, экспозиция Музея неизбежно оказывается менее актуальна для значительной части аудитории, чем могла бы быть. Причина тому – в устойчивости уже сформировавшейся «естественным» путем исторической памяти. Существующий образ Бостона так прочно вошел в массовое сознание, что отступать от него не готовы даже учреждения, имеющие дело с черной историей.

Проблема эта не уникальна для Бостона и Новой Англии. Современные американцы, независимо от цвета кожи, неохотно говорят о рабстве и его последствиях. Наглядной иллюстрацией того, что «включение рабства в национальный нарратив сопряжено со стыдом, может вызывать чувство вины и разочарования... гнев и конфликты»³⁹ может служить, например, реакция значительной части американской обществен-

³⁷ Возможно, как предполагают некоторые исследователи, мотивация участников протестов против басинга не ограничивалась расовыми предрассудками, экономические факторы, классовый конфликт, также сыграли свою роль. Formisano 2012.

³⁸ Подробнее см. к примеру: Sidbury 2007: 73; Peter 2013.

³⁹ Horton, Kardux 2004: 52.

ности на публикацию в *New York Times* «The 1619 Project», коллекции статей и эссе, посвященных черной истории Америки и влиянию рабства на историю и культуру США⁴⁰. Публикация вызвала волну критики со стороны как широкой общественности, так и консервативных политиков, включая президента Д. Трампа⁴¹, итогом которой стало создание администрацией президента «Комиссии 1776», призванной бороться с «искажением» истории и разработать «проамериканскую учебную программу, которая правдиво осветит великую историю нашей страны»⁴². Ситуация прекрасно показывает, что прямое обращение к тематике рабства действительно оказывается болезненным. В Бостоне же к этим универсальным проблемам прибавляется еще и чрезвычайно устойчивый образ «колыбели свободы», которой центральное противоречие американской истории, сочетание декларируемого равенства и практикуемого рабства, словно бы не касается.

Отдельного внимания заслуживает интерпретация понятия «черное наследие». Под «черным наследием» понимается обычно вклад афроамериканцев в историю и культуру США. Культурный вклад в экспозиции музея, безусловно, отражен достаточно ярко. Сложнее обстоит дело с представлением роли афроамериканцев в политике и экономике. В связи с этим упомянем скандал с памятником 54-му Массачусетскому полку. Памятник должен, казалось бы, демонстрировать максимально наглядно уважение властей Бостона к черному наследию города. На практике памятник, установленный в 1897 г. и отреставрированный в 2021 г. вызвал неоднозначную реакцию. Центральной фигурой на нем стал полковник Роберт Шоу. Образ героического Шоу, верхом и с саблей наголо ведущего за собой пешех черных солдат, расположенных где-то на фоне, явно не лучшим образом отражает их роль. Нетрудно понять, почему он вызвал такое возмущение у многих черных — вплоть до того, что неоднократно становился объектом вандализма, в т.ч. во время протестов 2020 года⁴³. История черных добровольцев оказывается незначительным эпизодом в давно знакомой истории о войне Севера и Юга.

То же касается и экспозиции музея. Хотя артефакты времен Гражданской войны занимают в ней почетное место, мало внимания уделено

⁴⁰ Болезненность обращения к теме рабства для черных американцев прекрасно иллюстрирует одно из интервью, проведенных автором в Южной Каролине осенью 2021 г. Респондент, пожилой черный фермер, активно участвующий в жизни местного черного сообщества, в сотрудничестве с руководством школьного округа, проводит у себя на ферме экскурсии для учеников младших классов и занятия для детей из неблагополучных семей, знакомя их с основами сельского хозяйства. При этом он неоднократно сталкивался с тем, что черные родители специально оговаривают одну, ключевую для них, деталь, прямо заявляя «мои дети не будут собирать хлопок, им нельзя к нему даже прикасаться» — очевидно, для них даже такое опосредованное обращение к образам, связанным с рабством, по сей день остается болезненным.

⁴¹ What Trump is saying about 1619 Project, teaching U.S. History, 2020.

⁴² Executive Order on Establishing the President's Advisory 1776 Commission 2020.

⁴³ Marcelo 2020.

мотивации черных добровольцев, вступавших в армию северян (стремившихся добиться таким путем большего равноправия). Практически нет материалов о сложностях отношений черных и белых в армии. В целом подчеркивается не столько самостоятельный исторический путь черного сообщества, сколько героизм отдельных солдат и участие черных бостонцев в общем для всего Севера деле. Черная история лишь дополняет эту картину, не обогащая ее принципиально, не раскрывая неизвестных любому бостонскому школьнику аспектов истории Гражданской войны.

Именно таким и предстает здесь «черное наследие» – черные американцы присутствовали или участвовали в ключевых событиях американской истории. Сама констатация этого факта, конечно, важна. Но такая трактовка «черного наследия», тесно связывающая его с доминирующим образом истории США в целом, неизбежно лишает это понятие специфичности: не подчеркивает самостоятельность африканоамериканской культуры и исторического опыта, а «сглаживает» их отличия от исторического опыта белых американцев. В этом видится попытка, скорее всего неосознанная, защитить знакомый образ себя и своей истории, своего города и региона, образ, противопоставленный Югу и существующий за счет этого противопоставления. Обращение к памяти может служить как средством изменения массовых представлений о прошлом, коррекции коллективной памяти, в соответствии с интересами тех или иных политических акторов, так и средством поддержания этих представлений. Характерно, что заинтересованные лица, способные влиять на содержание музейной экспозиции, не являются политическими акторами, не заинтересованы в реализации активной, трансформирующей политики памяти, что усложняет процесс переживания коллективной травмы и вины. Это процесс долгий, болезненный, требующий значительных усилий и часто невозможный без внешнего влияния. Как справедливо отмечает Алейда Ассман, «пока для социального и политического сообщества главными ценностями являются честь, репутация и имидж /а именно имидж, образ, особенно важен в нашем случае/, у нее нет возможности разобраться с собственной виной. <...> Насколько просто помнить чужую вину, настолько же трудно вспоминать о собственной вине. Обычно для этого необходимо сильное внешнее давление»⁴⁴.

Экспозиция Музея африканоамериканской истории раскрывает перед зрителями историю черного сообщества Бикон-Хилл в XIX в., а также роль черных жителей Бостона в аболиционистском движении и их участие в Гражданской войне, при этом стремясь обойти болезненные вопросы, которыми задается американское общество сегодня. История Бикон-Хилл в XIX в., при тех сложностях, с которыми сталкивались черные жители района, один из наиболее благополучных периодов в истории черного Бостона и прекрасно вписывается в господствующий исто-

⁴⁴ Ассман 2014: 120.

рический нарратив, историю Бостона как «цитадели американской свободы и равноправия». Столь же удачно вписывается в общепринятый Северный нарратив и часть экспозиции, посвященная участию черных бостонцев в Гражданской войне. Образ либерального, гуманного и демократичного Бостона столь устойчив, что любая попытка его переосмысления вызывает отторжение. В то же время без такого переосмысления трудно, если вообще возможно, представить решение по-прежнему актуальных для города и для США в целом проблем межрасовых отношений. Избирательность в выборе экспонатов, сам выбор Бикон-Хилл в качестве основного объекта рассмотрения, ограничивает, на наш взгляд, эффективность музея как инструмента политики памяти, поскольку наиболее актуальные на сегодняшний день и наиболее важные для многих посетителей музея аспекты проблемы взаимоотношений черного и белого сообществ игнорируются. Память «служит потребности коллектива сопротивляться изменениям представлений о себе самом»⁴⁵.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М., НЛЮ, 2014. 324 с. [Assman A. *Dlinnaya ten' proshlogo: Memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politi-ka*. М., Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2014. 324 s.].
- Арнаутова, Ю.Е. От мемория к «истории памяти» // *Одиссей. Человек в истории*. 2003. М.: Наука, 2003. С. 188-189 [Arnautova, YU.E. *От memoria k «istorii pamyati»* // *Odissey. SChelovek v istorii*. 2003. М.: Nauka, 2003. S. 188-189].
- Бондаренко Д.М. Оттенки черного: культурно-антропологические аспекты взаимовосприятия и взаимоотношений африкано-американцев и мигрантов из стран субсахарской Африки в США. М., ЯСК, 2016. 233 с. [Bondarenko D.M. *Ottenki chernogo: kul'turno-antropologicheskie aspekty vzaimovospriyatiya i vzaimootnoshenij afrikano-amerikancev i migrantov iz stran subsaharskoj Afriki v SSHA*. М., YASK, 2016. 233 s.].
- Бондаренко Д.М. Репрезентация рабства и Гражданской войны 1861-1865 гг. на Севере и Юге США: расхождение исторических дискурсов // *Диалог со временем*, № 75, 2021. С. 143-157 [Bondarenko D.M. *Reprezentaciya rabstva i Grazhdanskoy vojny 1861-1865 gg. na Severe i YUge SSHA: raskhozhdenie istoricheskikh diskursov* // *Dialog so vremenem*, № 75, 2021. С. 143-157].
- Лурье И. (ред.). *История и коллективная память: сборник статей по еврейской историографии*. Москва, Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2008. 232 с. [Lur'e I. (red.). *Istoriya i kollektivnaya pamyat': sbornik statej po evrejskoj isto-riografii*. Moskva, Ierusalim: Mosty kul'tury, Gesharim, 2008. 232 s.].
- Нора П., Озюф М., Пюимезх Ж. Винок М. Франция-память. Санкт-Петербург: Издательство СПбГУ, 1999. 328 с. [Nora P., Ozuf M., Pyuimezh ZH. Vinok M. *Franciya-pamyat'*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo SPbGU, 1999. 328 s.].
- Хохолькова, Н.Е. Молефи Кете Асанте: как Африка «цивилизвала» весь мир // *Вестник Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. Серия Гуманитарные науки*. 2014, № 4. С. 19-22. [Hohol'kova, N.E. *Molefi Kete Asante: kak Afrika «civilizovala» ves' mir* // *Vestnik Yaroslavskego gosudarstvennogo universiteta im. P.G. Demidova. Seriya Gumanitarnye nauki*. 2014, № 4. S. 19-22.].
- Araujo A.L. (ed.) *Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space*. N.Y., London: Routledge, 2012. 308 p.
- Ater R. *The Challenge of Memorializing Slavery in North Carolina: The Unsung Founders Memorial and the North Carolina Freedom Monument Project* // Araujo A.L. (ed.) *Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space*. N.Y., London: Routledge, 2012. Pp. 141-158.
- Becker, C., Breunlin, R., Regis, H.A. *Performing Africa in New Orleans* // *African Arts*. 2013. Vol. 46. № 2. Pp. 12-21.

⁴⁵ Hutton 1988: 315.

- Bloome D. Racial Inequality Trends and the Intergenerational Persistence of Income and Family Structure // *American Sociological Review*. 2014. Vol. 79. №6. Pp. 1196-1225.
- Boston Planning & Development Agency // URL: <http://www.bostonplans.org/getattachment/632f3e9f-f425-4ece-8b54-633c35491e99>.
- Boston White Black (URL: <https://bostonwhileblack.com/>).
- Connerton P. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. 121 p.
- Elton C. How Has Boston Gotten Away with Being Segregated for So Long // *Boston Magazine*, 2020 (URL: <https://www.bostonmagazine.com/news/2020/12/08/boston-segregation/>).
- Executive Order on Establishing the President's Advisory 1776 Commission // *Trump White House Archives*, 02.10.2020 // URL: <https://trumpwhitehouse.archives.gov/presidential-actions/executive-order-establishing-presidents-advisory-1776-commission/>).
- Faden R. *Museum and the Story of Slavery: The Challenge of Language* // Araujo A.L. (ed.) *Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space*. NY, London: Routledge, 2012. Pp. 252-266.
- Formisano R. *Boston Against Busing: Race, Class and Ethnicity in the 1960s and 1970s*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2012. 376 p.
- Halbwachs M. *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985. 398 s.
- Holmes O.W. *The Professor's Story: Chapter I: The Brahmin Caste of New England*. *The Atlantic Monthly*. Vol.V no.XXVII., 1860.
- Horton J.O., Kardux J.C. Slavery and the Contest for National Heritage in the United States and the Netherlands // *American Studies International*. Vol. 42, June – October 2004. Pp. 51-74.
- Huyssen A. *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. N.Y., L.: Routledge, 1994. 302 p.
- Hutton P. *Collective Memory and Collective Mentalities: The Halbwachs-Aries Connection* // *Historical Reflection*. 1988. №15(2). Pp.311-322.
- Iceland J., Wilkes R. Does Socioeconomic Status Matter? Race, Class, and Residential Segregation // *Social Problems*. Vol. 53. №2. 2006. Pp. 248-273.
- Kammen M. *Mystic Chords of Memory: The Transformation of Tradition in American Culture*. NY: Alfred A. Knopf, 1991. 880 p.
- Kendrick P., Kendrick S. *Sarah's Long Walk: The Free Blacks of Boston and how Their Struggle for Equality Changed America*. Boston: Beacon Press, 2004. 328 p.
- Lichter D.T., Parisi D., Taquino M.C. The Geography of Exclusion: Race, Segregation, and Concentrated Poverty // *Social Problems*. 2012. Vol. 59. №3. Pp. 364-388;
- Marcelo P. *Boston Black Soldiers Monument Faces Scrutiny amid Racial Reckoning*. 2020 // URL: <https://www.wbur.org/news/2020/07/27/robert-gould-shaw-massachusetts-54th-regimentrestoration-controversy>.
- Meyer S.G. *As Long as They Don't Move Next Door: Segregation and Racial Conflict in American Neighborhoods*. Lanham, MD: Rowland and Littlefield, 2000. 352 p.
- MHC Reconnaissance Survey Town Report: Boston. Boston: Massachusetts Historical Commission, 1981.
- Newell M.E. *Brethren by Nature: New England Indians, Colonists and the Origins of American Slavery*. Ithaca: Cornell University Press, 2015. 328 p.
- O'Malley G. E. Beyond the Middle Passage: Slave Migration from the Caribbean to North America, 1619-1807. *The William and Mary Quarterly*. 2009. Vol. 66, №1. Pp. 125-172.
- Peter P. Hinks and Stephen Kantrowitz (eds.). *All Men Free and Brethren: Essays on the History of African American Freemasonry*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2013. 280 p.
- Qualified Renters Need Not Apply: Race and Voucher Discrimination in the Metro Boston Housing Market. Boston: Suffolk University, 2020. 68 p.
- Ross S.L., Turner M.A. 2005. "Housing Discrimination in Metropolitan America: Explaining Changes between 1989 and 2000." // *Social Problems*. 2005. №52. Pp.152-180.
- Sandbrook D. *Mad As Hell The Crisis of the 1970s and the Rise of the Populist Right*. NY: Alfred A. Knopf, 2011. 544 p.
- Scott M. *Museums Matter in the Current Climate of Anti-Black Racism*. 2019. (URL: <http://www.anthropology-news.org/index.php/2019/03/20/museums-matter-in-the-currentclimate-of-anti-black-racism/>).
- Shea A. *16 Statues and Memorials Were Damaged During Sunday's Protests, Including One Dedicated to African American Soldiers*. 2020. URL: <https://www.wbur.org/artery/2020/06/03/16-statues-memorials-damaged>.

- Sidbury J. *Becoming African in America: Race and Nation in the Early Black Atlantic // Race and Nation in the Early Black Atlantic*. Oxford: Oxford University Press, 2007. 304 p.
- Sinha M. *The Slave's Cause: A History of Abolition*. New Haven: Yale U.P., 2017. 784 p.
- Stauffer J. *In the Shadow of a Dream: White Abolitionists and Race // Collective Degradation: Slavery and the Construction of Race*. Proceedings of the Fifth Annual Gilder Lehrman Center International Conference. Yale University, 2003.
- Stuart G. *Segregation in the Boston Metropolitan Area at the end of the 20th Century*. Cambridge, MA: The Civil Rights Project, Harvard University, 2000.
- Temple, C.N. *Ancient Kemet in African American Literature and Criticism, 1853 to Present // The Journal of Pan African Studies*. 2012. № 5 (4). Pp. 129-148.
- The Heritage Guild, Inc. (URL: <https://people.bu.edu/wpeebles/TheHeritageGuild.html>).
- Tonkin, E., McDonald, M., Chapman M. *History and Ethnicity*. London: Routledge, 1989. 282 p.
- Museum of African American History* (URL: <http://www.maaah.org>).
- The Greater Boston Housing Report Card 2019*. Boston: Suffolk University, 2019.
- United States Census Bureau (URL: <https://data.census.gov/cedsci/table?q=boston%20black%20population&tid=DECENNIALPL2020.P1&hidePreview=true>).
- What Trump is saying about 1619 Project, teaching U.S. History. 2020. URL: <https://www.pbs.org/newshour/show/what-trump-is-saying-about-1619-project-teaching-u-s-history>
- White, K.C. *Fade from Black: Becoming Africana // The Journal of Pan African Studies*. 2014, №6 (10). Pp. 185-208.
- Williams, R., Nesiba R., McConnell D. E. *The Changing Face of Inequality in Home Mortgage Lending // Social Problems*. 2005. №52. Pp. 181-208.
- Yinger J. *Evidence on Discrimination in Consumer Markets // Journal of Economic Perspectives*. 1998. № 2. Pp. 23-40.
- Zelizer B. *Reading the Past Against the Grain: The Shape of Memory Studies // Critical Studies in Mass Communication*. 1995. №2(12). Pp.214-39.

Александров Глеб Владимирович, к.и.н., старший научный сотрудник, Международный центр антропологии, НИУ ВШЭ, Москва, gleleksandrov@gmail.com

Museum of African American History and the Black Heritage Trail: «Black Heritage» in Contemporary Boston⁴⁶

The history of the African-American community is a subject that consistently draws attention from both scholars and the general public. In the recent decades the perception of “Black” history has changed considerably, due to, among other things, the influence of the memory policies consistently carried out by both the US government and a number of non-government actors, including various social and socio-political movements. The government-backed creation of new museums, monuments, education programs is supposed to introduce the public to the history of the african-american community, which remains largely unfamiliar to both white and, quite often, black americans. This inevitable creates a certain narrative of “black history”, stressing specific aspects of it, not necessarily the ones most related to pressing issues of the day. This article examines the representation of Black history in the dedicated public memory insitutions of the city of Boston (primarily the Museum of African-American History). Special attention is paid to the shortcomings of the existing museum exhibitions and tourist attractions, which limit the effectiveness these institutions as an instument of easing the ever-present social tensions, especially against the background of yet another crisis in inter-racial relations in the USA.

Keywords: “Black heritage», african-americans, Boston, New England, African-American history, public history, memory politics.

Gleb V. Aleksandrov, Ph.D., senior research fellow, International center of anthropology, National Research University Higher School of Economics, Moscow. E-mail: gleleksandrov@gmail.com

⁴⁶ Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2022 году / The article was prepared within the framework of the HSE University Basic Research Program in 2022.

С. О. БУРАНОК

«РУССКИЙ ПЁРЛ-ХАРБОР» И ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС США¹

Тема исследования направлена на изучение средств, методов и приёмов актуализации метафоры «Русский Пёрл Харбор» во внешнеполитическом дискурсе США. Анализ эволюции метафоры в СМИ США в XXI в. позволяет говорить о формировании особого феномена общественно-политической жизни США, реконструкция и объяснение которого невозможны в рамках традиционной методологии исторического исследования, а требует междисциплинарного подхода на основе исторической имагологии. Метафора «Пёрл-Харбор» использовалась в каждом внешнеполитическом кризисе, в каждой новой угрозе, при каждом обострении международной ситуации.

Ключевые слова: международные отношения, внешнеполитический дискурс, Пёрл-Харбор, общественное мнение США

Метафора «Русский Пёрл-Харбор» появилась во внешнеполитическом дискурсе США еще в период войны 1941–1945 гг., а вторая половина XX – начало XXI в. характеризуется процессом эволюции этой метафоры «Русский Пёрл-Харбор» в американском внешнеполитическом дискурсе. Сразу после Второй Мировой войны в обществе США появляется страх «Нового Пёрл-Харбора», а с 1949 г. – «ядерного Пёрл-Харбора». Эта метафора присутствует в СМИ на протяжении всей Холодной войны и связана, прежде всего, с «коммунистической угрозой».

В 2001 г. происходят террористические атаки на США, которые уже 11 сентября назвали «Вторым Пёрл-Харбором» и метафора получает новую жизнь. Для 2010-х гг. «Новый Пёрл-Харбор» приобретает отчетливый антироссийский смысловой акцент. Таким образом, прослеживаются три этапа эволюции исследуемой метафоры. Показательна частота упоминания данной метафоры в СМИ США: за 2001–2020 гг. – около 2500 упоминаний. Другие важные идеологемы внешнеполитического дискурса упоминаются в СМИ за этот же период: «Американская исключительность» – 1.480.000 раз; «Демократический мир» – 417.000; «Русская угроза» – 17.800; «Китайская угроза» – 41.000. Таким образом, речь идет о метафоре, которая не занимает лидирующие позиции во внешнеполитическом дискурсе, но является значимым фактором в процессе формирования представлений американцев о внешней политике, а также одной из моделей описания современных международных отношений.

Изучение данной темы невозможно без обращения к междисциплинарным методам, разработанным в результате ряда «поворотов» в развитии современного гуманитарного знания, включая «антропологический», «лингвистический», «культурный», призывающие изучать поведение человека в прошлом во всей совокупности экономических, политических,

¹ Работа выполнена в рамках реализации гранта Президента РФ «"Русский Пёрл-Харбор": роль исторической метафоры в российско-американских отношениях 2001–2020 гг.» (МД-764.2022.2).

культурных практик, принятых в обществе в данное время. Изучение процесса эволюции метафор в контексте внешнеполитического дискурса США позволит на конкретном примере использовать методологический инструментарий истории, политологии, филологии, социологии для понимания современных военно-политических, исторических, идеологических, социокультурных процессов, часть из которых может являться вызовами для России общества, а также будет способствовать апробации нового подхода к классическому предмету (внешняя политика).

Имеются несколько направлений изучения роли метафор во внешнеполитическом дискурсе. Определение специфики дискурса строится на основе выявления и раскрытия функционирующих в данном дискурсе вербально-знаковых элементов, каждый из которых выполняет определённые задачи по формированию национальной языковой картины современного мира. Наиболее часто в поле зрения исследователей попадают метафоры как ключевой элемент национальной ментальности².

Особенно значимой является работа С. Кэмбелла, где доказывается, что в целом роль метафор во внешней политике – тройственная. Во-первых, они облегчают общение между политиками и общественностью, предоставляя общественности упрощённые и яркие образы, которые оказывают воздействие, в первую очередь, на эмоции. Во-вторых, метафоры используются политиками с целью добиться легитимации и заручиться политической поддержкой среди общественности. В-третьих, метафоры отражают содержание позиций политиков, тем самым выступая в роли фреймов и ориентиров во внешнеполитическом дискурсе. Эта последняя роль является основной целью исследования в оценке актуальности и востребованности метафорического подхода в контексте внешней политики. Завершает статью Кэмбелл утверждением, что «потенциал метафорического анализа для лучшего понимания внешней политики и глобального лидерства США значителен». Следовательно, от теоретических рассуждений о природе и свойствах метафоры во внешнеполитическом дискурсе – необходимо перейти к анализу конкретных метафор.

Г. Лакофф и П. Бреннер рассмотрели роль метафор во внешней политике США с иных позиций: как политические метафоры формируют стратегическое мышление. Они утверждают, что от выбора (как сознательного, так и неосознанного) политиками «позитивных» или «негативных» метафор меняется не только «риторическая» сторона их деятельности, но и сам процесс принятия решений – лидеры оказываются во власти метафор. А значит, применение «метафорического анализа» в отношении истории или современности – актуальная научная задача. Применительно к американскому внешнеполитическому дискурсу, метафоры изучаются в контексте двухсторонних отношений: российско-американских, американо-кубинских, японо-американских, американо-китайских. В контексте российско-американских отношений О метафоре «Русский Пёрл-

² Lakoff 1999: 38; Shimko 1994: 655 – 671; Campbell 2015: 1 – 10; Brenner 2010: 439 – 445; Будаев, Чудинов 2008: 88.

Харбор» научных работ очень мало, об этом концепте исследователи, как правило, лишь упоминают³.

Более существенное развитие получило иное направление – изучение особенностей развития российско-американских отношений после 11 сентября 2001 г. Странники такого подхода доказывают, что любое упоминание словосочетания «Русский Пёрл-Харбор» вызывает в массовом сознании чувство тревожности, страха и (одновременно) «патриотической мести»⁴. Однако, авторы этих трудов не ставили перед собой цель – глубоко изучить содержание и роль метафоры «Русский Пёрл-Харбор» в СМИ США. Скорее, наблюдается попытка первичного анализа роли «Русского Пёрл-Харбора» в американской общественной жизни.

Другое направление представляют работы, в которых проводятся исторические параллели между процессом формирования образов ключевых внешнеполитических событий в американской истории. Метафора «Русский Пёрл-Харбор» упоминается в контексте роли исторической памяти в массовом сознании⁵ и после 11 сентября рассматривается как одна из наиболее востребованных смысловых исторических категорий. Однако иного содержания (кроме исторического и патриотического) авторы этих работ в метафоре не видели. Важные методологические принципы изучения метафор и их применения в политической сфере рассмотрены в трудах В.М. Сергеева, А.А. Смирновой, С.К. Лоховой, Е.С. Храбровой и др.⁶. Подавляющее число указанных работ – это филологический анализ метафор и их роли в политическом или внешнеполитическом дискурсе, попытки реконструировать языковую картину миру и понять через неё особенности национального самосознания. Эволюцию в американских СМИ такой метафоры как «Русский Пёрл-Харбор» отечественные исследователи не анализируют. Таким образом, мы наблюдаем существование (особенно в медийном дискурсе) устойчивой, многогранной метафоры, которая в полном объеме еще не изучена, но является частью американского внешнеполитического дискурса.

Источники настоящего исследования – это, прежде всего, публикации в периодической печати, аналитических журналах, а также протоколы слушаний в Конгрессе США и «Стратегия национальной безопасности США» (2018 и 2020 гг.). Указанные документы позволяют проследить три этапа эволюции исследуемой метафоры. Первый этап: 2001–2008 гг. – «Русский Пёрл-Харбор» обсуждается в США в контексте нераспространения химического и бактериологического оружия. Второй этап: 2008–2014 гг. – в СМИ США происходит актуализация традиций

³ Nielsen 2008: 12; Hollenbaugh 2009; Kabling 2010.

⁴ Nelson 2010: 69–80. Stempel 2007: 353–372. Hitchens 2004: 59; Manwell 2010: 848–884; Swami 2010: 749–761; Wood, Douglas 2013: 1–9.

⁵ War 2004: 22; Kellner 2004: 329–338; Dimitrova, Strömbäck 2005: 399–417; Dunsmore 1996: 13; Finn 2003: 24; Heymann 2003; Falkenrath 1998; Chomsky: 113–127.

⁶ Сергеев 1997: 109–112; Смирнова 2003: 4; Лохова 2007: 11; Храброва 2010: 14; Баранов, 2006: 4–5; Шувалов 2007: 5; Чудинов 2007: 34–41; Ерилова 2003: 4; Белов 2011; Баскакова 2007: 473–485; Баталов 2009: 16.

«Холодной войны», которые переносятся на восприятие и моделирование современной российской внешней политики. Это приводит к возрождению интереса журналистов к описанию вариантов «Русского Пёрл-Харбора» («ядерный», «космический», «кибер»). На третьем этапе, в период 2014–2020 гг. метафора «Русский Пёрл-Харбор» стала устойчивым элементом внешнеполитического дискурса США. На каждом из этапов «Русский Пёрл-Харбор» в информационном пространстве США имеет как общие, так и уникальные черты. К общим можно отнести следующие: 1) подходы в восприятии «Русского Пёрл-Харбора» в американской прессе 2001–2020 гг. всегда связаны с такими элементами как «страх внезапного нападения», «теории заговора», «конспирологические теории»⁷; 2) метафора «Русский Пёрл-Харбор» из выступлений политиков и материалов периодической печати попадает в документы ЦРУ (2119 упоминаний) и ФБР (13424 упоминания); 3) в прессе США сформировалось несколько моделей использования метафоры, наиболее употребляемые – «ядерный Пёрл-Харбор», «бактериологический», «космический»⁸. Последнему был посвящен доклад «комиссии Рамсфельда», где уже во введении было сказано: «Атаку космических систем США во время кризиса или конфликта не следует считать маловероятным сценарием. Если США хотят избежать «космического Перл-Харбора», необходимо серьезно отнестись к возможности нападения на США»⁹. А во второй и третьей части доклада было прямо написано, что основная угроза в осуществлении такого сценария исходит от России и Китая.

Весной-летом 2001 г. в ходе слушаний в Конгрессе США сенаторы подчеркнули: «Готовясь к неопределенному будущему, мы должны сосредоточить свое внимание на защите космоса и продвигать наши интересы в космосе. Существует вполне реальный риск появления “Космического Перл-Харбора” или какого-нибудь нового “Sputnik”, который застанет нас врасплох»¹⁰. Указание на спутник – в протоколе слово написано латиницей без перевода – явно присутствует акцент внимания членов Конгресса на источник обозначенной опасности.

К перечисленным вариантам добавился «кибер Пёрл-Харбор», хотя, как свидетельствуют слушания в Комитете по вооружениям Палаты представителей в 2017 г., угроза «электронного», или «кибер Пёрл-Харбора» обсуждалась продолжительное время: Предыдущие слушания в этой Палате показали, что «“электронный Перл-Харбор” ждет своего часа. Это было в июне 1991 г. Итак, сейчас мы беспокоимся об “электронном Перл Харборе” – через 75 лет после фактического Перл-Харбора»¹¹.

⁷ Davies 2012: 302.

⁸ Executive Intelligence Review. 1976. Vol 3. № 22: 18

⁹ Report to the Commission to Assess United States National Security Space Management and Organization. Washington: GPO, 2001: 16, 37.

¹⁰ United States Congress. Committee on Armed Services. 107th Congress. Hearings before Committee on Armed Services. Washington: GPO, 2002: 219.

¹¹ United States Congress. Committee on Armed Services. 115th Congress. Hearings before Committee on Armed Services. Washington: GPO, 2017: 7.

Актуализация исторических метафор во внешнеполитическом дискурсе США прослеживается на протяжении всей второй половины XX – начала XXI в. Метафора «Русский Пёрл-Харбор» применялась политической элитой, военными, журналистами для характеристики международных отношений и для обоснования необходимости реагирования на новые внешнеполитические угрозы. Речь идет именно об эксплуатации «образа Пёрл-Харбора» и наделении его всё новыми элементами, что позволяет через эволюцию данной метафоры раскрыть комплекс проблем, связанных с идеологией внешней политики США, стратегическим мышлением, национальными стереотипами, социальной мифологией.

В 2001–2003 гг. в американский внешнеполитический дискурс вошло сразу несколько совершенно новых метафор, а некоторые прежние термины получили метафоричное значение: «вилсонизм», «новая империя», «новый век», «новый Пёрл-Харбор»¹². М. Уотс отмечает, что большинство аргументов в пользу американского империализма опирается на ряд идеологических метафор и дискурсивно построены так, чтобы натурализовать, нормализовать и увековечить гегемонию США по всему миру. Одновременно с этим в СМИ США появляется обсуждение «трёх главных угроз»: от исламского мира – основная, наиболее обсуждаемая тема в газетах и журналах 2001–2003 гг.; от Китая; от России. И впервые со времён «Холодной войны» две темы («русская угроза» и «Новый Пёрл-Харбор») переплетаются в одну общую тему, в которой доминирующей является метафора «Русский Пёрл-Харбор».

Профессор Игнатъев в начале XXI в. одним из первых как в СМИ, так и в академическом дискурсе, связал в единую систему ключевые проблемы американской истории и современности, заявив, что одна из непризнанных причин «Нового Пёрл-Харбора» – процветание «американского мира» наряду с хаосом и распадом государств и государственного порядка в регионах, сохранивших независимость от США и/или добившихся независимости от колониальных империй после Второй мировой войны. Холодная война и деколонизация обусловили их стремительный распад, а американская гегемония не успела заполнить образовавшийся политический вакуум. Однако общий вывод из сравнения процессов деколонизации и международных кризисов и конфликтов XXI в. пессимистичен: «Американцы думали, что смогут править постколониальным, постсоветским миром, сохраняя имперскую архитектуру, военные союзы, правовые институты и международные организации, которые были созданы Франклином Рузвельтом и Уинстоном Черчиллем, чтобы победить Гитлера. Мировой порядок Черчилля и Рузвельта сейчас разваливается, нет новых архитектур, альянсов, учреждений или организаций для замены старого порядка. А что на самом деле было поставлено на их место? Американская военная мощь»¹³. Подобные статьи положили начало

¹² Hiebert 2003: 43–55; Andersen 2005; Auerbach, Bloch-Elkon 2005: 83–99; Billig 2005: 459–480; Dardis 2006: 117–135.

¹³ Ignatieff 2003: 53, 59.

формированию нового отношения к историческому прошлому в общественно-политическом дискурсе США, показав, что неуместно слишком буквальное понимание процессов XXI в. – событий 11 сентября как «нового Пёрл-Харбора», а коалиции в «войне с террором» как аналога антигитлеровской коалиции. С одной стороны, это способствовало новому метафоричному восприятию обозначенных выше исторических параллелей, с другой стороны нарастал интерес к поиску новых сюжетов в прошлом, которые могли бы дать адекватное объяснение асимметричным конфликтам современности. И в этом плане всё больше внимания привлекала история Холодной войны, что актуализировало образ «новой русской угрозы» и гипотетического «Русского Пёрл-Харбора».

Спрос на актуализацию исторического прошлого и использование исторических метафор в дискуссиях о внешней политике в США очень высок: если в 2001–2002 гг., а отчасти и до весны 2003 г., в СМИ доминировала тема страха перед новым возможным нападением¹⁴, то в 2008–2020 гг. этот страх трансформируется в устойчивый набор угроз в сфере международных отношений. А восприятие и оценки внешней политики России всё чаще в экспертном сообществе и медиа дискурсе США характеризуются с использованием метафоры «Русский Пёрл-Харбор».

Метафоры служили «воображаемым» краеугольным камнем обоснования концепции глобального лидерства США на протяжении большей части Холодной войны, обеспечивая мощную когнитивную и риторическую основу для обоснования внешней политики США¹⁵. Кроме того, стратегический анализ в США часто характеризовался метафоричным мышлением, о чём свидетельствуют не только частые использования словосочетания «русский Пёрл-Харбор» в документах Конгресса, Белого Дома, ЦРУ, но и экспертные оценки внешней политики США¹⁶.

В ходе изучения документов федерального правительства США, спецслужб и материалов прессы удалось установить, что метафора «новый Пёрл-Харбор» приобрела антисоветское значение в 1949–1950 гг., чему способствовало испытание атомного оружия СССР и «потеря Китая»¹⁷. Более чем за 70 лет метафора прошла значительный путь эволюции и к 2019–2022 гг. наиболее обсуждаемыми в США были варианты «кибер» и «космического Пёрл-Харбора». Однако, и в содержании данных вариантов, и в специфике их использования сохранились важнейшие черты первоначального смысла метафоры «новый Пёрл-Харбор»: страх перед внезапным нападением; страх перед новыми видами угроз; обеспокоенность «быть втянутыми в войну». А главное: эта метафора (в любом варианте употребления) предполагает наличие глобального военно-политического соперника США, который (судя по контексту употребления) готов в любой момент перейти к активным враждебным действиям.

¹⁴ Ross, Bantimaroudis 2006: 85 – 101; Media 2006: 98.

¹⁵ War 2004: 37.

¹⁶ Kramer 2020: 154 – 188.

¹⁷ Oakes 1995: 124; Schrafstetter, Twigge, 2004: 212.

Поэтому, можно заключить, что все варианты употребления метафоры «Русский Пёрл-Харбор» оперативно воздействуют на массовое сознание, на общественное мнение, на экспертное сообщество, на политический и внешнеполитический дискурс в целом, мобилизуя патриотические чувства американских граждан (что особенно любопытно – метафора «Русский Пёрл-Харбор» вызывает мгновенные ассоциации, связанные и со Второй Мировой войной, и с «Холодной войной»). Кроме того, современная российская внешняя политика часто воспринимается в СМИ США как угроза национальным интересам. И в этом контексте использование в СМИ различных метафор, включая и «Русский Пёрл-Харбор») можно расценивать и как мобилизацию общественного мнения США, и как средство актуализации (и, отчасти, демонизации) «русской угрозы». Документы заседаний Конгресса США показывают, метафоры «Новый Пёрл-Харбор» как элемента американского внешнеполитического дискурса позволит расширить научные представления о понимании и эксплуатации во внешнеполитическом дискурсе США «русской угрозы».

Анализ роли метафоры «Русский Пёрл-Харбор» во внешнеполитическом дискурсе США показал, что американские СМИ и Конгресс США активно используют тему страха перед повторением Пёрл-Харбора (от ядерного варианта, до кибер и космического Пёрл-Харбора) на протяжении всего исследуемого периода. Это приводит к тому, что в «Стратегии национальной безопасности США» (2018 и 2020) появляется конкретный перечень вариантов гипотетического Пёрл-Харбора: «Мы должны предотвратить ядерные, химические, радиологические и биологическую угрозы». А после публикации «стратегии Трампа» в декабре 2017 г. «ядерный Пёрл-Харбор» стал одним из самых обсуждаемых в СМИ США. Причём, журналисты главный акцент уже делали на России и Китае, а не на Северной Корее. При этом положения «Стратегии национальной безопасности США» интерпретируются в СМИ через метафору «Русский Пёрл-Харбор», т.е. связывается прежде всего с Россией.

В «Стратегии национальной безопасности США 2018» указано: «Сегодня киберпространство дает возможность государственным и негосударственным субъектам проводить кампании и атаки против американской политики, экономики и безопасности». При анализе и в процессе комментирования данного положения «Стратегии национальной безопасности США» американские СМИ однозначно трактовали данную угрозу как «Кибер Пёрл-Харбор», связав её понимание с другим информационным клише: «русские хакеры».

Изучив особенности использования понятия «Русский Пёрл-Харбор» в американских СМИ можно сделать вывод, что в период 2001–2020 гг. данная метафора была значимым элементом в системе восприятия, оценки и моделирования в США российско-американских отношений. В результате, «Русской угрозе» уделено важное место в «Стратегии национальной безопасности США» («Китай и Россия бросают вызов

американской мощи, влиянию и интересам, стремясь подорвать американскую безопасность и процветание»). А журналисты при анализе данной «Стратегии...» наиболее часто используют для мобилизации общества США метафору «Русский Пёрл-Харбор». Таким образом, положения «Стратегии национальной безопасности США» раскрываются именно через использование метафоры «Русский Пёрл-Харбор». В период 2017–2020 гг. ни одна другая политическая метафора не находила столь частого применения в США при анализе международных отношений, внешней политики и национальной безопасности.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Баранов А.Н. Некоторые константы русского политического дискурса сквозь призму метафористики. М.: ИНДЕМ, 2006. 84 с. [Baranov A.N. Nekotorye konstanty russkogo politicheskogo diskursa skvoz' prizmu metaforiki. M.: INDEM, 2006. 84 s.]
- Баскакова Ю. М. Метафоры восприятия России в западных СМИ (Россия как медведь) // Россия и современный мир: проблемы политического развития. Материалы III международной межвузовской научной конференции. М. 2007. Ч. 2 С. 473–485. [Baskakova YU. M. Metaforu vospriyatiya Rossii v zapadnyh SMI (Rossiya kak medved') // Rossiya i sovremennyy mir: problemy politicheskogo razvitiya. Materialy III mezhdunarodnoj mezhvuzovskoj nauchnoj konferencii. M. 2007. CH. 2 S. 473–485.]
- Баталов Э. Я. Рычащий медведь на диком Востоке: Образы современной России в работах американских авторов. 1992–2007. М.: РОССПЭН, 2009. 384 с. [Batalov E. YA. Ry-chashchij medved' na dikom Vostoke: Obrazy sovremennoj Rossii v rabotah amerikanskix avtorov. 1992-2007. M.: ROSSPEN, 2009. 384 s.]
- Белов Е.С. Метафорическое моделирование внешнеполитического дискурса России и США. Дис. ... канд. филолог. наук. Екатеринбург, 2011. 24 с. [Belov E.S. Metaforicheskoe modelirovanie vneshnepoliticheskogo diskursa Rossii i SSHA. Dis. ... kand. filolog. nauk. Ekaterinburg, 2011. 24 s.]
- Будаев Э.В., Чудинов А.П. Зарубежная политическая метафорология: Екатеринбург: Издательство УГПУ, 2008. 248 с. [Budaev E.V., CHudinov A.P. Zarubezhnaya politicheskaya metaforologiya: Ekaterinburg: Izdatel'stvo UGPU, 2008. 248 s.]
- Ерилова С.Л. Метафоризация как способ смыслопостроения в политическом дискурсе: дис. . канд. филол. Наук. Тверь, 2003. 26 с. [Erilova S.L. Metaforizaciya kak sposob smyslopstroeniya v politicheskom dis-kurse : dis. . kand. filol. Nauk. Tver', 2003. 26 s.]
- Лохова С.К. Игра слов в политическом дискурсе: компьютерный анализ политической метафоры. Дис. ... канд. филолог. наук. М., 2007. 24 с. [Lohova S.K. Igra slov v politichesk-om diskurse: komp'yuternyj analiz politiche-skoj metaforu. Dis. ... kand. filolog. nauk. M., 2007. 24 s.]
- Сергеев В.М. Необратимость перемен: реальность или метафора? // Полис. 1997. №1. С. 109–112. [Sergeev V.M. Neobratimost' peremen: real'nost' ili metafora? // Polis. 1997. №1. S. 109–112.]
- Чудинов, А.П. Метафорический образ России в современном политическом дискурсе // Политический дискурс в России 1996 - 2006. М., 2007. С. 34–41. [CHudinov, A.P. Metaforicheskij obraz Rossii v sovremennom politicheskom diskur-se // Politicheskij diskurs v Rossii 1996–2006. M., 2007. S. 34–41.]
- Шувалов В.И. Метафорический дискурс. М.: АСТ, 2007. 326 с. [SHuvalov V.I. Metaforicheskij diskurs. M.: AST, 2007. 326 s.]
- Andersen L.E. 2005. The Rhetoric of bioterrorism in media and fiction: implications for U.S. counterterrorism Electronic Resource // <http://www.middle-east.sdu.dk/Working%20Paper-4-05.pdf>
- Auerbach Y., Bloch-Elkon Y. Media Framing and Foreign Policy. The elite press vis-a-vis US policy in Bosnia 1992-95 // Journal of Peace Research. 2005. Vol. 42. № 1. P. 83–99.
- Billig M., MacMillan K. Metaphor, idiom and ideology: the search for 'no smoking guns' across time Text // Discourse & Society. 2005. № 4. P. 459–480.
- Brenner P. The power of metaphor: Explaining U.S. policy toward Cuba // Diplomatic History. 2010. № 2. P. 439–445.

- Campbell S. The Role of Metaphors in U.S. Foreign Policy: Global Leadership and the Carter Administration // *American International Journal of Social Science*. 2015. Vol. 4. P. 1–10.
- Chomsky N. Wars of Terror // *New Political Science*. 2003. №1. P. 113–127.
- Dardis F.E. Marginalization Devices in U.S. Press Coverage of Iraq War Protest: A Content Analysis Text // *Mass Communication and Society*. 2006. № 2. P. 117–135.
- Davies P. Intelligence and Government in Britain and the United States: A Comparative Perspective. Washington: GPO, 2012. 336 p.
- Dimitrova D., Strömbäck J. Mission accomplished? Framing of the Iraq war in the elite newspapers in Sweden and the United States // *The International Communication Gazette*. 2005. Vol. 67. P. 399–417.
- Dunsmore B. The next war: live? Harvard: Harvard University Press, 1996. 204 p.
- Executive Intelligence Review. 1976. Vol 3. № 22.
- Falkenrath R., Newman R., Thayer B. America's Achilles Heel: Nuclear, Biological and Chemical Terrorism and Covert Attack. Cambridge. 1998.
- Finn H. The case for cultural diplomacy: engaging foreign audiences // *Foreign Affairs*. 2003. № 11. P. 15–21.
- Heymann P.B. Terrorism, Freedom, and Security: Winning without War. Cambridge. 2003. 258 p.
- Hiebert R. Public Relations and Propaganda in Framing the Iraq War: A Preliminary Review Text // *Public Relations Review*. 2003. № 3. P. 43 – 55.
- Hitchens C. Unfairness 9/11: The lies of Michal Moore // *Slate*. 2004 № 6.
- Hollenbaugh R. Pearl Harbored: Race, gender and public memories of Pearl Harbor and 9/11/2001. University of Southern California, 2009.
- Ignatieff M. The Challenges of American Imperial Power // *Naval War College Review*. 2003. No. 2. P. 53–69.
- Kabiling M. World War II in popular American visual culture: Film and video games after 9/11. Georgetown: Georgetown University Press, 2010. 308 p.
- Kellner D. Media propaganda and spectacle in the war on Iraq: a critique of US broadcast networks // *The Cultural Studies*. 2004. August. P. 329–338.
- Kramer R.C. «Blood for Oil», Pentagon Emissions, and the «Politics of the Armed Lifeboat»: Climate Crimes of Empire // *Carbon Criminals, Climate Crimes*, Rutgers U.P. 2020. P. 154–188.
- Lakoff G. *Metaphorical Thought in Foreign Policy: Why Strategic Framing Matters*. Washington, 1999. 358 p.
- Manwell L. In denial of democracy: Social psychological implications for public discourse on state crimes against democracy post-9/11 // *American Behavioral Scientist*. 2010. № 6. P. 848–884.
- Media representations of September 11. Westport: Praeger, 2006. 264 p.
- Nelson J., Adams G., Branscombe N., Schmitt M. The role of historical knowledge in perception of race-based conspiracies // *Race and Social Problems*. 2010. № 2. P. 69 – 80.
- Nielsen C. Pearl Harbor and 9/11: A comparison. East Tennessee State University, 2008. 342 p.
- Oakes G. *The Imaginary War: Civil Defense and American Cold War Culture*. N.Y.: Oxford University Press, 1995. 208 p.
- Report to the Commission to Assess United States National Security Space Management and Organization. Washington: GPO, 2001. 98 p.
- Ross S.D., Bantimaroudis P. Frame shifts and catastrophic events: The attacks of September 11, 2001, and «New York Times» portrayals of Arafat and Sharon // *Mass Communication & Society*. 2006. № 1. P. 85–101.
- Schrafstetter S., Twigge S. Avoiding Armageddon: Europe, the United States, and the Struggle for Nuclear Nonproliferation, 1945-1970. New York: Praeger, 2004. 256 p.
- Shimko K. Metaphors and Foreign Policy Decision Making // *Political Psychology*. 1994. Vol. 15, No. 4. P. 655–671.
- Stempel C., Hargrove T., Stempel G. Media use, social structure, and belief in 9/11 conspiracy theories // *Journalism and Mass Communication Quarterly*. 2007. № 2. P. 353–372.
- Swami V., Chamorro-Premuzic T., Furnham, A. Unanswered questions: A preliminary investigation of personality and individual difference predictors of 9/11 conspiracist beliefs // *Applied Cognitive Psychology*. 2010. № 6. P. 749–761.
- United States Congress. Committee on Armed Services. 107th Congress. Hearings before Committee on Armed Services. Washington: GPO, 2002.
- United States Congress. Committee on Armed Services. 115th Congress. Hearings before Committee on Armed Services. Washington: GPO, 2017.
- War, media, and propaganda: A global Perspective. New York: Praeger, 2004. 388 p.

Wood M., Douglas K. "What about building 7?": A social psychological study of online discussion of 9/11 conspiracy theories // *Frontiers in Psychology*. 2013. P. 1–9.

Буранок Сергей Олегович, доктор исторических наук, профессор, Самарский государственный социально-педагогический университет; *witch-king-1@mail.ru*

«Russian Pearl Harbor» and US Foreign Policy Discourse

The research topic is aimed at studying the means, methods and techniques of updating the metaphor «Russian Pearl Harbor» in the US foreign policy discourse. Analysis of the evolution of metaphor in the US media in the XXI century. allows us to talk about the formation of a special phenomenon of the socio-political life of the United States, the reconstruction and explanation of which is not possible within the framework of the traditional methodology of historical research, but requires an interdisciplinary approach based on historical imagology. The importance and significance of this metaphor is shown by the fact that in every foreign policy crisis, in every new threat, in every aggravation of the international situation, the metaphor «Pearl Harbor» was used in the United States.

Keywords: *international relations, foreign policy discourse, Pearl Harbor, US public opinion*
Sergey Buranok, Dr. Sc., professor, Samara State Social and Pedagogical University; *witch-king-1@mail.ru*

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА СОВРЕМЕННОЙ ЛИТВЫ И ПОЛЬШИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

В статье рассматривается развитие исторической политики Литвы и Польши в 1990-х – 2010-х гг. с учётом взаимовлияния и двусторонних связей. В начале 1990-х в странах Восточной Европы, наряду со сломом прежней политической и социально-экономической модели, активизировалось стремление к пересмотру недавнего прошлого. Продолжается данный процесс с разной степенью интенсивности в настоящее время, приобретая характер продуманной, исходящей от правящих верхов исторической политики. Политика памяти в Польше и Литве прошла схожие этапы развития – становление в 1990-е; крайне правый уклон в середине 2000-х – и имеет комплекс общих точек соприкосновения в виде институтов национальной памяти, средневекового исторического дискурса – развитие в составе единого государства Речи Посполитой, события XX века. XX век находится в центре внимания местного исторического дискурса – в особенности обретение независимости, идеализация межвоенного периода, события Второй Мировой войны и отношение к советскому прошлому.

Ключевые слова: государственная историческая политика, Польша, Литва, политика памяти

С распадом Советского блока и самого Советского Союза, в начале 1990-х гг. в странах Восточной Европы, наряду со сломом всей прежней политической и социально-экономической модели, активизировалось стремление к пересмотру недавнего прошлого – в первую очередь событий XX в. Продолжается этот процесс с разной степенью интенсивности и в настоящее время, приобретая ещё в 1990-е гг. характер государственной исторической политики (или политики памяти). Под *исторической политикой* мы подразумеваем набор практик, применяемых отдельными политическими силами для утверждения определённых интерпретаций исторических событий как доминирующих¹. Понятие «*политика памяти*» используется нами как синоним исторической политики. В настоящем исследовании мы бы хотели обратиться к опыту развития государственной исторической линии Литвы и Польши, провести её сравнительный анализ, так как именно в этих странах в числе первых в 1990-х были созданы институты национальной памяти, начала прослеживаться вынятная официальная историческая линия.

Непосредственное влияние на формирование в весьма схожих контурах местной политики памяти оказали особенности этих государств. Польшу и Литву связывает не только территориальная близость, торгово-экономическое сотрудничество, но и исторические связи. В отличие от соседних Эстонии, Латвии, Белоруссии, Украины, Варшава и Вильнюс имеют давний опыт государственного строительства, ведя его от эпохи Средневековья. С заключением Кревской унии в 1385 г. было положено начало объединительному процессу между Польшей и Великим Княжеством Литовским (ВКЛ), который привёл в 1569 г. к образованию

¹ Миллер 2009: 6–23.

единого государства Речи Посполитой. Утратив самостоятельность в результате разделов Речи Посполитой во второй половине XVIII в., Польша и Литва смогли лишь в 1918 г. вновь стать независимыми государствами. Но уже очень скоро взаимоотношения между странами обострил территориальный конфликт вокруг Виленской области. Изначально она вошла в состав Литвы, провозгласившей город Вильно/Вильнюс своей столицей, однако в 1920 г. Польша захватила Виленский край, сохраняя над ним контроль вплоть до 1939 года. Переломными в истории двух государств стали события Второй мировой войны, в результате которой не только кардинально изменились границы Польши и Литвы (в т.ч. возвращение Виленской области Литве), но и государственный строй обеих республик. Варшава и Вильнюс оказались в советской сфере влияния (последний и вовсе в составе СССР). С распадом социалистического блока и Советского Союза, Польша и Литва вместе с другими государствами Восточной Европы встали перед необходимостью не только выработки основ собственной государственности, но и интерпретации событий недавнего прошлого, став в данном отношении своеобразными «законодателями» исторических трендов в Восточной Европе. Варшава и Вильнюс, вследствие территориальной и исторической близости, активно взаимодействовали, в т.ч. в вопросах политики памяти.

В Польше ещё в 1991 г. была организована «Главная комиссия по расследованию преступлений против польской нации» (созданная на базе комиссии по расследованию преступлений нацистской Германии на территории Польши)². Много позднее, законом от 18 декабря 1998 г., она была преобразована в «Институт национальной памяти – Комиссия по судебному преследованию преступлений против польского народа» (Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu). Основные задачи Института следующие:

«сбор и обработка документов органов государственной безопасности, составленных с 22 июля 1944 года по 31 июля 1990 года, проведение расследований преступлений нацистов и коммунистов, в том числе преступлений против лиц польской национальности или польских граждан других национальностей, совершённых в период с 8 ноября 1917 года по 31 июля 1990 года. Среди других важных задач института – проведение исследований и деятельность в области народного образования. Уставной задачей Института национальной памяти является также поиск мест упокоения людей, погибших в борьбе за независимость и объединение Польского государства, погибших в борьбе с тоталитарной системой или в результате тоталитарных репрессий и этнических чисток в период с 8 ноября 1917 г. по 31 июля 1990 г.»³.

Во всех крупных городах Польши создано 18 филиалов Института, которым были переданы материалы местных спецслужб и архивы компартии Польши. Как ясно из заявленных задач, в центре внимания организации – именно советский период, так как он и занимает «львиную долю» представленных временных рамок.

² Tismaneanu, Iacob 2015: 243.

³ Официальный сайт Польского Института национальной памяти ...

На заре восстановления собственной государственности, в 1992 г. и Литва озаботилась созданием, подобно польскому, института национальной памяти под названием «Государственный центр исследования геноцида жителей Литвы» (современное название – Центр исследований геноцида и сопротивления жителей Литвы)⁴, принятием соответствующих законов⁵. Уже само название говорит о позиции центра в отношении советского прошлого Литвы и об отсутствии стремления к какому-либо объективному исследованию прошлого. Ещё в ходе обсуждения законопроекта о создании этого центра было принято решение о передаче ему документов КГБ Литовской ССР, и других свидетельств нарушения прав человека в Советском Союзе. Уже на этапе обсуждения структуры и задач центра у парламентариев возникли сомнения в том, насколько научной будет его работа с этими документами⁶. Но, очевидно, победили политические мотивы тех, кто видел в данном учреждении идеологический потенциал, возможности реализации основных тезисов государственной исторической линии. Об этом свидетельствуют хотя бы задачи центра, обозначенные в 4-й статье закона о Центре по изучению геноцида и резистенции населения Литвы от 1997 г.:

«Задачами Центра являются восстановление исторической правды и справедливости, изучение проводимого оккупационными режимами в 1939–1990 гг. физического и духовного геноцида населения Литвы и его сопротивления этим режимам, увековечение памяти борцов за свободу и жертв геноцида, инициирование правовой оценки последствий оккупации. Центром также изучаются политика, проводившаяся оккупационным режимом в 1920–1939 гг. в Вильнюсском крае, а также процессы сопротивления ей»⁷.

Таким образом, перед польским и литовским институтами национальной памяти ставятся фактически идентичные задачи «обличения» действий советской, в меньшей степени немецкой, стороны в Польше и Литве, а также координирующая и направляющая роль в местной государственной исторической политике, причем формулировки программных документов весьма схожи, что говорит о взаимовлиянии двух стран на подходы к политике памяти. Основные отправные точки исторического дискурса Варшавы и Вильнюса также схожи и могут быть сведены к следующим основополагающим темам:

- события Второй мировой войны (в т.ч. территориальные изменения);
- отношение к советскому прошлому (Польская Народная Республика (ПНР) / Литовская ССР);
- идеализация республик межвоенного периода;
- поиск национальной идентичности посредством обращения к национальной истории.

Вторая мировая война привела к значительному изменению границ Польши и Литвы, а также основ государственного строя. Поэтому в обе-

⁴ Сайт Центра исследований геноцида и резистенции жителей Литвы ...

⁵ Dėl Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centro įstatymo įgyvendinimo tvarkos ...; Seimo vakarinis neeilinis posėdis Nr. -2 Stenograma ...

⁶ Seimo vakarinis neeilinis posėdis Nr. -2 Stenograma ...

⁷ Цит. по: Закон о Центре по изучению геноцида и резистенции населения Литвы ...

их странах события 1939–1945 гг. воспринимаются как трагические, а сами республики представляются как жертвы двух тоталитарных режимов – нацистского и советского⁸. При этом приращение территорий как Польшей, так и Литвой вовсе не интерпретируется как заслуга СССР (напомним, что именно Советский Союз выступил главным инициатором передачи Виленской области и Мемельского края Литве и проведению немецко-польской границы по линии Одер-Нейсе), а декларируется как закономерный факт возвращения исконных земель. В Польше в послевоенный период даже был выработан особый термин «возвращённые земли» (*Ziemia Odzyskane*), подчёркивающий славянское, польское историческое прошлое вновь присоединённых регионов, веками подвергавшихся насильственной германизации. Аналогично и Литва десятилетиями обосновывала исконно литовский характер Виленщины⁹.

Если литовские исследователи однозначно оценивают место Литвы в событиях Второй мировой войны среди проигравшей стороны (по причине утраты независимости)¹⁰, то в польской историографии на этот счёт единого мнения не сложилось. С начала 1990-х среди исследователей ведутся споры – была ли Польша в мае 1945 г. в числе победителей, или же окончание войны принесло ей политическое поражение, так как не дало суверенности и свободы (от СССР)¹¹. По тем же причинам официальные Варшава и Вильнюс с 1990-х гг. не говорят о наступательных действиях Красной Армии в 1944–1945 гг. как об освобождении своих территорий. В обоих государствах события военного времени занимают значительное место в политике памяти, но проблема коллаборационизма, военных преступлений местных националистических сил не находит должного освещения ни в литературе, ни в общественном дискурсе.

Относительно периода развития Польши и Литвы в советской сфере влияния в обоих государствах господствуют негативные оценки. Но если в Литве историки однозначно трактуют время существования Литовской ССР как «советскую оккупацию», то в Польше, в силу номинальной самостоятельности ПНР, есть несколько точек зрения: крайне правые круги интерпретируют период существования ПНР как «особую советскую оккупацию», умеренные круги оперируют термином «ограниченный суверенитет», меньшинство же заявляет о невозможности использования термина «оккупация»¹².

Не вызывает каких-либо дискуссий однозначная идеализация республик межвоенного периода в местной политике памяти как в Литве, так и в Польше¹³, чему способствует, в частности, апеллирование официальных Вильнюса и Варшавы к принципу исторической правопреем-

⁸ Prazmowska 2004: 242; Wars of Lithuania 2014: 304; Winstone 2015: 306.

⁹ Ашарчук 2010: 54–61; Зверев 2020: 03–13.

¹⁰ Eidintas, Bumblauskas, Kulakauskas 2013: 318; Kiaupa 2002: 359.

¹¹ Дурачинский 2004: 264–310.

¹² Там же Дурачинский 2004: 264–310; Czubiński 2003: 501; Paczkowski 1999: 461.

¹³ Kiaupa 2002: 359; Stachura 2004: 221.

ственности по отношению к Республикам 1920–1930-х гг. Наиболее последовательно тезис о правовом континуитете сформулирован в Литве (во многом по примеру северных соседей – Эстонии и Латвии), где уже в Акте о восстановлении независимости Литвы¹⁴ от 11 марта 1990 года объявлялось о преемственности по отношению к межвоенной Литовской Республике (1918–1940), восстанавливалось действие конституции 1938 года. Польша же пошла более умеренным путём, лишь восстановив в 1990-е символику довоенной республики и введя в конституцию наименование «III Речь Посполитая» (III Rzeczpospolita) – дословно «III Республика» (I Республика – государство, существовавшее до разделов Польши; II Республика – Польша межвоенного периода)¹⁵. Двойственную позицию официальной Варшавы, не желавшую полного отмежевания от ПНР, здесь можно объяснить стремлением к неприкосновенности государственных границ, в первую очередь западных (все соглашения о взаимном признании границ и отказе от взаимных претензий были подписаны ГДР/ФРГ именно с ПНР). В целом, апеллирование к континуитету и требовало от Вильнюса и Варшавы поддержки тренда на идеализацию Республик 1920–1930-х гг. А это значит, что первая республика должна быть достойным примером для подражания, иначе как объяснить населению – почему именно государственная система 1930-х гг. была взята за основу в новой Литве и Польше. Экономические трудности, притеснения национальных меньшинств, ограничение свобод и симпатии политических элит к Германии и Италии в Литве и Польше 1930-х гг. не находят должной оценки в современной литовской и польской научной и учебной литературе¹⁶, ориентированной на популяризацию тезисов местной политики памяти. Хотя, отметим, в академической историографии данные аспекты всё-таки изучаются. «Неудобной» для местных элит – проводников исторической политики является и тема авторитаризма – тот факт, что с 1926 г. в Польше был установлен авторитарный режим Юзефа Пилсудского, а в Литве – Антанаса Сметоны; оба государства, до прекращения своего существования в 1939/1940 гг., не являлись демократическими.

Однако будет не вполне верно утверждать, что местная политика памяти концентрируется исключительно на событиях XX века. Польша и Литва – государства с давней и богатой историей, обращение к которой местные власти используют для поиска и оформления собственной национальной идентичности. Здесь следует обратиться и к взаимоотношениям между Варшавой и Вильнюсом, которые носят весьма противоречивый характер. Первостепенное значение эти отношения имеют для Литвы. Многовековое существование объединённого польско-литовского государства – Речи Посполитой, польский контроль Виленского края в 1920–1930-х гг., а также наличие значительного польского меньшин-

¹⁴ Lietuvos nepriklausomos valstybės atkūrimas 1990 ...

¹⁵ Davis 2005: 591; Paczkowski 2003: 583.

¹⁶ Kiaupa 2002: 359; Stachura 2004: 221; Prazmowska 2004: 242.

ства обусловили высокий интерес к данным аспектам со стороны литовского истеблишмента, и как следствие – местной политики памяти.

В 1990-х в Литве, как и в соседних республиках, получивших независимость, произошёл всплеск интереса к национальной истории. Так, значительное место в местной исторической политике занимает Великое княжество Литовское (ВКЛ), которое, как известно, являлось многонациональным государством. При этом, по мнению ряда исследователей¹⁷, литовские коллеги сознательно «национализируют» и «приватизируют» историю Великого княжества Литовского, принижая роль белорусского, украинского этносов в историко-культурном развитии ВКЛ¹⁸. Люблинская уния 1569 г. и объединение Литвы с Польшей в Речь Посполитую, приведшее к перемещению центра государственной власти в Варшаву, оценивается в современной литовской историографии по понятным причинам негативно¹⁹. На литуанизации истории ВКЛ зиждется не только литовское национальное самосознание, но и местная государственная историческая политика. Официальная историография приписывает решающую роль в победе в Грюнвальдской битве (битве под Танненбергом) именно литовцам²⁰, а древнее государство представляется как очаг европейской цивилизационной идентичности в противовес азиатской Московии²¹. Так в XX–XXI вв. происходит искусственная вестернизация и литуанизация истории Великого княжества Литовского²². При этом, сама Литовская Республика как межвоенного периода, так и современная, позиционируется в качестве своеобразного приемника ВКЛ.

В польском историческом дискурсе древняя история государства также занимает значительное место. Так, польский историк, президент Института национальной памяти Польши в 2005–2010 гг. Януш Куртыка заявлял, что в лице давней Речи Посполитой западная цивилизация на востоке Европы достигала Березины и Днепра²³. Другими словами, как и в случае с Великим княжеством Литовским, польские исследователи позиционируют Речь Посполитую как очаг западной цивилизации и культуры в противовес азиатской Московии. Польские историки консервативного направления ситают необходимым отмечать такие позитивные моменты польской истории, как национальная и религиозная терпимость в XVI в., напоминать о том, что Польша была оплотом христианства в XVI и XVII вв., защитницей Европы перед лицом экспансии Турции. Поляки должны гордиться тем, что в 1611 г. русский царь Василий Шуйский принес присягу на верность Речи Посполитой²⁴. Важ-

¹⁷ Гарапко 2016: 69–74; Елисеев. Беларусь и Литва...

¹⁸ Zinkevičius 1993: 318; Istorija kaip politinio mąstymo veiksny... 2012.

¹⁹ Eidintas, Bumblauskas, Kulakauskas 2013: 70–74; Kiaupa 2002: 109–123.

²⁰ Елисеев. Беларусь и Литва...; Eidintas, Bumblauskas, Kulakauskas 2013: 50–53.

²¹ Гарапко 2016: 69–74.

²² Иванов 2018: 13.

²³ Булахтин 2019: 449–458.

²⁴ Gross 2011.

ным событием в польском календаре памятных дат стал юбилей по случаю заключения Люблинской унии, в результате которой в 1569 г. Польское королевство и Великое княжество Литовское (ВКЛ) объединились в федеративное государство Речь Посполитая. 2019 год был объявлен в Польше годом Люблинской унии. В письме участникам памятных мероприятий президент А. Дуда отметил, что Речь Посполитая была настоящим феноменом в Европе:

«Когда международную политику определяли династические интересы, авторитаризм и насилие сильных над слабыми..., польско-литовская уния возникла на основе двустороннего соглашения, равенства прав и взаимного уважения. <...>Основополагающей идеей этого союза было единство в многообразии: общими являлись монарх, оборонная и внешняя политика, валюта и таможня, но своеобразие сохраняли язык делопроизводства, армия, финансы и судебная система. Государство было основано на принципах свободы, парламентаризма и демократии. Для своих жителей, среди которых кроме поляков и литовцев были также представители многих других народов, религий и культур, Речь Посполитая была воплощением терпимости и принципов доброжелательного сосуществования, а для Европы, раздираемой конфликтами и религиозными войнами, созданное на сейме в Люблине государство показало возможность мирного сосуществования разных культур и политических традиций. <...> Этот союз, просуществовавший более 200 лет, стал «вдохновением для всей Европы, чтобы интегрировать и выстраивать все более тесное сотрудничество между государствами как самый лучший ответ на внешние и внутренние угрозы»²⁵.

Если же обратиться к взаимным оценкам политики памяти, то предсказуемо, учитывая сложную историю польско-литовских взаимоотношений, данные оценки будут отличаться по некоторым аспектам до противоположности. Так, наиболее острыми дискуссионными проблемами являются степень равноправности литовских земель в рамках Речи Посполитой, наступление польского генерала Люциана Желиговского на Вильно, предпринятое по приказу маршала Пилсудского в 1920 г. (и приведшее к польскому контролю над Вильно в межвоенный период), и действия отрядов Армии Крайова в годы Второй мировой войны на территории Литвы. В этой связи, литовский исследователь Витаутас Синица активно критикует польский исторический дискурс в части идеализации Варшавой I и II Речи Посполитой, правления Юзефа Пилсудского с его националистическим уклоном, полонизацией Виленского края²⁶. Польские исследователи, наоборот, оппонировать своим литовским коллегам, оправдывая как политику Желиговского и Пилсудского (возвращение земель, населённых поляками), так и репрессивные действия Армии Крайова по отношению к литовскому населению Виленщины в 1941–1944 гг., апеллируя к антипольским настроениям в Литве.²⁷

Формы общественной популяризации обозначенных выше тезисов политики памяти как в Польше, так и в Литве весьма схожи. Если среди

²⁵ Цит. по: Булахтин 2019: 449–458.

²⁶ Sinica. «Autoritarinės»... 2016; Sinica. Meilė Lenkijai... 2015.

²⁷ Derwich 2004; Łossowski 1996: 127–128; Srebrakowski 2013: 14.

учащейся молодёжи достаточно было скорректировать курс истории и учебные пособия к нему, то среди широких слоёв населения требовались более масштабные действия. Было выпущено большое количество научной и научно-популярной литературы в русле обозначенных установок местной исторической политики; появились музеи «оккупации», «красного террора», тематические экспозиции и выставки. На помощь историкам пришли кинематографисты – на рубеже XX–XXI вв. в Литве и Польше появились киноленты, посвящённые переломным событиям XX века, борцам за независимость и свободу, где негативно оценивается коммунистическая идеология и советизация (например, «Forest Brothers – Fight for the Baltics». – 2017, Латвия, Литва; «Piłsudski» – 2019, Польша; «Miasto 44» – 2014, Польша; «Czarny czwartek» – 2011, Польша и др.). Но наибольший резонанс произвела «Война памятников» (как и в других странах Восточной Европы), начавшаяся в 1990-х гг. и продолжающаяся с разной степенью интенсивности до настоящего времени, когда по всей Литве и Польше прошёл демонтаж монументов советским вождям, воинам Красной Армии, переименование улиц и площадей под лозунгом декоммунизации.

Таким образом, мы видим, что позиции польской и литовской стороны по отношению к основным составляющим политики памяти весьма схожи. Значительное созвучие в исторических трактовках Варшаве и Вильнюсу придаёт и приход к власти в середине 2000-х консервативных кругов. Так, по мнению польского исследователя Роберта Трабы причина агрессивности польской и литовской политики памяти заключается в приходе к власти в этот период политиков из крайне правых партий, использующих историю в качестве дополнительного аргумента борьбы против конкурентов – «Институт национальной памяти Польши получил право на люстрацию, что определило его дальнейшую деятельность. Статус “пострадавшего” был упразднен, а это автоматически сместило акцент с возмещения ущерба жертвам режима на выявление агентов»²⁸. Кроме того, повсеместно в Восточной Европе, не только в Польше и Литве возобладал агрессивный подход к реализации исторической политики, выразившийся в войне памятников, попытках люстрации, переписывании истории и др. Ряд исследователей связывает возникновение данного феномена с демократизацией и либерализацией общественной жизни, которые приводят к утрате традиционных национальных ценностей, не предлагая взамен других сплачивающих общество духовных основ, кроме механизмов свободного рынка. В этом контексте легче понять логику позднейшей новой исторической политики – антилиберальной и пронациональной, направленной на сохранение национальной общности²⁹.

²⁸ Цит. по: Траба 2009: 43–64.

²⁹ Траба 2009: 43–64.

Таким образом, государственная историческая политика как в Польше, так и в Литве проделала одинаковые этапы развития – становление в 1990-е; крайне правый уклон в середине 2000-х, имея целый комплекс общих точек соприкосновения в виде институтов национальной памяти, средневекового исторического дискурса и событий XX в. При этом, по нашему мнению, научное сообщество не смогло абстрагироваться от политики и подпало под полный контроль местного истеблишмента. Институты же национальной памяти (или Государственный центр исследования геноцида жителей Литвы) являются в большей степени не исследовательскими, а политико-пропагандистскими учреждениями, инструментами борьбы с политическими конкурентами.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Ашарчук В.А. Виленская проблема в историографии. Белорусский журнал международного права и международных отношений. 2010. № 4. С. 54–61. [Asharchuk V.A. Vilenskaya problema v istoriografii. Belorusskij zhurnal mezhdunarodnogo prava i mezhdunarodnyh otnoshenij. 2010. № 4. S. 54–61].
- Булахтин М.А. Политика исторической памяти в современной Польше. Вестник Удмуртского университета. Социология. Политология. Международные отношения. 2019. Т. 3. № 4. С. 449–458. [Bulahtin M.A. Politika istoricheskoy pamyati v sovremennoj Pol'she. Vestnik udmurtskogo universiteta. Sociologiya. Politologiya. Mezhdunarodnye otnosheniya. 2019. T. 3. № 4. S. 449–458].
- Гарапко В.Ф. Мировоззренческие парадигмы и идеологемы внешней политики современной Литвы. International scientific review. 2016. N 3 (13). С. 69–74. [Garapko V.F. Mirovozzrencheskie paradigmy i ideologemy vneshnej politiki sovremennoj Litvy. International scientific review. 2016. N 3 (13). S. 69–74].
- Дурачинский Э. О польской историографии новейшей истории. История и историки. 2004. Историографический вестник. С. 264–310. [Durachinskij E. O pol'skoj istoriografii novejshej istorii. Istoriya i istoriki. 2004. Istoriograficheskij vestnik. S. 264–310].
- Елисеев А. Беларусь и Литва: сквозь дебри истории и политики. Belarusian Center for European studies. [Eliseev A. Belarus' i Litva: skvoz' debri istorii i politiki. Belarusian Center for European studies]. URL: <http://eurocenter.by/analitics/belarus-i-litva-skvoz-debri-istorii-i-politiki>
- Зверев К.А. Формирование официальной исторической парадигмы независимой Литвы. Всеобщая история. 2020. N 3. С. 03–13. [Zverev K.A. Formirovanie oficial'noj istoricheskoy paradigmy nezavisimoy Litvy. Vseobshchaya istoriya. 2020. N 3. S. 03–13].
- Иванов В.В. De jure и de facto: история формирования этнополитического государства литовцев в межвоенный период 1919–1941 гг. в 4-х томах. Вильнюс, 2018. Т. 1, С. 13. [Ivanov V.V. De jure i de facto: istoriya formirovaniya etnopoliticheskogo gosudarstva litovcev v mezhoennyj period 1919–1941 gg. v 4-h tomah. Vil'nyus, 2018. T. 1, S. 13].
- Карбовский А.С. Щедин (Штеттин) и «возвращенные земли» Польши в политике СССР в 1945–1956 гг.: дис. ...канд. истор. наук: М.: Дипломат. акад. МИД РФ, 2007. 250 с. [Karbovskij A.S. SHNecin (SHtettin) i «vozvrashchennye zemli» Pol'shi v politike SSSR v 1945–1956 gg.: dis. ...kand. istor. nauk. M.: Diplom. akad. MID RF, 2007. 250 s.].
- Миллер А.И. Россия: Власть и общество. Pro et Contra. 2009. N 3–4 (46) май–август. С. 6–23. [Miller A.I. Rossiya: Vlast' i obshchestvo. Pro et Contra. 2009. N 3–4 (46) maj–avgust. S. 6–23].
- Траба Р. Польские споры об истории в XXI веке. Pro et Contra. 2009. N 3–4, Т. 13, май–август. С. 43–64. [Traba R. Pol'skie spory ob istorii v XXI veke. Pro et Contra. 2009. N 3–4, T. 13, maj–avgust. S. 43–64].
- Czubiński A. Historia. Polski XX wieku. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2003. 501 s.
- Davis N. God's playground. A History of Poland in two volumes. Volume II 1795 to the present. N. Y.: Columbia University Press, 2005. 591 p.
- Derwich M. Polska XX wieku (1914–2003). Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2004. 247 s.
- Eidintas A., Bumblauskas A., Kulakauskas A., Tamosaitis M. The history of Lithuania. Vilnius: Eugrimas, 2013. 318 p.

- Gross J.T. *Złote żniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeżach zagłady Żydów*. Kraków: Zak, 2011.
- Istorija kaip politinio mąstymo veiksny: straipsnių rinkinys. V. Laurenas. Vilnius: Vilniaus univ. leidykla, 2012. 492 p.
- Kiaupa Z. *The History of Lithuania*. Vilnius: Baltos Lankos Publishing House, 2005. 359 p.
- Łossowski P. *Konflikt polsko-litewski 1918–1920*, Warszawa: Książka i Wiedza, 1996, S. 127–128.
- Paczkowski A. *Pół wieku dziejów Polski 1939–1989*. Lublin: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999. 461 s.
- Paczkowski A. *The Spring will be ours. Poland and the Poles from Occupation to Freedom*. Translated by J. Cave. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2003. 583 p.
- Prazmowska A.J. *A History of Poland*. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2004. 242 p.
- Srebrakowski A. *My nie bracia, my sąsiedzi. Polska perspektywa stosunków polsko-litewskich. Wybór tekstów i dokumentów, Żebrał, opracował i przypisami opatrzył, Wrocław 2013, 564 s.*
- Sinica V. «Autoritarinės» Lenkijos istorijos politikos pamokos. *Pro Patria*. 03.05.2016 URL: <https://www.propatria.lt/2016/05/vytautas-sinica-autoritarines-lenkijos.html>
- Sinica V. *Meilė Lenkijai reikalauja slėpti istoriją*. Delfi.lt 21.02.2015. URL: <https://www.delfi.lt/news/ringas/lit/v-sinica-meile-lenkijai-reikalauja-slepti-istorija.d?id=67177144>
- Stachura P.D. *Poland, 1918–1945: an interpretive and documentary history of the Second Republic*. London, N.Y.: Routledge, 2004. 221 p.
- Tismaneanu V., Lacob B. *Remembrance, History, and Justice: Coming to Terms with Traumatic Pasts in Democratic Societies*. Budapest: Central European University Press. 2015. p. 243.
- Wars of Lithuania. A Systemic Quantitative Analysis of Lithuania's Wars in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Edited by G. Vitkus. Vinius: Eugrimas, 2014. 304 p.
- Winstone M. *The Dark Heart of Hitler's Europe. Nazi rule in Poland under the General Government*. London, N.Y.: I.B. Tauris, 2015. 306 p.
- Zinkevičius Z. *Rytų Lietuva praetyje ir dabar*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1993. 318 p.

Zverev Kirill Alexandrovich, кандидат исторических наук, доцент, кафедра Истории, Костромской государственной университет; zverew.kir@yandex.ru

Historical Policy of Modern Lithuania and Poland: a Comparative Analysis

The article compares the development of the historical policy of Lithuania and Poland in the 1990–2010s, taking into account mutual influence and bilateral relations. In the early 1990s, in the countries of Eastern Europe, along with the destruction of the previous political and socio-economic model, the desire to revise the recent past intensified. This process continues with varying degrees of intensity at the present time, acquiring the character of a state historical policy coming from the ruling elites. The politics of memory in Poland and Lithuania went through similar stages of development – formation in the 1990s; the extreme right bias in the mid-2000s – and has a complex of common features in the form of institutions of national memory, medieval historical discourse – the development of common state of the Polish-Lithuanian Commonwealth, the events of the 20th c. The 20th century is at the center of local historical discourse, especially independence, the idealization of the interwar period, the events of the Second World War, and the attitude towards the Soviet past.

Key words: *state historical policy, politics of memory, Poland, Lithuania.*

Zverev Kirill Alexandrovich, PhD in History, Associate Professor, Department of History, Kostroma State University; zverew.kir@yandex.ru

М.В. БЕЛОВ

КИНОСРАЖЕНИЕ ЗА ЖЕРТВЕННУЮ ПАМЯТЬ: «ДАРА ИЗ ЯСЕНОВАЦА» (2020) ПОД ОГНЕМ КРИТИКИ

Сербский фильм «Дара из Ясеноваца» (2020), посвященный теме выживания детей в фашистском концлагере, вызвал бурную полемику на разных уровнях задолго до того, как стал доступен широкой аудитории зрителей. Противники фильма, упрощая ситуацию, посчитали его исключительным продуктом государственной пропаганды. Вместе с тем предпоказная конфронтация вокруг ожидаемой киноработы послужила хорошей рекламной кампанией, вопреки желанию, поддержанной суровыми критиками фильма. Это идеальный пример того, как тесно в информационную эпоху сближаются, переплетаясь между собой и притворяясь друг другом, политика и эстетика. история (как стремление к истине) и кинобизнес, образование и «диванный» патриотизм. Точно так же смешались до неузнаваемости вроде бы полярные векторы – стремление к международному признанию и национальной обособленности.

Ключевые слова: *Сербия и Хорватия, историческая политика, память о геноциде, фильмы о Холокосте*

К 75-летней годовщине освобождения концлагеря Ясеновац, крупнейшего из созданных усташами на территории Независимого государства Хорватия (НГХ), 22 апреля 2020 года Киноцентр Сербии (Filmski centar Srbije) анонсировал премьеру полнометражного игрового фильма, посвященного трагической странице истории, связанной с ним¹. Премьера фильма режиссера Предрага (Гаге) Антониевича по сценарию Наташи Дракулич² была намечена на 22 октября – дату, точно отмеряющую шесть месяцев после юбилейной. Но даже эту отсрочку не пощадили ограничения, вызванные пандемией коронавируса.

Постоянно откладываемый момент знакомства широкой публики с новой киноработой, нагнетание атмосферы ожидания, стимулирование споров в прессе и социальных сетях вокруг продукта, судить о котором большинство зрителей долго могло лишь по короткому трейлеру, рекламным стоп-кадрам и зарубежным рецензиям, словно по замыслу хитроумного рекламного агента, смещало внимание от его вероятной эстетической ценности к общественной значимости темы геноцида в усташском НГХ, а также к обсуждению способов обращения с ней. И хотя, как это будет показано ниже, высокопоставленные чиновники были активно вовлечены в промоцию фильма и использовали его на ниве пиара в области исторической политики, было бы преувеличением полагать наличие изначально составленного и бесперебойно реализованного плана по продвижению фильма о Ясеноваце как орудия государственной пропаганды. Как станет понятно из анализа, составляющего основное

¹ Bajić 2020.

² Во время промоции фильма сценаристка часто подчеркивала, что прибыла в Сербию шестнадцатилетней девушкой в колонне беженцев в результате хорватской операции «Буря» в 1995 г. См.: Devojića... 2021.

содержание данной статьи, превращению еще невиданного фильма в запал публичного скандала способствовали как случайные обстоятельства, так и сравнительно недавние и все еще причиняющие боль военные конфликты, сопровождавшие распад Югославии в 1990-х; нарастающие внутри- и межнациональные расхождения в обращении с «трудным» прошлым³ в Сербии и Хорватии; кроме того, разрывы и сближения между региональным и мировым контекстом в порицании преступлений против человечности.

Кандидат на «Оскар»

В упомянутом выше пресс-релизе Киноцентра⁴ подчеркивалось, что ведущую группу актеров, занятых в новом фильме, составили выходцы из Республики Сербской в Боснии и Герцеговине (что напоминает о кровопролитной войне 1992–1995 гг.), хотя большую часть остальных ролей исполнили актеры из Сербии. А в качестве основных локаций для съемок использовались объекты недалеко от хорватской границы. По некоторым данным, производство фильма получило поддержку от правительства Республики Сербия и подконтрольного ему Киноцентра в размере 2,3 млн евро. При этом инициатива, возможно, исходила из окружения президента (а ранее премьера) Александра Вучича, который еще в 2017 г. обещал выделить до 10 млн на блокбастер о Ясеноваце⁵.

В конце ноября 2020 г. пришло известие, что «Дара из Ясеноваца» выдвинута национальной отборочной комиссией в качестве сербского кандидата для участия в 93-м конкурсе на присуждение премии Американской киноакадемии «Оскар» в номинации лучший фильм на иностранном языке⁶. Пикантности этому решению добавляло то обстоятельство, что фильм, выдвинутый на конкурс, согласно конкурсной документации, до сих пор еще не вышел в широкий прокат, и лишь в последнюю неделю, предшествующую решению, был впервые показан в Доме культуры Грачаницы (Косово и Метохия) – 25 ноября. И это тоже стало частью политически спланированной акции, поскольку фильм мог быть прочитан как намек на продолжающийся геноцид сербского народа – теперь в полупризнанном Косово. С протестом против непрозрачной процедуры выбора в Киноцентр и Министерство культуры и информации Сербии обратились три профессиональных объединения: Ассоциация кинорежиссеров, Содружество кинодокументалистов ДокСербия и Содружество продюсеров Сербии⁷. Выступивший с комментариями по поводу этих обращений сербский режиссер Срджан Голубович, чья социальная драма на современном материале «Отец», отмеченная рядом фестивальных наград, была отклонена как оскарровский кандидат, подвергся нападкам в сербских таблоидах за непатриотичное поведение⁸.

³ См. обсуждение способов его преодоления: Эппле 2020.

⁴ Bajić 2020.

⁵ Bajruši 2020.

⁶ Film „Dara iz Jasenovca“ 2020.

⁷ Krtinić 2020.

⁸ Mišić 2020.

После выдвижения сербского фильма на оскарровский конкурс наблюдатели сразу отметили, что он призван конкурировать в нем с ранее объявленным боснийским фильмом “Quo Vadis, Aida?” («Куда ты идешь, Аида?», реж. Ясмينا Жбанич), который рассказывает о резне в Сребренице летом 1995 г., а в центре повествования – учительница, работающая переводчицей в ооновской миротворческой миссии в финальной фазе Боснийской войны, которая озабочена спасением мужа и сыновей.

Зеркальность сюжета «Дары из Ясеноваца», посвященного теме геноцида (но более давнего, более организованного и систематического, направленного, прежде всего, против православных сербов на территории НГХ, но и против евреев, цыган и противников усташеского режима среди хорватов), видна еще и в том, что женские фигуры здесь опять же выведены на авансцену истории. Однако главной героиней сербского фильма стала не зрелая женщина, а десятилетняя девочка, главной заботой которой является спасение жизни двухлетнего брата Буды. События фильма разворачиваются после наступления усташей и нацистов у Козары (Западная Босния) в июле 1942 г., когда местное сербское население подлежало поголовному заключению в концлагеря. Показательно, что пробы на главную роль проводились среди детей Козарской Дубицы и в конечном счете роль Дары получила ее уроженка двенадцатилетняя Билянка Чекич, закончившая седьмой класс основной школы.

Очевидно, что другим хорошо продуманным решением создателей фильма с прицелом на внешнее продвижение стало приглашение в качестве его консультанта Михаэля (Майкла) Беренбаума, известного исследователя Холокоста. Бывший директор Американского мемориального музея Холокоста в Вашингтоне, директор Института Зиги Циринга, он уже работал над рядом документальных кинопроектов, в том числе над серией фильмов “Annihilation – The Destruction of European Jews”.

25 января 2021 г. влиятельное американское издание “Variety”, специализирующее на кино, опубликовало статью его ведущего обозревателя с критикой сербского кандидата на «Оскар»⁹. Джей Вайсберг, в частности, утверждал, что этот фильм «... превратил ужас Ясеноваца в пропаганду». Он предложил задуматься, наконец, над вопросом, отчето снимается такое большое количество фильмов о Холокосте. Разумеется, многие фильмы справляются с трудной задачей напоминания о Катастрофе, но есть и такие, которые банализируют трагическую историю, маневрируя между мрачным и приторно-сентиментальным, чтобы оседлать рыночный тренд¹⁰. Вайсберг не отрицал лежащей за происходящим на экране исторической правды. Более того, он упомянул о реставрации усташеской мифологии в Хорватии 1990-х гг. и осудил реля-

⁹ Weissberg 2021.

¹⁰ Критика «индустрии Холокоста» имеет уже давнюю, хотя и спорную традицию: Finkelstein 2000. А израильскому министру иностранных дел А. Эбану (1915–2002) приписывается каламбур «Шоа-бизнес». О фильмографии Катастрофы см.: Film and Genocide 2012. Historical Dictionary... 2012.

тивизацию давних преступлений. При всем при этом «фильму присущи двоякие проблемы: его откровенный антихорватский, антикатолический нативизм явно задуман как зажигательная подпитка для нынешних разногласий между Сербией и ее соседями, в то время как смакующая визуализация садизма на контрасте с детской невинностью блокирует любые суждения об опасностях национализма, расизма и геноциде, заменяя их дешевыми сенсациями и сантиментами».

Хорватский “*Jutarni list*” добросовестно перевел большую часть рецензии и посетовал, что хорватский фильм «Дневник Дианы Будисавлевич» (2019), снятый о позорной странице в истории Хорватии с внятным антифашистским посланием современному зрителю, не был в свое время выдвинут на «Оскар» национальной отборочной комиссией. В заключении заметки ее автор констатировал первое крупное поражение «Дары из Ясеноваца» в гонке за «Оскар»¹¹.

В свою очередь глава управляющего комитета Киноцентра Сербии Елена Триван, проигнорировав художественные претензии, высказанные в рецензии, сосредоточилась на обвинениях в эксплуатации и банализации темы геноцида, указав на влияние «хорватских лоббистов»:

«После сотен фильмов, в которых сербы показаны как преступники и головорезы, у нас есть фильм о страданиях сербов, которые меняют голливудские стереотипы. <...> В чем собственно проблема? Надо запретить рассказывать о сербских страданиях? Уменьшить шансы “Дары из Ясеноваца” на “Оскар”, ибо это в перспективе поменяет отношение к преступлениям на Балканах? Неужели “Список Шиндлера” – это еврейская пропаганда или фильм о Сребренице – боснийская? Будет ли это позволено кому-то еще или это только нам предписано, что правду об убийстве детей нельзя сказать и после 80 лет»¹².

В агрессивной тональности высказывания, вопреки всей справедливости притязаний на правду, обнажался пропагандистский смысл кинопроекта. Сам режиссер фильма фактически не отрицал пропагандистский заряд картины, когда заявил, что в «последние десятилетия мы достигли вершин автошовинизма», т.е. самобичевания, и горячо отстаивал право сербов оплакивать свои жертвы, а также рассказать о них миру¹³.

Анализируя высказывания создателей «Дары», сербский писатель и издатель Деян Илич назвал их саморазоблачительными, поскольку стремление изменить образ Сербии и сербов в мировом общественном мнении – это и есть пропаганда (без непременно отрицательного значения), а ссылка на страдания сербов во Второй мировой войне в таком целевом контексте – ничто иное как «инструментализация жертв»¹⁴. Илич заметил, что пропаганда сама по себе может быть плохой или хорошей по целям и выражена удачными или не удачными средствами. Он отметил, что Я. Жбанич, режиссер «Куда ты идешь, Аида?» также ставила своей целью рассказать правду о Сребренице, но по оценке обо-

¹¹ Polimac. UPITNE NAMJERE 2021.

¹² Krtinić. Varajeti... 2021; Trivan 2021.

¹³ NAJVEĆI... 2021. См. также: Čatović 2021.

¹⁴ Пић 30.01.2021.

зрателя, фильм, по своему художественному воплощению, вышел далеко за эту узкую цель. В конце публикации он сделал допущение, что и фильм Антониевича, который он еще не видел, вопреки заявлениям режиссера, может оказаться удачным произведением.

«Государственный» фильм?

На защиту «Дары из Ясеноваца» встали влиятельные сербские политики. В частности, прогрессистка Майя Гойкович, экс-спикер парламента (Народной скупщины), а затем вице-премьер и министр культуры и информации заявила более однозначно, чем создатели фильма, что все нападки на него – это всего лишь попытки оспорить право на честный рассказ о страданиях сербского народа¹⁵. За нею последовал Александр Вулин, министр внутренних дел, назвавший автора рецензии в “*Varjety*” «плохим человеком, достойным презрения», поскольку для него ничего не стоят не только страдания сербов, но также евреев и цыган, которых уничтожали в Ясеноваце. А затем уже на просторах социальных сетей Дж. Вайсберг, еврей по происхождению, стал именоваться не иначе как нацист и «самый главный ненавистник сербов»¹⁶.

Из стремления погасить негативный резонанс американский дистрибьютор разместил на платформе Apple Trailers получасовой фильм-справку о лагере Ясеновац. Между тем Киноцентр Сербии сформировал специальный фонд в поддержку иностранного проката «Дары из Ясеноваца» и запланировал организацию его просмотра в школах и в университетах Сербии. «Что же это все, если не пропаганда?» – задавалась вопросом редакция “*Danas*”¹⁷. Газета солидаризировалась, с мнением кинокритика Ивана Велиславевича: создатели фильма и те, кто поддерживал проект на государственном уровне, смоделировали беспроблемную ситуацию. В том случае, если бы фильм оказался удачным, можно было бы говорить о выполнении патриотической миссии. В противном же случае, критика блокируется обвинениями в «предательстве», «нацизме», «лоббизме», «ушастефилии» и «сербофобии»¹⁸.

4 февраля “*Los Angeles Times*” подлила масла в огонь, опубликовав резко критическую заметку Роберта Абеле о сербском фильме, который «рискует подорвать терпение» даже самых пристальных ригористов, изучающих культурные репрезентации геноцида, поскольку лишь «тонкая оболочка исторической реальности прикрывает сугубо нативистский и манипулятивный [замысел] фильма». И «весь этот эпос о варварстве и сентиментальности едва ли не пахнет стремлением набрать очки в давней региональной ссоре»¹⁹. В ответ режиссер фильма заявил, что его команда подумывает, не подать ли в суд на автора рецензии за «отрица-

¹⁵ Gojković 2021.

¹⁶ Krtinić. Kritika... 2021.

¹⁷ Džej iz Varajetija 2021.

¹⁸ См. его комментарий: Krtinić. Kritika 2021.

¹⁹ Abele 2021. См. пересказ этой заметки в хорватском издании; Raknić 2021.

ние геноцида» и фактические ошибки при оценке фильма²⁰.

В воскресном эфире канала “Pink” 14 февраля (в программе “Hit Tvit”) президент Вучич прокомментировал бурные столкновения в социальных сетях, заявив: такое ожесточение демонстрирует, что ни мы, ни хорваты не пережили еще 1991 и 1995 гг. Он заверил зрителей: Сербия намерена строить добрососедские отношения с современной Хорватией, несмотря на болезненную рану усташеского террора, о котором ни сербам, ни хорватам нельзя забывать. При этом он анонсировал награждение создателей фильма, приуроченное к Дню сербской государственности, который отмечался в грядущий понедельник. А еще через несколько дней, добавил он, в субботу 20 февраля фильм будет показан по телевидению, чтобы его увидела вся Сербия²¹. Таким образом сам глава государства принял участие в рекламе фильма, который, как стало известно 10 февраля, не вошел в лонг-лист премии «Оскар».

Еще в начале февраля интернет-база кинематографии IMDb временно отменила зрительское голосование по рейтингу фильма, чтобы воспрепятствовать соревнованиям между сербами и хорватами, организованное группами в социальных сетях²². И это при том, что фильм мало кто видел, кроме тех, кто посмотрел его в Грачанице и на пресс-показе в Белграде 12 января. Его американский прокат был назначен на 5 февраля, а сербская премьера ожидалась только 22 апреля. Тем временем, распря в социальных сетях дошла до прямых угроз расправы, которые, если верить режиссеру, адресовались сценаристке Наташе Дракулич, и судя по IP-адресам, они исходили от пользователей из Хорватии²³.

20 февраля 2021 г. государственная телерадиокомпания РТС показала «Дару из Ясеноваца» в субботнем вечернем эфире, и она побила рекорды просмотра, набрав рейтинг в 2 650 000 зрителей или 50,3 % аудитории²⁴. После триумфального показа фильма, который зрители, если верить пресс-релизу РТС со ссылкой на реакцию в социальных сетях, смотрели, «затаив дыхание и со слезами на глазах», в воскресенье А. Вучич вновь выступил с заявлениями о кинокартине. Он отметил, что вовсе не является тем, кто способен оценить ее художественные достоинства, но ощущает гордость за то, что «через 75 лет [после трагедии] государство, президент и правительство почувствовали» необходимость помочь снять фильм о «наших жертвах во Второй мировой войне и о нашем многострадальном народе». Таким образом, присоединяясь к успеху у национальной аудитории, Вучич утверждал, что «Дара из Ясеноваца» является не более и не менее чем государственным проектом в области исторической политики²⁵.

²⁰ Jovandić. Amerika... 2021. Jovandić. Antonijević... 2021. OTIŠLI U KRAJNOST 2021.

²¹ Vučić... 2021.

²² IMDb... 2021.

²³ Paić. Redatelj... 2021.

²⁴ Film... 2021.

²⁵ SVJETSKA PREMIJERA 2021.

Режиссер фильма тоже был явно доволен результатом телепоказа и допустил превращение «Дары» в сериал, поскольку большая часть отснятого материала не вместились в фильм. Он пообещал в грядущей работе рассказать всю правду о следующей когорте сербских жертв – событиях 1995 г., когда во время хорватской операции «Буря» была ликвидирована самопровозглашенная Книнская Краина, а ее население было подвергнуто изгнанию²⁶.

После показа

Сразу после демонстрации фильма на РТС хорватский «Jutarnji list» опубликовал заметку известного хорватского кинокритика Ненада Полимаца²⁷, который вынес в ее начало следующий тезис: режиссер «Дары» совершил ошибку, когда решился выдвинуть ее на американские кинопремии, поскольку «...оказался в обществе, к которому сам не принадлежит». Полимац вовсе не отрицал историческую основу фильма, но сосредоточился на низком качестве его исполнения. По его мнению, не следует особенно возмущаться тем, что фильм антихорватский или антикатолический, скорее, он антиурасташеский, что вполне закономерно, но он никак не подпадает по качеству под рубрику «мировое кино», и является крепкой (в сравнении с иными) провинциальной работой, которая может быть интересна лишь региональной аудитории.

К более высокой оценке продукта пришел всегда оперативно откликающийся на актуальные события опубликованной памяти хорватский историк Хрвой Класич²⁸. Он также отверг обвинения фильма в антихорватском и антикатолическом настрое, заметив, что восприятию фильма, который до сих пор мало кто видел, нанесли серьезный ущерб заочная политизированная полемика, а также вредные заявления его создателей, сравнивавших Ясеновац с притеснением сербов в Косово и Метохии и во время операции «Буря» в 1995 г. Они банализируют трагедию геноцида в НГХ, преуменьшая ее в «вечных страданиях» сербского народа, тогда как в этом вопросе «...необходим прочный консенсус, несмотря на гражданство, национальную или религиозную принадлежность». Класич не стал критиковать художественные особенности фильма, позитивно оценив созданную в нем гнетущую атмосферу, соразмерную ужасу реального лагеря. Вопреки ожиданиям потенциальных противников фильма в нем отсутствует характерный для сербского национализма прием манипулирования количеством жертв, и более того, неподготовленный зритель даже не может составить по нему мнение о подлинном масштабе трагедии: цифры заключенных и убитых не упоминаются. Историческая правда (касающаяся, в частности, убийства детей) еще печальнее той, что рассказана в фильме.

²⁶ Koprivica. Antonijević... 2021. В интервью хорватской «Свободной Далмации» несколькими днями позже режиссер вновь опроверг какую-либо политическую подоплеку в производстве фильма и возможность соучастия в конкуренции жертв. См.: Paić. Redatelj... 2021.

²⁷ Nenad Polimac... 2021. Polimac. Ustaško orgijanje 2021.

²⁸ Kласић 2021.

С похожей положительной оценкой фильма как «серьезной попытки показать фашистское угнетение» выступил чуть ранее на портале “Balkan Insight” британский специалист по истории НГХ Рори Еоманс. Хотя он нашел ряд исторических неточностей в фильме, усомнившись, например, в том, что портрет архиепископа Алоиза Степинаца, которому режим НГХ не слишком доверял, мог висеть рядом с портретом его поглаваря Анте Павелича, как это имеет место в сцене с монахиней, наставляющей класс в духе усташеской идеологии²⁹.

В свою очередь, сербский историк Дубравка Стоянович оценила фильм как крайне банальное и буквалистское повествование, упрощающее злодейство, сводя его к личному садизму палачей³⁰. Одна сцена усташеской резни в фильме Лордана Зафрановича «Оккупация в 24 эпизодах» (1978), по ее мнению, стоит гораздо больше, поскольку позволяет «на всю жизнь запомнить и понять, что есть фашистское зло». Пропагандистский замысел фильма заметен и в селективном отборе жертв:

«За исключением одной [еврейской] женщины и небольшой группы цыган, в фильме не показано, что в Ясеноваце массово убивали, помимо сербов, евреев, цыган и хорватов. Таким образом, фильм идет по следу пропагандистских партизанских фильмов, в которых жертвами изображались только партизаны, а не мирные жители. Избирательность [в показе] жертв – это не только уродство и фальсификация истории, но и опасная игра с историей».

С нею солидаризировался боснийский историк Златко Хасанбегович: «Это напрасная трата денег. Речь о дешевой пропагандистской порнографии насилия»³¹. Он также сравнил Антониевича с Зафрановичем, отдав предпочтение последнему. Сам Л. Зафранович вскоре заявил, что снимет собственный фильм о Ясеноваце³². Еще в 1986 г. он совместно с писателем Арсеном Дикличем подготовил сценарий фильма «Дети из Козарь», чья фабула совпадает с фильмом «Дара из Ясеноваца». На совпадение мотивов обратила внимание, в частности, профессор белградской Академии драматических искусств Биляна Срблянович³³. В итоге Зафранович обвинил создателей «Дары» (хотя, по его признанию, он так и не видел фильма) в плагиате, а Антониевич того – в клевете. Теперь этот «фантастический» (по качеству) сценарий Диклича, написанный на закате Югославии и отклоненный со скандалом Киноцентром Сербии на конкурсе 2018 г., будет реализован, как был уверен Зафранович, международной командой с участием Сербии, Чехии, Франции, Северной Македонии и Словении. Для Хорватии это будет последним шансом «отринуть ту тень усташества, которая нас все еще закрывает, и теперь, ко-

²⁹ Yeomans 2021. Эти выступления заставили вмешаться в полемику хорватского историка Невенко Бартулина, который сосредоточился на разоблачении мифа об НГХ как «католическом государстве». Bartulin 2021.

³⁰ Koprivica J. Dubravka Stojanović... 2021. Фрагменты этого материала перепечатали многие хорватские издания.

³¹ Vučković 2021.

³² Vurušić. Kako je Rada... 2021. Vurušić. Lordan Zafranović... 2021.

³³ См.: Profesorica... 2021.

гда мы становимся свидетелями постоянных попыток преуменьшить и релятивизировать усташеские злодеяния»³⁴.

Ерко Бакотин в «Новостях», издании сербов Хорватии, вынес в подзаголовок рецензии на фильм следующий тезис: «“Дара из Ясеноваца” в основном верна историческим фактам, но эстетически слаба, статична и скучна, ее сопровождают обвинения в плагиате, а режиссер Предраг Антониевич и сценаристка Наташа Дракулич с готовностью согласились на роль колес в пропагандистской машине Александра Вучича»³⁵. Насильственные оргии, продемонстрированные в фильме Антониевича, вовсе не выдумка режиссера: убийства серпами и «сербосеками» – печальная реальность Ясеноваца, где было истреблено около 100 тыс. чел. (среди них порядка 60 % составляли сербы), а один из палачей Анте Врбан признался на допросе в умерщвлении газом 63 детей из Козары. При этом не все реальные ужасы лагеря получили воплощение на экране. Как и некоторые другие критики, Бакотин отверг прозвучавшие в американских изданиях обвинения в антихорватском и антикатолическом пафосе фильма. Единственной приметой такой тенденциозности является вложенная в уста коменданта лагеря Макса Лубурича фраза о верности усташеской доктрины как сейчас, так и в воображаемом экранном героем 2000 году. Вместе с тем характеры героев фильма одномерны, выполнены в черно-белой гамме, это скорее функции, а не персонажи. Диалоги полны банальностей, а действие практически отсутствует. Визуальное решение, стилизованное под старую фотографию, маскирует реалистическое отвращение. «В сочетании с нагнетающей страх музыкой и эпизодическими замедленными кадрами, все вместе это в основном не искусство, а мелкий пафос и китч».

Хорватскую аудиторию не должен радовать художественный провал «Дары», и тема Ясеноваца (в т.ч. в игровом кино) совсем не закрыта. Рекомендация использовать в образовательном процессе старшей школы Хорватии лживый фильм Вишни Старешины «Степинац – кардинал и его совесть», где геноцид сербов в НГХ даже не упоминается – тому подтверждение. По сравнению с ним «Дара» и фактически, и морально гораздо более оправданная попытка.

Рецензент консервативной хорватской газеты “*Vecernji list*” Самир Милла в своем тексте тоже не отрицал преступлений, совершенных в

³⁴ Зафранович опроверг замалчивание темы террора в НГХ и то же подтвердили в интервью куратор Мемориального пространства Ясеновац Наташа Матаушич и белградский профессор Д. Стоянович: Vurušić. *Skrivaju li...* 2021. Собеседницы корреспондента сошлись во мнениях, что правда о Ясеноваце не является предметом спора профессиональных историков Сербии и Хорватии, но разделяет их общественное мнение, поскольку прошлое систематически используется в политических целях как «красная кнопка» для националистических мобилизаций и для ухода от реальных проблем: «Вот уже более четверти века мы наблюдаем, что ключевые вопросы почти окаменели, только прошлое бурлит. <...> Отсутствие серьезной динамики наших обществ компенсируется эмоциональной динамикой, которая захватывает область прошлого, что парализует общества и пагубно для исторической науки».

³⁵ Bakotin 2021.

Ясеноваце, в том числе и против несовершеннолетних детей, которых там травили газом, забивали кувалдами и резали ножами. Однако это вовсе не повод превращать факты в кровавую карикатуру и хорор-шоу, чтобы поиграть на чувствах зрителя. При всей издевке в отношении «дешевых» приемов киноизображения, что любопытно, рецензент даже не упомянул о возможном пропагандистском запале фильма³⁶. Очевидно, такое обвинение уже выглядело излишне банальным. Впрочем, именно это стало основной мишенью для обвинений в другой хорватской рецензии, которая бичевала и прискорбно низкий художественный уровень фильма, объясняя, что ничего другого и не следовало ожидать от его создателей-националистов, взявшихся за трагическую тему усташеского террора: их уровень – это «порнография насилия и кабацкая история»³⁷. А известная журналистка правового спектра даже предложила поблагодарить А. Вучича за услугу, оказанную Хорватии, поскольку фильм оказался саморазоблачением (на высоком международном уровне) сербского национализма и шовинизма, которые все еще доминируют в местной политике и общественном мнении³⁸.

25 февраля «Свободная Далмация» опубликовала интервью со сценаристом фильма Наташей Дракулич, отмеченное более напористым тоном, чем прежние ее выступления³⁹. Дракулич рассказала о работе над продолжением «Дары». Сиквел из четырех или пяти эпизодов расскажет о судьбе выживших героев и закончит действие в 1990-е – канун операции «Буря». На предположение, что это вновь сделает 42-летнюю сценаристку предметом бурных обсуждений, она ответила с задором: «Да, но что мне делать? Когда ты во что-то влезаешь, ты либо идешь до конца, либо уходишь на пенсию. У меня нет планов на пенсию».

Окрыленные успехом у национальной аудитории, сербские официальные лица намеревались превратить «Дару» в современную классику, а также навести порядок (по их мнению, отсутствующий) в историческом образовании. Выступая на заседании скупщины 24 февраля, Александр Вулин призвал законодателей взять под государственный контроль издание учебников по истории, исключить возможность того, чтобы их писали иностранцы⁴⁰, и сделать трагедию Второй мировой войны одной из центральных тем рассмотрения. Его речь вызвала аплодисменты правящей коалиции (243 депутата из 250) и бурную полемику среди историков и общественности.

На следующий день в «бои за историю» включился министр просвещения Бранко Ружич, который предложил использовать фильм «Да-

³⁶ Milla 2021. Как и Юрица Павичич, написавший свой текст ранее, еще до просмотра «Дары», Милла сравнивает ее эстетику с «государственным» кино Хорватии 1990-х. См.: Pavičić 2021.

³⁷ Matijanić 2021. См. также похожее мнение: Pavlić 2021.

³⁸ Starešina 2021.

³⁹ Paić. Nakon... 2021.

⁴⁰ Рынок учебников был либерализован в Сербии в 2010 г., и на него вошли частные холдинги, в т.ч. из Австрии и Германии.

ра из Ясеноваца» в качестве вспомогательного образовательного средства в средних школах. Такое предложение прозвучало на фоне визита в скупщину создателей фильма: их встретили овацями.

Вскоре тему учебников подхватил и президент Вучич (27 февраля), сообщивший, что правительство внесет в скупщину предложение об изменении закона об учебниках, так чтобы те из них, которые формируют национальную идентичность (история и география, а также сербских язык) могли издаваться только государственными структурами и их можно было использовать уже в 2022 г.⁴¹

Историческая политика как шоу-бизнес

Буря вокруг сербского фильма выглядит идеальным примером того, как тесно в информационную эпоху сближаются, переплетаясь между собой и притворяясь друг другом, ранее более или менее дифференцированные области публичной сферы: политика и эстетика, история (как стремление к истине) и кинобизнес, образование и «диванный» патриотизм. Точно так же смешались до неузнаваемости вроде бы полярные векторы – стремление к международному признанию и национальной обособленности.

Трудно определить, на какой преимущественно резонанс – внутренний или внешний, региональный или мировой – рассчитывали создатели фильма. В итоге именно внешняя реакция стала триггером обострения регионального конфликта памяти. Многие в условиях производства (приглашение давно американизированного сербского режиссера, зарубежных продюсеров и именитого консультанта из еврейской исследовательской организации) указывает на стремление к выходу на международный киноолимп. Однако равным образом выбор местной сценаристки (с трагической судьбой беженки из 1995 г.) и, вероятно, намеренное упрощение сюжетных линий, доведение их до рассказа о родовом выживании в условиях геноцида с четкой местной привязкой и знаковым шлейфом памяти указывают на приоритет национальной аудитории.

Разумеется, полярную реакцию «патриотически настроенной» общественности и в Сербии, и в Хорватии даже не на сам фильм, а лишь только на его предпоказный промоушн не стоило труда предсказать, поскольку сценарий мемориальной войны вокруг темы геноцида сербов в НГХ в этих гиперэтноцентричных аудиториях был давно отработан до автоматизма. Однако в ход сражения вмешивались пандемические случайности. В борьбу вокруг фильма после выдвижения его на «Оскар» от национальной кинематографии включились разные игроки, и особую роль сыграли американские кинокритики, хуже осведомленные в нюансах региональной ситуации. В свою очередь создатели фильма, щедро раздававшие интервью о работе, которую еще никто не видел, оказались заложниками межэтнической поляризации, что заметно влияло на их высказывания. Возникшая турбулентность позволяла лавировать и оперативно «присоединяться» к хору хулы или одобрения чутким актерам,

⁴¹ Vučić: Predložiću... 2021.

собирающим политический капитал. Беспрецедентным можно считать участие в рекламной кампании фильма высокопоставленных сербских чиновников во главе с президентом страны.

Обозреватели, написавшие рецензии на «Дару из Ясеноваца» чаще всего были увлечены обсуждением сцен брутального насилия (в одном из эпизодов сплетенного по давно сложившемуся шаблону порнонацистских кинолент⁴², с помощью параллельного монтажа со сладострастным сексом изуверов), а также внешними атрибутами экранных образов врага: являются ли ими в фильме все хорваты/католики или только усташи и поддерживавшее их духовенство? На периферии внимания оценщиков этого грандиозного окологосударственного кинопроекта оказалась, как ни странно, лежащая на поверхности главная фабула картины, которая сводится к праву на выживание (для двухлетнего Буды, которого спасает Дара). При всем «удобстве», которое дает зрителю самоотождествление с бессильной жертвой тотального зла, его условием является признание собственной слабости и демобилизующая скорбь. Показательно в этом смысле феминное смещение гендерного баланса в производстве действия. Мужчины фильма – либо преступники, либо пассивные жертвы. Активность проявляют лишь женщины и девочка Дара, чей кинообраз – омоложенная копия Сикстинской мадонны. Единственный поступок, который совершает ее отец, работающий могильщиком в соседнем лагере, в самом конце фильма – отчаянный побег, и он имеет лишь символический смысл преодоления страха и отчаяния.

Тема спасения детей как квинтэссенция императива выживания в условиях Катастрофы нередко становилась сюжетом фильмов о Холокосте. В фильме Роберто Бенини «Жизнь прекрасна» (1997), отмеченном Гран-при Каннского кинофестиваля несколькими статуэтками Оскара и другими призами, тема решена с элементами комизма, парадоксально вплетенного в рассказ. Эскапады героя-отца в исполнении известного итальянского комика, выступившего и в качестве режиссера картины, помогают уверить его малолетнего сына, что творящиеся в концлагере ужасы – всего лишь декорации некоей забавной игры, вроде тех, в которые они играли до заключения. Юмор и производство мнимой реальности становятся способом спасения сына, а его жестокой ценой в суровой действительности – смерть смешного героя. Несмотря на многочисленные награды и признание зрителей, фильм не избежал сомнений некоторых критиков в уместности комикования при обращении с такой серьезной темой, что ведет к ее тривиальному прочтению⁴³.

Другой прославленный многими кинонаградами, включая и Гран-при Канн, и Оскар, но не столь кассово-успешный фильм венгерского режиссера-дебютанта Ласло Немеша «Сын Саула» (2015) выдержан в намеренно полярной полудокументальной стилистике и снят целиком «субъективной» камерой. В центре повествования крайне «ненадеж-

⁴² Васильченко 2008.

⁴³ Bullaro 2005.

ный» герой Саул Ауслендер (его играет непрофессионал), член лагерной «зондеркоманды», обезумевший на грани выживания от повседневного ужаса Аушвица. Его навязчивой идеей становится стремление во что бы то ни стало похоронить по еврейскому обряду (с непременно прочтением кадиша раввином) мальчика, которого он мнит своим не спасенным сыном. В условиях, когда сама «зондеркоманда» вот-вот должна отправиться в «газовую камеру», Саулу с группой товарищей удается бежать, прихватив с собой мешок с останками мнимого сына. Одержимость родовой памятью граничит здесь с безумием и абсурдом, которые являются проекцией безумия и абсурда Холокоста.

Хорватский фильм «Дневник Дианы Будисавлевич» (2019) – прямой предшественник «Дары из Ясеноваца» – посвящен теме спасения детей, на этот раз в условиях усташеского террора. Австрийская немка по происхождению, вышедшая замуж за этнического серба, знаменитого хирурга, Диана Будисавлевич (1891–1978) организовала во время Второй мировой войны вывоз из концентрационных лагерей с последующим усыновлением в Австрии сербских детей, лишившихся родителей. Всего ей удалось спасти более 10 тысяч детей (3254 из 15356 освобожденных не выжили вследствие голода и мучений). Фильм основывается на дневнике, сохраненном внучкой подвижницы и опубликованном в Хорватии в 2003 г. Он снят в скупой полудокументальной манере с добавлением кадров кинохроники, напоминающих зрителю о фашистском прошлом его родины. Кроме того, сюжет перемежается воспоминаниями выживших, возвратившихся в места, бывшие их узилищами. Создатели сознательно доверили репрезентацию преступлений свидетельствам и документам, каковым является, в частности, дневник, давший название фильму.

Императив памяти о геноциде решен в «Даре из Ясеноваца» вставными сценами «отбытия» убитых в мир иной в заснеженных решетчатых вагонах. Последняя подобная сцена завершается цитатой из Евангелия: «Бог же не есть Бог мертвых, но живых, ибо у Него все живы» (Лук. 20:38). Финальным титром болезненная родовая память преобразуется в христианскую мистерию спасения, что явно недостаточно для универсалистского обрамления истории.

Вообще, в сравнении «Дары из Ясеноваца» с охарактеризованными выше киноисториями о детях в концлагере (или лагере смерти) – с ними создатели сербского фильма были, конечно, хорошо знакомы и их учитывали – бросается в глаза откровенная прямолинейность выбранной здесь повествовательной стратегии, избежать которой так стремились удачливые предшественники. И все-таки главную лепту в превращение «Дары из Ясеноваца» в инструмент исторической политики (или оружие «мемориальной войны») внесли официальные функционеры, умело возбуждавшие интерес к фильму, а также члены творческой группы, включившиеся в предложенную им сверху игру.

ИСТОЧНИКИ

- Abele R. Holocaust drama 'Dara of Jasenovac' regrettably aims for settling scores // Los Angeles Times. URL: <https://www.latimes.com/entertainment-arts/movies/story/2021-02-04/review-dara-jasenovac-holocaust-drama-serbia>
- Bajić D. Istorijska drama „Dara iz Jasenovca“ premijerno 22. oktobra 2020. godine // Filmski centar Srbije. URL: <http://www.fcs.rs/38885/>.
- Bajruši R. Srbija za Oscara kandidira film o Jasenovcu, službeni Beograd je za snimanje dao 3 milijuna eura // Jutarnji list. 4.12.2020. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/srbija-za-oscar-a-kandidira-film-o-jasenovcu-sluzbeni-beograd-je-za-snimanje-dao-3-milijuna-eura-15034869>.
- Bakotin J. Od buke do bruke // Novosti. 28.02.2021. URL: <https://www.portalnovosti.com/od-buke-do-bruke>.
- Bartulin N. "Dara iz Jasenovca" i mit o NDH kao 'katoličkoj' državi // Historiografija.hr. 02.03.2021. URL: <http://historiografija.hr/?p=25234>.
- Čatović M. „Dara iz Jasenovca“ nije nacionalistička propaganda // Danas. 28.01.2021. URL: <https://www.danas.rs/dijalog/reakcije/dara-iz-jasenovca-nije-nacionalisticka-propaganda/>.
- Devojić iz izbegličke kolone scenaristkinja Dare iz Jasenovca // Politika. 16.02.2021. URL: <http://www.politika.rs/sr/clanak/473086/Devojica-iz-izbeglicke-kolone-scenaristkinja-Dare-iz-Jasenovca>.
- Džej iz Varajetija. Redakcijski komentar // Danas. 01.02.2021. URL: <https://www.danas.rs/dijalog/redakcijski-komentar/dzej-iz-varajetija/>.
- Film „Dara iz Jasenovca“ srpski kandidat za nagradu „Oskar“ // Danas. 30.11.2020. URL: <https://www.danas.rs/kultura/film-dara-iz-jasenovca-srpski-kandidat-za-nagradu-oskar/>.
- Film „Dara iz Jasenovca“ pratilo 2.650.000 ljudi // Danas. 21.02.2021. URL: <https://www.danas.rs/kultura/film-dara-iz-jasenovca-pratilo-2-650-000-ljudi/>.
- Gojković: Napadi na film „Dara iz Jasenovca“ osporavanje prava da se govori o stradanju // Danas. 29.02.2021. URL: <https://www.danas.rs/drustvo/gojkovic-napadi-na-film-dara-iz-jasenovca-osporavanje-prava-da-se-govori-o-stradanju/>.
- Ilić D. Propagandna misija // Peščanik. 30.01.2021. <https://pescanik.net/propagandna-misija/>
- IMDb uklonio mogućnost ocenjivanja „Dare iz Jasenovca“ // Danas. 02.02.2021. URL: <https://www.danas.rs/kultura/imdb-uklonio-mogucnost-ocenjivanja-dare-iz-jasenovca/>.
- Jovandić M. Amerika od danas gleda „Daru“: LA Tajms ocenio srpski film // Nova.rs. 05.02.2021. URL: <https://nova.rs/kultura/amerika-od-danas-gleda-daru-la-tajms-ocnio-srpski-film/>.
- Jovandić M. Antonijević: Amerikanci plaču uz "Daru", tužba LA Tajmsu // Nova.rs. 07.02.2021. URL: <https://nova.rs/kultura/amerikanci-placu-uz-daru-tuzba-la-tajmsu/>
- Klasić H. POVIJESNI POGLED NA 'DARU IZ JASENOVCA': Film nije antihrvatski, ali su usporedbe ustaškog logora s Olujom i Kosovom potpuno sulude // Net.hr.23.02.2021. URL: <https://net.hr/danas/hrvatska/povijesni-pogled-na-daru-iz-jasenovca-film-nije-antihrvatski-ali-su-usporedbe-ustaskog-logora-s-olujom-i-kosovom-potpuno-sulude/>
- Koprivica J. Antonijević: Posle Jasenovca videćete pravu istinu o „Olujii“ // Nova.rs. 21.02.2021. URL: <https://nova.rs/kultura/gaga-antonijevic-posle-jasenovca-videcete-pravu-istinu-o-oluiji/>
- Koprivica J. Dubravka Stojanović o „Dari“: Banalan falsifikat istorije // Nova.rs. 24.02.2021. URL: <https://nova.rs/kultura/dubravka-stojanovic-o-dari-banal-an-falsifikat-istorije/>
- Krtinić M. Srđan Golubović: Izbor srpskog kandidata za Oskara izgubio legitimitet // Danas. 2.12.2020. URL: <https://www.danas.rs/kultura/srdan-golubovic-izbor-srpskog-kandidata-za-oskara-izgubio-legitimitet/>
- Krtinić M. Varajeti: Neskrivena nacionalistička propaganda „Dare iz Jasenovca“ // Danas. 27.01.2021. URL: <https://www.danas.rs/kultura/varajeti-neskrivena-nacionalisticka-propaganda-dare-iz-jasenovca/>
- Krtinić M. Kritika filma „Dara iz Jasenovca“ objavljena u Varajetiju uzburkala srpsku javnost // Danas. 30.01.2021. URL: <https://www.danas.rs/kultura/kritika-filma-dara-iz-jasenovca-objavljena-u-varajetiju-uzburkala-srpsku-javnost/>.
- Matić V. Dara iz Jasenovca, pomografija nasilja pod zaštitom Vučićeva režima // Index.hr. 21.02.2021. URL: <https://www.index.hr/vijesti/clanak/dara-iz-jasenovca-pornografija-nasilja-pod-zastitom-vuciceva-rezima/2255950.aspx>.
- Millá S. Pogledali smo 'Daru iz Jasenovca!' Užas ustaških zločina prikazan je na katastrofalan način // Vecernji list. 21.02.2021. URL: <https://www.vecernji.hr/kultura/pogledali-smo-daru-iz-jasenovca-uzas-ustaskih-zlocina-prikazan-je-na-katastrofalan-nacin-1470693>.

- Mišić G. Kako je ugledni režiser postao 'srpski izrod' i 'državni neprijatelj' // Aljazeera. 13.12.2020. <https://balkans.aljazeera.net teme/2020/12/13/kako-je-ugledni-reziser-postao-srpski-izrod-i-drzavni-neprijatelj>.
- NAJVEĆI HRVATSKI GLUMAC, ON JE REKAO DA BI GA UBILI! Gaga Antonijević gost Kurir televizije! // Kurir. 08.01.2021. URL: <https://www.kurir.rs/zabava/pop-kultura/3600011/pitao-sam-da-u-filmu-o-jasenovcu-igra-najveci-hrvatski-glumac-on-je-rekao-da-bi-ga-ubili-gaga-antonijevic-gost-kurir-televizije>.
- Nenad Polimac o Dari iz Jasenovca: Ne može se priča graditi na zločestim ustašama i nemoćnim Srbima // Jutarnji list. 21.02.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/nenad-polimac-o-dari-iz-jasenovca-ne-moze-se-prica-graditi-na-zlocestim-ustasama-i-nemocnim-srbima-15052326>.
- OTISLI U KRAJNOST Histerija u Srbiji zbog loše kritike 'Dari iz Jasenovca', planiraju tužiti LA Times: 'Negiraju genocid' // Jutarnji list. 07.02.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/histerija-u-srbiji-zbog-lose-kritike-dari-iz-jasenovca-planiraju-tuziti-la-times-negiraju-genocid-15048772>.
- Paić V. Redatelj filma koji je posvađao Hrvate i Srbe u intervjuu za 'Slobodnu': 'Dara iz Jasenovca' nije antihrvatski uradak, razdvaja ustaštvo od hrvatstva // Slobodna Dalmacija. 8.02.2021. URL: <https://slobodnadalmacija.hr/vijesti/hrvatska/redatelj-filma-koji-je-posvadao-hrvate-i-srbe-u-intervjuu-za-slobodnu-dara-iz-jasenovca-nije-antihrvatski-uradak-razdvaja-ustastvo-od-hrvatstva-1076357>.
- Paić V. Nakon što su film 'Dara iz Jasenovca' popljuvali svi, scenaristica rođena u Hrvatskoj, u intervjuu za 'Slobodnu': Ne pogađaju me kritike, meni je sve to slatko // Slobodna Dalmacija. 25.02.2021. URL: <https://slobodnadalmacija.hr/vijesti/regija/nakon-sto-su-film-dara-iz-jasenovca-popljuvali-strani-kriticari-i-pojedini-srpski-povjesnicari-scenaristica-u-intervjuu-za-slobodnu-ne-odustaje-ne-pogadaju-me-kritike-1080074>.
- Pavičić J. Kako je propao srpski nacionalni projekt 'Dara iz Jasenovca' i kakve to veze ima s Hrvatima // Jutarnji list. 13.02.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/kako-je-propao-srpski-nacionalni-projekt-dara-iz-jasenovca-i-kakve-to-veze-ima-s-hrvatima-15050224>.
- Pavlič Z. Dara iz Jasenovca: Dva sata sadizma i opasne manipulacije u kojoj su žrtve bezimena sirotinja, a ustaše stripovska čudovišta // Tropol.hr. 23.02.2021. URL: <https://www.tportal.hr/kultura/clanak/dara-iz-jasenovca-dva-sata-sadizma-i-opasne-manipulacije-u-kojoj-su-zrtve-bezimena-sirotinja-a-ustase-stripovska-cudovista-foto-20210223>.
- Polimac N. UPITNE NAMJERE Variety o srpskom kandidatu za Oscara: 'Taj film je užas Jasenovca samo pretvorio u propagandu' // Jutarnji list. 27.01.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/variety-o-srpskom-kandidatu-za-oscaru-taj-film-je-uzas-jasenovca-samo-pretvorio-u-propagandu-15045993>.
- Polimac N. Ustaško orgijanje, klanje, radanje djece... Sve u prvih sat vremena, a nakon toga - čista dosada! // Jutarnji list. 22.02.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/video/news/ustasko-orgijanje-klanje-radanje-djece-sve-u-prvih-sat-vremena-a-nakon-toga-cista-dosada-15052481>.
- Profesorica dramaturgije usporedila scenarije: Dara iz Jasenovca je plagijat? // Index.hr. 24.02.2021. URL: <https://www.index.hr/magazin/clanak/profesorica-dramaturgije-usporedila-scenarije-dara-iz-jasenovca-je-plagijat/2256709.aspx>.
- Raknić D. NIŽU SE LOŠE KRITIKE LA Times oštro o 'Dari iz Jasenovca': 'Stvarno je cinično da Srbija ovim filmom želi do Oscara' // Jutarnji list. 05.02.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/la-times-ostro-o-dari-iz-jasenovca-stvarno-je-cinicno-da-srbija-ovim-filmom-zeli-do-oscaru-15048411>.
- Starešina V. Hrvatska treba zahvaliti Vučiću na 'Dari iz Jasenovca' // Slobodna Dalmacija. 28.02.2021. URL: <https://slobodnadalmacija.hr/vijesti/hrvatska/hrvatska-treba-zahvaliti-vucicu-na-dari-iz-jasenovca-1080684>.
- SVJETSKA PREMIJERA 'Daru iz Jasenovca' pratilo više od 2,6 milijuna ljudi, RTS: 'Film se gledao u tišini, uz suze' // Jutarnji list. 21.02.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/daru-iz-jasenovca-pratilo-vise-od-2-6-milijuna-ljudi-rti-film-se-gledao-u-tisini-uz-suze-15052347>.
- Trivan: Očekivana reakcija hrvatskih lobista na film „Dara iz Jasenovca“ // Danas. 29.01.2021. URL: <https://www.danas.rs/drustvo/trivan-ocekivana-reakcija-hrvatskih-lobista-na-film-dara-iz-jasenovca/>.
- Vučić pričao o 'Dari iz Jasenovca', dotaknuo se i Hrvata: 'Ni oni, ni mi, nismo preboljeli '91 i '95' // Jutarnji list. 14.02.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/vijesti/svijet/vucic-pricao-o-dari-iz-jasenovca-dotaknuo-se-i-hrvata-ni-oni-ni-mi-nismo-preboljeli-91-i-95-15050591>.

- Vučić: Predložicu da udžbenike iz srpskog, istorije i geografije piše država // Danas. 27.02.2021. URL: <https://www.danas.rs/drustvo/predlozicu-da-udzbenike-iz-srpskog-istorije-i-geografije-pise-drzava/>
- Vučković S. BRUTALNO: Hasanbegović je gledao 'Daru iz Jasenovca'. Rekao nam je što misli o filmu i redatelju // Dnevno.hr. 21.02.2021. <https://www.dnevno.hr/vijesti/hrvatska/brutalno-hasanbegovic-je-gledao-daru-iz-jasenovca-rekao-nam-je-sto-misli-o-filmu-i-redatelju-1680009/>.
- Vurušić V. Kako je Rada s Kozare postala Dara iz Jasenovca: 'Pojavio se taj 'Lady Gaga' i uzeo moju temu!' // Jutarnji list. 25.02.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/kako-je-rada-s-kozare-postala-dara-iz-jasenovca-pojavio-se-taj-lady-gaga-i-uzeo-moju-temu-15053570>.
- Vurušić V. Lordan Zafranović: Snimit ću svoj film o Jasenovcu. Do ljeta bi trebala biti odobrena sredstva // Jutarnji list. 1.03.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/kultura/film-i-televizija/lordan-zafranovic-snimit-cu-svoj-film-o-jasenovcu-do-ljeta-bi-trebala-biti-odobrena-sredstva-15054173>.
- Vurušić V. Skrivaju li Hrvati istinu o Jasenovcu? Na to pitanje odgovorili su nam hrvatski, ali i srpski povjesničari // Jutarnji list. 06.03.2021. URL: <https://www.jutarnji.hr/vijesti/hrvatska/skrivaju-li-hrvati-istinu-o-jasenovcu-na-to-pitanje-odgovorili-su-nam-hrvatski-ali-i-srpski-povjesnicari-15055656>.
- Weissberg Y. 'Dara of Jasenovac' Review: A Holocaust Movie With Questionable Intentions // Variety. 25.01.2021. URL: <https://variety.com/2021/film/reviews/dara-of-jasenovac-film-review-dara-iz-jasenovca-1234890745>.
- Yeomans R. Kontroverzni srpski film o Holokaustu nije antihrvatska propaganda // Balkan Insight. 16.02.2021. URL: <https://balkaninsight.com/2021/02/16/kontroverzni-srpski-film-o-holokaustu-nije-antihrvatska-propaganda/?lang=sr>.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Васильченко А.В. Сексуальный миф III Рейха. М.: Яуза-Пресс, 2008. 507 с. [Vasil'chenko A.V. Seksual'nyj mif III Rejha. M.: Yauza-Press, 2008. 507 p.]
- Эппле Н. Неудобное прошлое. Память о государственных преступлениях в России и других странах. М.: НЛО, 2020. 576 с. [Epple N. Neudobnoye proshloe. Pamyat' o gosudarstvennyh prestupleniyah v Rossii i drugih stranah. M.: NLO, 2020. 576 p.]
- Bullaro G.R. Beyond "Life is Beautiful": comedy and tragedy in the cinema of Roberto Benigni. Houston: Troubador Publishing Ltd., 2005.
- Film and Genocide / Eds. K.M. Wilson, T.F. Crowder-Taraborrelli. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2012. 276 p.
- Finkelstein N. The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering. London: Verso Books, 2000. 150 p.
- Historical Dictionary of Holocaust Cinema / Eds. R.C. Reimer, C.J. Reimer. Lanham: Scarecrow Press, 2012. 247 p.

Белов Михаил Валерьевич, доктор исторических наук, зав. кафедрой, кафедра новой и новейшей истории, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, belov_mikhail@mail.ru

“Dara from Yasenovac” (2020) under the Fire of Criticism

The Serbian film «Dara from Jasenovac» (2020), dedicated to the topic of child survival in a Nazi concentration camp, caused a heated discussion long before it became available to a broad audience. The opponents of the movie considered it to be an exceptional product of state-sponsored propaganda. At the same time, the pre-release confrontation turned out to be a good advertising campaign supported by the harsh critics against their wishes. This is a perfect example of how politics and aesthetics closely converge, intertwine and pretend to be each other in the information age: history (as the pursuit of truth) and the film industry, education and “passive” patriotism. Similarly, the desire for international recognition and national separateness, which are seemingly polar vectors, also mix beyond recognition.

Keywords: *Serbia and Croatia, politics of history, the memory of the genocide, films about the Holocaust*

Belov Michael V., Ph.D., *the Head of the Chair of Modern and Contemporary History at the Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod*, belov_mikhail@mail.ru

С.И. БЕЛОВ

ИСТОРИЧЕСКАЯ СИМВОЛИКА ВИДЕОИГР КАК ФАКТОР КОРРЕКЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ПАМЯТИ НАСЕЛЕНИЯ (НА МАТЕРИАЛАХ ФРАНШИЗЫ ASSASSIN'S CREED)¹

Целью данной работы является оценка потенциала влияния исторической символики видеоигр на систему представлений о коллективном прошлом в массовом сознании. Методология исследования выстроена на основе комбинации дескриптивного анализа с включенным наблюдением. В качестве эмпирической основы работы использован опыт прохождения серии игр Assassin's Creed. Установлено, что в рамках видеоигр социальная память корректируется за счет стигматизации, десакрализации и смены позиционирования «фигур памяти», подмены смыслов в исторической символике и продвижении конспирологического нарратива. Эти приемы релевантны природе социальной памяти и потому обладают высоким потенциалом воздействия.

Ключевые слова: видеоигры, социальная память, коррекция, исторические символы, политика памяти, Assassin's Creed

Как было отмечено Э. Дюркгеймом, представления о коллективном прошлом существуют не только на уровне индивидуальной памяти. Они также формируются на уровне групповой (социальной) памяти. При этом ее функционал не предполагает приоритетного решения таких задач, как накопление и передача достоверной информации, а также выстраивание на ее основе причинно-следственных связей между существующей социально-политической моделью и событиями прошлого. Социальная память, по мнению социолога, начала формироваться еще на стадии формирования в человеческом обществе родоплеменных групп и была призвана в первую очередь обеспечивать устойчивость этих объединений. В отличие от более компактных групп кровных родственников, родоплеменные союзы были менее консолидированы в силу более низкого уровня эмпатии между членами. Как следствие, возникла необходимость в выработке дополнительных обоснований корпоративности, которые обеспечивали бы воспроизводство коллективного сознания – универсального регулятора, существование которого гарантировало бы устойчивость общности. Формирование коллективного сознания требует создания общей системы ценностей, детерминирующих конкретные модели мышления и поведения для членов коллектива. И в рамках решения данной задачи ключевую роль играет именно образ общего прошлого, выработанный в ключе мемориального конформизма. Последнее предполагает, что общество предписывает своим членам единообразно помнить и забывать конкретные события.

В рамках мемориального конформизма происходит сакрализация событий прошлого, в силу чего попытки их ревизии рассматриваются

¹ Исследование выполнено при поддержке Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия».

членами макросоциальной корпорации как недопустимые и заслуживающие осуждения. При этом события прошлого воспроизводятся в рамках мемориального нарратива в виде символов, воплощающих собой ценности, присущие данной корпорации. Придание социальной памяти символической природы не только облегчает трансляцию скрытых в ней смыслов, но и создает «окно возможностей» с точки зрения использования мемориальных ритуалов. Последние предполагают широкое использование таких методов воздействия на коллективное сознание, как эмоциональное заражение и подражание, обеспечивающих высокую эффективность процесса коммеморации².

Опираясь на эти тезисы, М. Хальбвакс развил оригинальную концепцию социальной памяти. Как отметил исследователь, ее специфическими чертами являются схематизм, широкое использование реконструкции и избирательный характер. Социальная память выстраивается преимущественно вокруг представлений о ключевых событиях в жизни социальной корпорации и отличается сравнительно низкой степенью достоверности детализации (с позиции специалиста-историка)³. Конформизм социальной памяти обеспечивается за счет существования дискурсивных рамок, задающих каноническую версию групповой истории. Основную роль в структуре мемориальных рамок играют «фигуры памяти» – символы, воплощающие собой ключевые события общего прошлого (чаще всего – персонифицированные, сакрализованные и обладающие назидательным характером)⁴.

Работы Хальбвакса послужили теоретическим фундаментом для исследований Яна и Алейды Ассман, а также П. Нора, выделившим внутри социальной памяти коллективный и культурный компоненты.

Первый включает в себя представления о событиях, отделенных от текущего момента ретроспективной социализации 4-х поколений, т.е. периодом, не превышающим 80 лет. С одной стороны, коллективную память отличает высокий уровень личностной и эмоциональной значимости, т.к. речь идет о событиях, напрямую затронувших ближайших родственников реципиента коммеморации (в первую очередь – родителей). С другой стороны, коллективная память носит во многом «народный» характер: представления о событиях прошлого реконструируются во многом на основе воспоминаний живых очевидцев и современников.

В рамках культурного сегмента памяти реконструируются события отдаленной ретроспективы. Их образ носит ценностно-мифологический характер и создается преимущественно корпорациями специалистов, обладающих сложными навыками. Причем последние не сводятся к области компетенции профессиональных историков. Напротив, ключевую роль в формировании культурной памяти играют скорее представители различных сфер массового искусства. Художественная литература, ки-

² Дюркгейм 1991: 72–75.

³ Хальбвакс 2007: 152–185.

⁴ Там же.

но, театр, живопись и музыка, в отличие от исторической науки, выстраиваются на основе трансляции запоминающихся и эмоционально насыщенных символов. Для них также характерны ориентация на архетипы, эксплуатация аффекта, упрощенность и доступность. Все это обеспечивает ключевую роль популярной культуры в рамках формирования образов коллективного прошлого. При этом политические и экономические акторы, контролирующие сферу массовой культуры, наделяются функцией «пластичной власти»: им передается контроль над механизмом мемориального конформизма, управляя которым они создают когнитивные схемы для интерпретации событий прошлого или временной режим культуры⁵.

Ключевые отличия как коллективной, так и культурной памяти заключаются в наличии у первых таких свойств, как полнота, сакральность, изменчивость и непреходящая актуальность. Значимым отличием также является наличие «долга памяти» – негласных обязательств, предписывающих необходимость почитания предков⁶.

Описанные выше особенности социальной памяти (схематизм, символический, ценностно-мифологический и во многом инструментальный характер), равно как и ориентация мнемонических акторов на трансляцию мемориального нарратива посредством произведений массовой культуры, обуславливают широкое использование в практиках коммеморации новых развлекательных форматов, в т.ч. видеоигр.

Использование видеоигр в рамках реализации политики памяти является частью куда более широкого процесса, а именно борьбы за обеспечение символической власти. Как было отмечено П. Бурдые, полноценное доминирование политического актора в публичном пространстве невозможно в отсутствие доминирования в такой сфере, как выработка способов оценки и осмысления социальной реальности⁷.

Степень изученности темы сложно оценить однозначно. С одной стороны, имеется ряд исследований, напрямую или косвенно затрагивающих обозначенную тематику, но, с другой – в большинстве случаев их авторы анализируют эмпирический материал вне контекста теории социальной памяти. Так, в работах англоязычных авторов исторические видеоигры анализируются преимущественно в контексте изучения «политико-представительства» и практики «культурного расизма»⁸. В публикациях российских авторов акцент делается на выявлении исторической достоверности нарратива видеоигр, в силу чего зачастую исследователи ограничиваются каталогизацией «мифов о прошлом», анализируя их структуру и функции лишь по остаточному принципу⁹.

⁵ Ассман 2004: 104–107; Ассман 2012: 16–31.

⁶ Nora 2001: 85.

⁷ Бурдые 2007: 64–86.

⁸ Banker 2020: 145; Gilbert 2017: 1–11; 2019: 1–30; Shaw 2019: 4–14.

⁹ Белянцев, Герштейн 2010: 279–283; Володенков, Федорченко 2018: 117–123; Иглин 2015: 52–54.

Рассмотрим в качестве конкретного эмпирического кейса серию игр франшизы *Assassin's Creed*, видео-продукты которой были проданы тиражом свыше 100 млн копий ещё в 2016 г. Нами были проанализированы именно те видеоигры серии, в которых раскрывается т.н. «сакральное прошлое» либо «мифы основания» современных наций. Исключение составляет лишь игра «*Assassin's Creed Chronicles: Russia*», сюжет которой уже был подвергнут нами изучению ранее.

В ее рамках одним из наиболее значимых ресурсов коррекции социальной памяти посредством видеоигр является метод стигматизации либо «наклеивания ярлыков». Как правило, в большинстве видеоигр присутствует разделение фракций на положительные и отрицательные (неигровые). В рамках вселенной *Assassin's Creed* в качестве негативно окрашенной фракции выступают «тамплиеры». С одной стороны, этим термином обозначается реально существовавший рыцарский орден. С другой стороны, тамплиеры обозначены как одна из структурных итераций глобального тайного общества, преследующего деструктивные цели¹⁰. При этом их оппоненты (к ним принадлежат и протагонисты игровой серии) обозначены как «ассасины». Обозначение тех или иных исторических деятелей, ставших прототипами игровых персонажей, позволяет однозначно соотнести определенные фигуры и аффилированные с ними политические силы с «плохой» или «хорошей» сторонами конфликта. Так, к числу тамплиеров либо их союзников создателями игр были причислены Альфред I Великий, Родриго Борджиа, Джироламо Савонарола, Лауреано Хосе де Торрес-и-Айяла, Максимилиан Робеспьер и Уильям Гладстон. В качестве ассасинов создатели видеоигр обозначили Марка Юния Брута и Оноре Мирабо¹¹.

Обозначение игрового персонажа в качестве тамплиера или ассасина предполагает радикальную ревизию ценностей и смыслов, ассоциируемых с конкретной фигурой памяти. В частности, в исторической традиции Англии Альфред Великий всегда позиционировался в сугубо позитивном ключе. Однако мифология игры *Assassin's Creed Valhalla* возлагает на него ответственность за разжигание ксенофобии, межэтнической и межконфессиональной розни, в преимущественно позитивном ключе подавая образы врагов короля – норманнов, вторгшихся в Англию¹². Лауреано Хосе де Торрес-и-Айяла воспринимался испанцами как позитивный персонаж благодаря успехам в борьбе с карибскими пиратами и достижений в области развития экономики Кубы. В игре *Assassin's Creed IV: Black Flag* его заслуги не упоминаются, а антипиратские меры позиционируются как часть заговора тамплиеров. Параллельно карибские флибустьеры позиционируются как анархисты-идеалисты. Так, пиратские капитаны Эдвард Тич, Бенджамин Хорниголд, Мэри Рид и Чарльз Вейн, согласно сюжету игры, пытаются перестроить сообще-

¹⁰ Белянцев, Герштейн 2010: 281.

¹¹ Володенков, Федорченко. 2018: 119.

¹² Иггин 2015: 53.

ство флибустьеров на принципах анархистов-синдикалистов¹³. Имеет место стигматизация определенных макросоциальных групп или социально-политических моделей. Так, в качестве отрицательных персонажей в первой игре серии выступают крестоносцы и их союзники из числа ближневосточных мусульман. События игры *Assassin's Creed: Revelations* разворачиваются в Стамбуле начала XVI в., и там в качестве отрицательных персонажей (тамплиеров) представлены почти исключительно этнические греки, в то время как турецкие подданные султана и даже члены его семьи оказывают поддержку главному герою¹⁴.

Действия сюжета игры *Assassin's Creed Unity* разворачивается на фоне событий Великой французской революции. И по мере раскрытия сюжета выясняется, что свержение династии Бурбонов было организовано силами тамплиеров, разработавших план по уничтожению монархий и дворянства с целью обеспечения контроля над широкими слоями населения и создания капиталистического общества¹⁵.

Помимо стигматизации конкретных исторических деятелей либо макросоциальных акторов, в игре осуществляется и подмена их образов. Например, в игре *Assassin's Creed Syndicate* представлен образ Карла Маркса. Он защищает интересы рабочих, но выступает исключительно с позиций социального реформизма, отрицает использование политического насилия и классовую борьбу. «Убийства и разрушения не решат проблему. Путь к социализму лежит через демократию», – заявляет философ главным персонажам игры в ходе диалога¹⁶.

Отдельно необходимо отметить один из ключевых смыслов рассматриваемой серии игр. Ее создатели позиционируют в качестве движущей силы истории процесса противоборство тайных обществ глобального масштаба, что, гипотетически, может способствовать популяризации конспирологических интерпретаций событий прошлого¹⁷.

Таким образом, в рамках рассмотренного эмпирического кейса видеоигры используются в качестве инструмента коррекции социальной памяти посредством стигматизации базовых символов, определяющих восприятие соответствующих событий прошлого, «наклеивания ярлыков» (как позитивного, так и негативного плана) на макросоциальные группы, подмену смыслов, вкладываемых в образы исторических деятелей, и популяризации когнитивных схем интерпретации истории конспирологического плана. Эти манипуляции, на первый взгляд, могут показаться примитивными. Однако они функционально соответствуют специфике социальной памяти, для которой характерны, схематизм, упрощенность, ценностно-мифологический характер и эмоциональная насыщенность. Последнее позволяет предположить, что мемориальный

¹³ Федорченко, Тедиков, Теслюк 2020: 43.

¹⁴ Черный 2017: 87.

¹⁵ Федорченко, Карлявина, Тедиков, Маркарян 2020. 90-105.

¹⁶ Zamaróczy 2017: 171.

¹⁷ Žukauskas 2018: 97.

нарратив видеоигр способен серьезным образом влиять на восприятие событий прошлого широкими слоями геймеров. Вплоть до полноценной ревизии их представлений о тех или иных исторических событиях.

Впрочем, обозначенные выводы нельзя автоматически экстраполировать на видеоигры за пределами указанного эмпирического кейса. Необходимо отдельно отметить наличие видеоигр, обладающих высоким уровнем исторической достоверности (например, RPG «Kingdom Come: Deliverance» или серии «Total War»). Изученный нами кейс следует рассматривать лишь как один из множества вариантов реализации политики памяти посредством данного ресурса.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Ассман А. Трансформации нового режима времени // НЛО. 2012. № 4 (116). С. 16–31. [Assman A. Transformatsii novogo rezhima vremeni // NLO. 2012. № 4 (116). S. 16–31].
- Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004 [Assman Ya. Kul'turnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti. M.: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2004].
- Белянцев А.Е., Герштейн И.З. Образ страны через компьютерную игру: историко-политический аспект // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 6. С. 279–283. [Belyantsev A.E., Gershtein I.Z. Obraz strany cherez komp'yuternuyu igru: istoriko-politicheskii aspekt // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. 2010. № 6. S. 279–283.].
- Бурдье П. Социальное пространство и символическая власть // Социология социального пространства. СПб., Алетея, 2007. [Burd'e P. Sotsial'noe prostranstvo i simvolicheskaya vlast' // Sotsiologiya sotsial'nogo prostranstva. SPb., Aleteiya, 2007. S. 64–86].
- Володенков С.В., Федорченко С.Н. Цифровые стигматы как инструмент манипуляции массовым сознанием в условиях современного государства и общества // Социологические исследования. 2018. № 11 (415). С. 117–123 [Volodenkov S.V., Fedorchenko S.N. Tsifrovye stigmaty kak instrument manipulyatsii massovym soznaniem v usloviyakh sovremennoogo gosudarstva i obshchestva // Sotsiologicheskie issledovaniya. 2018. № 11 (415). S. 117–123].
- Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991 [Dyurkgeim E. O razdelenii obshchestvennogo truda. Metod sotsiologii. M.: Nauka, 1991].
- Иглин Д.А. Видеоигры как технология политической коммуникации // Сборники конференций НИЦ Социосфера. 2015. № 10. С. 52–54 [Iglin D.A. Videoigry kak tekhnologiya politicheskoi kommunikatsii // Sborniki konferentsii NITs Sotsiosfera. 2015. № 10. S. 52–54].
- Нора П. Проблематика мест памяти // Франция – память. [Nora P. Problematika mest pamyati // Frantsiya – pamyat'. URL: <http://ec-dejavu.ru/m-2/Memory-Nora.html>].
- Федорченко С.Н., Карлявина Е.В., Тедиков Д.О., Маркарян Р.А., Теслюк К.В. Некоторые итоги социологического исследования «Компьютерные игры и политика памяти» // Журнал политических исследований. 2020. № 2. Том 4. С. 90–105 [Fedorchenko S.N., Karlyavina E.V., Tedikov D.O., Markaryan R.A., Teslyuk K.V. Nekotorye itogi sotsiologicheskogo issledovaniya «Komp'yuternye igry i politika pamyati» // Zhurnal politicheskikh issledovaniy. 2020. № 2. Tom 4. S. 90–105.].
- Федорченко С.Н., Тедиков Д.О., Теслюк К.В., Маркарян Р.А. Фактор компьютерных игр в реализации политики памяти // Преподавание истории и обществознания в школе. 2020. № 3. С. 39–47 [Fedorchenko S.N., Tedikov D.O., Teslyuk K.V., Markaryan R.A. Faktor komp'yuternykh igr v realizatsii politiki pamyati // Prepodavanie istorii i obshchestvoznaniya v shkole. 2020. № 3. S. 39–47].
- Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007. С. 152–185 [Khal'bvaks M. Sotsial'nye ramki pamyati. M., 2007. S. 152–185].
- Черный С.Ю. Конструирование прошлого в видеоиграх: игрок как потребитель и соавтор исторического нарратива (проект "Europa Universalis IV") // Шаги-Steps. 2017. Т. 3. № 2. С. 87 [Cherny S.Yu. Konstruirovaniye proshlogo v videoigrakh: igrok kak potrebitel' i

- soavtor istoricheskogo narrativa (proekt "Europa Universalis IV") // Shagi-Steps. 2017. T. 3. № 2. S. 871.
- Banker B. Black Egyptians and White Greeks?: Historical Speculation and Racecraft in the Video Game Assassin's Creed: Origins // Humanities. 2020. № 9(4). P. 145 – 157.
- Gilbert L. "Assassin's Creed reminds us that history is human experience": Students' senses of empathy while playing a narrative video game // Theory & Research in Social Education. 2019. № 47 (3). P. 1–30.
- Gilbert L. "The Past is Your Playground": The Challenges and Possibilities of Assassin's Creed: Syndicate for Social Education // Theory & Research in Social Education. 2017. № 45(1). P. 1-11.
- Nora P. Present, nation, memoire. P., 2001.
- Shaw A. The Tyranny of Realism: Historical accuracy and politics of representation in Assassin's Creed III // Loading... The Journal of the Canadian Game Studies Association. 2015. № 9 (14). P. 4–14.
- Zamaróczy N. de. Are We What We Play? Global Politics in Historical Strategy Computer Games // International Studies Perspectives. 2017. Vol. 18. Issue 2. P. 155–174. URL: <https://doi.org/10.1093/isp/ekv010>.
- Žukauskas A. Video Games and the Politics of Historical Memory: War Memory in American and Russian Video Games // Politologija. 2018. Vol. 90. № 2. P. 88–113.

Белов Сергей Игоревич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, философский факультет, Государственный академический университет гуманитарных наук; belov2006s@yandex.ru

Historical Symbolism of Video Games as a Factor in Correcting the Social Memory of the General Public (on the Materials of the Assassin's Creed Franchise)

The aim of this work is to assess the potential of the influence of the historical symbolism of video games on the system of ideas about the collective past in the mass consciousness. The research methodology is built on the basis of a combination of descriptive analysis with included observation. The experience of passing the Assassin's Creed series of games was used as an empirical basis for the work. It has been established that within the framework of video games, social memory is corrected through stigmatization, desacralization and change in the positioning of "figures of memory", substitution of meanings in historical symbolism and the promotion of a conspiracy narrative. These techniques are relevant to the nature of social memory and therefore have a high impact potential.

Key words: *video games, social memory, correction, historical symbols, politics of memory, Assassin's Creed.*

Belov Sergey Igorevich, PhD, senior researcher, Philosophy Department, State Academic University for the Humanities; belov2006s@yandex.ru

О.В. ФЕДЧЕНКО

ЛЕМУРИИ В САКРАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ ГЛАВЫ СЕМЕЙСТВА В ДРЕВНЕМ РИМЕ СЕМАНТИКА РИТУАЛОВ И РЕЛИГИОЗНОЕ ЗНАЧЕНИЕ

В статье рассматривается архаичный римский праздник Лемурии, основные этапы ритуала и религиозное значение отдельных его элементов. Предпринята попытка переосмыслить значение ритуальных объектов (бобы, медная посуда), используемых *pater familias* во время проведения Лемурий. Анализ ритуала позволяет утверждать, что во время Лемурий происходило выделение сакрального обитаемого пространства семьи из окружающего мира через перемещение отца семейства по подвластной ему территории. Для этого *pater familias* изменял свой социальный статус – сближаясь тем самым с миром «мёртвых». В этом контексте бобы предлагается рассматривать не как жертвоприношение, а как инструмент, который помогал *pater familias* вступить в контакт с Лемурами с целью утверждения его власти на данной территории.

Ключевые слова: *ритуал, sacra privata, Лемурии, Лемуры, pater familias, бобы*

В календаре Нумы указано, что мёртвым были посвящены несколько праздников¹, одни из них – Лемурии. Этот «обряд стародавний», по замечанию Овидия, приходился на 9, 11 и 13 мая. Глава римской семьи (*pater familias*) обходил придомовую территорию, совершая ряд ритуальных действий. Во время обхода он вступал в контакт с духами, пришедшими к его дому. Несмотря на подчёркнуто агрессивный акцент их характеристик², определить характер этих духов (Лемуров) на основании свидетельств античных авторов затруднительно. На мой взгляд, важнее понять, каков был характер этого «контакта», присутствовал ли элемент договора о властных отношениях на данной территории между *pater familias* и Лемурами во время проведения праздника. Для этого необходимо проанализировать ритуальные действия отца семейства во время праздника, что в свою очередь позволит дополнить наше понимание религиозного значения Лемурий в рамках *sacra privata* римской семьи.

Изучение Лемурий в основном фокусируется вокруг вопроса о значении ритуала, исполняемого отцом семейства. Исследователи, обращавшиеся к теме Лемурий, в качестве главной цели ритуала выделяют изгнание духов мёртвых с обитаемой территории: на таких позициях стоят Д. Таниэль, Ф. Гранже, Г. Лэнг, Дж. Люкс³. Лемурии совершались в мае. В. Фаулер указывает на трудности, которые возникают при попытке охарактеризовать положение мая в религиозном календаре римлян, но всё же, по мнению автора, это был месяц очищения, а Лемурии были праздником очищения дома от враждебных призраков⁴. Дж. Люкс допускает,

¹ Fowler 1899: 298.

² Смотри подробный анализ термина Лемуры у Дж. Люкса: Lux 2004.

³ Thaniel 1973: 182-187; Granger 1895: 65; Gordon 193: 78-79; Lux 2004.

⁴ Fowler 1899: 100.

что Лемурии первоначально не были фестивалем мёртвых и лишь ко времени Овидия приобрели такое значение⁵, но остаётся неясным, с каким именно родом мёртвых сталкивается отец семейства при совершении ритуала⁶. По мнению Ч. Кинга, целью праздника, возможно, был «упреждающий удар», который не позволил бы враждебно настроенным духам неожиданно оказаться в какой-то другой день, кроме праздничных, на территории проживания семьи⁷. В целом же Кинг склонен сблизжать Лемурии с Паренталиями, хотя он не раз отмечает, что Лемурии не имеют единой интерпретации⁸.

Ритуал, исполняемый во время проведения Лемурий, включал несколько компонентов. Временной компонент: «В полночь, когда тишина наступала, и все засыпали, Лай умолкал собак и щебетание птиц...»⁹. (Ovid. Fast. V. 429–430). Пространственный компонент – дом и придомовая часть: «И умоляет уйти тень из-под крова его» (ibid. 442), что также следует из общего контекста повествования Овидия. Далее институциональный компонент, где субъект – отец семейства: «И почитали своих дедов умерших сыны» (ibid. 426). Объектом же является его право на данную территорию («мой кров»), но создается препятствие для осуществления этого права – вторжение и угроза сил погустороннего мира: «И умоляет уйти тень из-под крова его» (ibid. 442). Функциональный компонент, который образуют различные ритуальные действия – омовение: «После же, руки свои омыв проточной водою» (ibid. 435); принесение в жертву пищи: «Он, отвернувшись, берет черные в руку бобы» (ibid. 436). Коммуникативный компонент – шумовые эффекты: «он в темескую медь ударяет» (ibid. 441); ритуальные формулы: «Бросив их, он говорит: «Бобы я эти бросаю, / Чтобы себя и своих ими от вас уберечь!» Девять раз говорит он так без оглядки (ibid. 426), ...девять раз повторив: «Уходите вы, отчие маны!»» (ibid. 443). К коммуникативному компоненту необходимо также отнести ритуальные предметы, используемые в ритуале для коммуникации: вода, медный таз, бобы. Нормативный компонент включает в себя выполнение определенных условий, например, временное отделение совершающего ритуал: «В полночь, когда тишина наступала, и все засыпали» (ibid. 429), отец должен был быть босым: «Тут поднимается, сняв обувь свою, босиком» (ibid. 432), далее требуется определенное положение пальцев руки: «Пальцами знак он дает, прижимая их к пальцу большому, чтобы бесплотная тень не повстречалась с ним» (433–434). Выделение компонентов необходимо, чтобы определить какая задача выполняется на каждом этапе ритуала, что в свою очередь позволит приблизиться к пониманию основной цели ритуала.

В начале ритуала происходит определенная дифференциация семейной группы: отец дистанцируется от остальных членов семьи, что,

⁵ Lux 2004: 7.

⁶ Lux 2004: 57.

⁷ King 2020: 167.

⁸ King 2020: 189.

⁹ Перевод здесь и далее Ф.А. Петровского.

видимо, должно было способствовать конструированию особой системы отношений между хозяином данной территории и Лемурами, которые сейчас здесь присутствуют. При анализе этой части ритуалов – когда отец отделяется от своей семьи – возникают вопросы: каково значение дистанцирования главы семейства и почему необходимо бодрствовать до выполнения обрядов? Можно вспомнить праздник, посвященный *Vona Dea*, когда римские матроны дистанцировались от мужчин. Но во время других праздников, например, Терминалий, *pater familias* вместе с женой и детьми совершает обряды у границ своего владения.

Дистанцирование в римской религии, возможно, связано с попыткой социального изменения индивида для того, чтобы обрести черты, которые не свойственны участнику ритуала в повседневной жизни. Например, во время упомянутых ритуалов, посвященных *Vona Dea*, согласно мнению Х. Верснела, женщины становились снова «девственницами», потому что рядом не было мужчин, которые могли бы изменить их сексуальный статус; подобное изменение должно было способствовать увеличению плодородия¹⁰. Если предположить, что тот же самый принцип лежит в основе отделения отца семейства от остальных членов семьи, то встает вопрос: какой новый статус он приобретает? Отец теперь – это индивид, который отделился от коллектива и самостоятельно, не разделяя с ним сакральные функции, исполняет положенные ритуалы, но не совсем ясно, какие изменения происходили в его положении. Понятно, что в данном дистанцировании и уединении присутствует религиозная нагрузка, но какого характера?

За неимением прямых данных можно выдвинуть только несколько предположений. Во-первых, опираясь на рассуждения Ван Геннепа о маргинальных состояниях индивида во время совершения определенных ритуалов, можно сказать об опасности, которая исходила от него. Исследователь считает, что маргинальность носит неопределенный характер, а неопределенность может таить в себе угрозу не только для исполнителя ритуала, но и для других членов общества¹¹. Поэтому *pater familias* находился во время ночных Лемурий в одиночестве, отделяясь от своей семьи, что, предположительно, способствовало её защите. Во-вторых, в контексте ритуала Лемурий следует говорить о соприкосновении со скверной, от чего, возможно, следовало оградить остальных членов семейства. В-третьих, не стоит исключать и вероятность понимания уединения как элемента очищения, когда индивид через ограждение себя от всего мирского избавляется от мира «профанного» и готовится для встречи с «другим», сакральным миром. Но, вероятно, речь идет об уникальном явлении при осуществлении священнодействий римской семьи, когда в соответствии с религиозным мировоззрением создавалась особая сакральная атмосфера для совершения ритуала Лемурий, которое могло включать в себя отдельные элементы перечисленных предположений.

¹⁰ Versnel 1990–1993.

¹¹ Геннеп 2002.

Ритуал совершался ночью, и глава дома должен был встать в полночь. Ожидая нужного времени, он бодрствовал: возможно, речь идёт об испытании сном. Обряды, связанные с потусторонним миром, совершались ночью, но в этнографическом материале есть примеры, где присутствует условие для получения желаемого – не спать до полуночи¹². Здесь следует обратить внимание на один момент, который может помочь объяснить факт уединения и бодрствования отца семейства. Совершая ритуал ночью и в одиночку: «В полночь, когда тишина наступала, и все засыпали» (Ovid. *Fast.* V. 529), отец не спал в отличие от остальных членов семьи, которые теперь не совершали никаких действий, например, трудовых или каких-то иных. Их бездействие, возможно, также создавало особую сакральную атмосферу для совершения ритуалов *pater familias*. Нам известно, что в религиозной практике древних римлян присутствовал запрет на совершение трудовой деятельности в праздничные дни (*Serv. Ad Georg.* I. 268), что являлось в подобной ситуации осквернением всего религиозного праздника, а потому, например, о приближении понтифика сообщал специальный глашатай, чтобы все встречающиеся на его пути отложили свою работу и прекратили всякие занятия (*Maec. Sat.* I. 16. 9; *Serv. Ad Georg.* I.268). Возможно, бездеятельность членов семьи обеспечивалась их сном, а это, в свою очередь, было залогом успешного совершения ритуала Лемурий.

Обращение к теме самого сна и его роли в контексте сакральной сферы может помочь нашему пониманию налагаемого на отца ограничения сном. Данная тема не раз становилась сюжетом греко-римской литературы, что позволяет сделать определенные выводы. Например, Плутарх, рассуждая о способах общения с божествами, утверждал, что пророческая сила души скрывается, но именно сон может эту силу высвободить (*Plut. De defc. orac.* 40). Овидий пишет: «...увидал ты во сне заступника бога стоящим/Возле постели твоей, о римлянин!», т.е. бог предстал перед человеком именно во сне (Ovid. *Metam.* XV. 641–662). Павсаний в «Описании Эллады» рассказывает об оракуле Ино, где люди консультируются с богиней во сне, и она отвечает им, посылая определенные сновидения (*Paus.* III. 26.1). В этих свидетельствах речь идёт об общении с богами, которые либо пророчествуют, либо просто предстают перед человеком, и нет никакого намёка на исходящую от них враждебность – наблюдается некий оттенок доброжелательности во взаимоотношениях. Поэтому, возможно, бодрствование отца отличало его от других членов семьи, которые спят, отсутствие сна помогало отцу отделиться от живущих, изменить свой социальный статус, не предполагающий «доверительного» общения с богами. Важно отметить, что Эней и Одис-

¹² Данный запрет был обусловлен у разных народов следующими причинами. Например, сон может выдать живого человека, которому со стороны мертвецов может быть нанесен вред, или злые духи могли навредить заснувшему, хотя последний должен обязательно бодрствовать, так как именно в этот момент происходит важное событие в его жизни, например, инициация: Пропп 1998: 20-21.

сей путешествовали по подземному миру именно во время бодрствования, где они общались с умершими предками (Verg. Aen. VI. 260–264). Преодоление сна делает сущность человека иной, придает ему особые силы, которые высвобождаются для свершения чего-то особого, что было бы ему недоступно, не пройди он этого испытания. Дж. Люкс пишет, что середина ночи – это время, когда мёртвые были наиболее активны, кроме того, полночь и полдень считаются временными порогами, когда призраки умерших могут переходить в противоположные миры¹³. У Горация колдунья Канидия и Саганна действуют ночью: «...Лик свой прекрасный луна, проходя по лазурному небу... Черную ярко и кровью наполнили яму, чтоб тени / Вызвать умерших – на страшные их отвечать заклинанья» (Hor. Sat. I. 8. 22–29) (пер. М. Дмитриева).

Не только бодрствование, но и босые ноги *pater familias* выступают важным условием для подготовки к основной части ритуала – обходу и контакту с духами. Петроний сообщает: «В прежние времена выходили именитые матроны босые, с распущенными волосами на холм и с чистым сердцем вымаливали воды у Юпитера, – и сразу же лил дождь как из ведра...» (Petr. Sat. 44) (перев. В.А. Амфитеатровой-Кадашевой). У Овидия: «Шел я когда-то домой в день праздника Весты дорогой/Новою там, где теперь к Римскому Форуму ход/Вижу, спускаясь туда, идет босая матрона» (Ovid. Fast. VI. 395–397). Ноги освобождались от обуви по нескольким причинам. Возможно, римляне, совершающие ритуал, хотели избавиться от неких сдерживающих сил, заключенных в ремнях, которыми обувь крепилась к ногам. Материал, из которого изготавливали обувь, считался нечистым, ведь он сделан из кожи мёртвого животного, при этом не являющимся жертвой: «Не позволяют вносить при этом в святилище кожи/Чтобы святых очагов трупами не осквернять» (Ovid. Fast. I. 629–630). Так пишет Овидий о запрете вносить кожу или шкуры мёртвых животных в святилище богини Карменты, покровительницы беременности и родов. Так что данный запрет неслучаен, он указывает на характер богини – покровительницы всего «живого». Фламиника могла носить обувь, только сделанную из кожи животного, которое умерло не собственной смертью (Fest. P. 153 L), т.е. было принесено в жертву.

¹³ Lux 2004: 45. Дж. Люкс с опорой на Д. Фелтона пишет, что проведение ритуала ночью имеет смысл, если учесть, что нам известны описания призраков, имеющих различные цветовые оттенки, например, белые, черные и даже прозрачные. Поэтому при дневном свете прозрачного призрака будет не видно, а во время дневного света не будет виден белый призраок, но в полной темноте, при едва зажженной лампе, видны все три. Можно предположить, что отец, совершая ритуал ночью, должен был себе каким-то образом освещать путь, вероятно, он держал в руке маленькую пальцевую лампу. Лампы для пальцев были очень компактными и с ними достаточно легко справиться даже тогда, когда надо что-то еще делать руками или держать другой предмет в руке. Д. Фелтон отмечает, что, когда древние авторы пишут о появлении призрака, обычно рядом присутствует лампа или какое-то другое тусклое освещение (Plin. NH. VII. 27. 5-11; Lucian. Philops. 30-31); Felton 1999: 55. О лампах и освещении см. также: Toynebee 1971: 61-64.

Таким образом, обувь, сделанная из кожи и имеющая ремни, была под запретом во время исполнения ритуалов. В момент установления запрета, будь то матрона или супруга жреца Юпитера, они либо собирались вступить в контакт с богом, либо уже служили ему, но в любом случае мы говорим о лицах, контактирующих с божеством.

Далее глава дома оmyвает руки: «После же, руки свои оmyв проточной водою» (Ovid. Fast. V. 435). Таким образом, используемая в ритуале вода обязательно должна быть проточной, чтобы быть наиболее чистой в религиозном смысле. Г.С. Кнабе справедливо отметил: «В римской мифологии в основе каждого культа обычно лежал некоторый исходный образ-понятие. Когда речь шла о проточной воде источников и рек, таким образом-понятием была энергия, с которой вода, подчиняясь неведомой силе, вечным током устремлялась из тьмы, где дотолле пребывала, на белый свет. Непосредственным предметом почитания в культе источника было именно само не подчиняющееся никакой внешней силе вечное и свободное истечение»¹⁴. Проточная вода применялась для очищения храма жрицами Весты. Сервий сообщает, что, если вода не была проточной, она не может быть использована в очищении, в частности, храмовый мусор весталки должны были выбрасывать в Тибр (Serv. Ad Aen. VII. 150). У Овидия: «Вот что супруга рекла главного фламينا мне: «Вплоть до того, пока грязь, у троянской оmyтая Весты, / В медленном Тибре мутясь, не доплывет до пучин...» (Ovid. Fast. VI. 226–228)¹⁵. Вода использовалась для очищения перед совершением ритуала, что было необходимо для подготовки исполнителя к совершению ритуального действия: «...очищение тела проходит либо от окропления водой, либо по прошествии нескольких дней» (Cic. De leg. II. X. 24).

Все эти очищения, окропления, посвящения готовили главу семьи к сакральному акту, отделяя его от обычной жизни и вводя шаг за шагом в сакральный мир, что, по мнению А. Юбера, помогало выделить особую священную энергию, необходимую для контакта с сакральной сферой¹⁶.

Глава дома, таким образом, получал необходимую силу из бодрствования и омовения, а ночная тишина должна была сформировать последующий контраст с ударами в медный таз. Поэтому на данном этапе ритуала мы видим, как «звуковой» символ – полночная тишина – является временным и предшествующим противоположному «звуковому» символу – шуму. Временная тишина (ночь) сама по себе не должна рассматриваться только как та часть суток, которая более всего подходит для общения с духами. Необходимо, на мой взгляд, учитывать и другой фактор. Ночная тишина даёт возможность отцу, который вскоре повстречается с опасностью, подготовиться через ряд действий к кульминационному моменту ритуала. Отец пока изменяет свой статус, а для этого нужна тишина; выполнив некоторые условия, он будет готов и совершит обход

¹⁴ Кнабе 1986: 44–45.

¹⁵ Lennon 2011: 54.

¹⁶ Мосс, Юбер 2000: 27.

своих владений, производя определенные шумовые эффекты, которые, возможно, следует рассматривать как инструмент привлечения духов¹⁷.

Во время ритуала глава семьи думал и о своей защите: «Пальцами знак он дает, прижимая их к пальцу большому, чтобы бесплотная тень не повстречалась с ним» (Ovid. Fast. V. 433–434). Домовладыка, соединив пальцы вместе, пытается создать некое замкнутое пространство, которое выступает в качестве защитного поля от внешних сил. Римскую невесту защищали с помощью особой прически, когда волосы разделяли на шесть прядей, а затем их соединяли на затылке конусом (Fest. P. 454L; Plaut. Most. 224–225), невеста надевала тунику и завязывала шерстяной пояс особым узлом (Fest. P. 55L). Возможно, сила созданного пальцами закрытого пространства тождественна силе завязанного узла. Pater familias подобными действиями пытался защитить себя: «Чтобы бесплотная тень не повстречалась с ним» до того, как он проведет очищение водой. Этот принцип, по мнению Дж. Люкса, не будет действовать в тех ритуалах, где человек хочет «эффективно» молиться богам, потому что в таких случаях он должен быть свободен от узлов и других ограничивающих его элементов. Например, когда mater familias молилась Юноне Луцине, на ее одежде не должно было быть никаких узлов, / Между собою персты сплетя наподобие гребня»¹⁸ (Gell. X. 15. 9). В мифе о рождении Геракла Юнона, чтобы задержать роды: «...на жертвенник села / Возле дверей и, колено одно положив на другое, / Между собою персты сплетя наподобие гребня»¹⁹ (Ovid. Met. IX. 297–299). Геракл смог появиться на свет только тогда, когда богиня: «...привскочила, и вдруг развела в изумленье руками...» (ibid. IX. 314–315), разорвав, таким образом, сплетённые пальцы рук. Соединённые колени и пальцы рук образуют эффект блокировки, чтобы создать препятствие для высвобождения определенных сил, но в случае с отправлением ритуала pater familias во время Лемурий мы наблюдаем обратный эффект: отец прижимает пальцы, чтобы защитить себя и не «отпускать» необходимые ему силы.

Овидий пишет, что pater familias берёт чёрные бобы и при этом не должен смотреть на духов: «Он, отвернувшись, берет чёрные в руку бобы; / Бросив их, он говорит: «Бобы я эти бросаю, чтобы себя и своих ими от вас убересть!» / Девять раз говорит он так без оглядки» (Ovid. Fast. V. 436–439). Мёртвым в Риме были посвящены и другие праздники, например, Фералии и Розалии, но об использовании бобов членами семьи в качестве жертвоприношения умершим на этих праздниках в источниках не сообщается. Овидий, описывая Фералии, пишет, что члены семьи могли оставить на дорогах в черепке и у могил небольшие дары: венки, фрукты, вино, соль, хлеб, цветы фиалки (Ovid. Fast. II. 563–616). В другом случае, например, на Розалии, отец и домочадцы возлагали к моги-

¹⁷ Геннеп 2002: 57.

¹⁸ Перевод здесь и далее А.П. Бехтер.

¹⁹ Перевод здесь и далее С.В. Шервинского.

лам цветы – розы или лилии (Verg. Aen. VI. 884–886). Таким образом, во время других праздников, связанных с почитанием мёртвых, мы не видим жертвоприношения бобов, за исключением Паренталий, о чём сообщает Фест (Fest. P.77L). Но на Паренталиях были и другие виды жертвоприношений, на Лемуриях же только бобы. В календаре Лемурии были отмечены буквой N (*dies nefasti*). Другие связанные с мёртвыми праздники обозначались F или FP²⁰. Фаулер считает, что в различии этих римских праздников отражается два подхода в отношении живых к мёртвым: «В одном случае они (мёртвые) дружественны, так как похоронены с должными ритуалами и после достаточным образом «присмотрены», или они были забыты и как следствие ужасны и завистливы»²¹.

В античной традиции бобовые были связаны с миром скверны. Авл Геллий пишет: «У жреца Юпитера существует обычай не прикасаться к козе, сырому мясу, плющу и бобу, и не называть (их)» (Gell. X. 15. 12). Плутарх отмечает, что употреблять в пищу бобы запрещено всем, кто хранит священную чистоту: «Почему те, кто хранит священную чистоту, должны воздерживаться от бобовых?», «...бобовыми по преимуществу пользуются на тризнах и для призывания душ предков?»²² (Plut. Quest. Rom. 95). Плиний пишет, ссылаясь на Варрона, о вере римлян в то, что души мёртвых находятся в бобах (Plin. NH. XVIII. 118). Воздержание от бобовых известно у пифагорейцев, они считали, что благодаря цветению бобов души возвращаются на землю для перевоплощения, и по этой причине они же отказывались ходить по бобовому полю в период цветения²³.

Дж. Люкс обращает внимание на то, что обычно для избавления от духов мёртвых используют в ритуалах молоко, воду, мёд, вино и кровь, а тут неожиданно появляются чёрные бобы²⁴. Б. Надь, усматривая тесную связь между Лемуриями и священнодействиями Аргеев²⁵, обращает внимание на то, что во время Аргеев с моста сбрасывали соломенные куклы, т.е. присутствовала определённая внешняя схожесть жертвы с человеком. А во время ритуала Лемурий *pater familias* произносит формулу: «Бобы я эти бросаю, чтобы себя и своих ими от вас убересть!». В данном случае бобы предлагается рассматривать как жертву – заменитель членов семьи. И во время Компиталий домочадцы вывешивали на пороге шерстяные шары и куклы, имевшие внешнее сходство с человеком (Fest. P. 273L). Таким образом, в обоих случаях мы видим, что жертва-заменитель представлена в виде человеческого образа. Овидий пишет о бобах чёрного цвета (Ovid. Fast. V.436). Ч. Кинг обращает внимание на то, что у рим-

²⁰ ILS. Vol 2. 8744: 987-991. *Fasti* (F), дни, в которые можно было вести гражданские и юридические дела; *nefasti* (N) дни, в которые эти действия были запрещены; *fasti publici* или *fasti principio* – дни, в которые происходило деление на *fasti* по утрам и *nefasti* днём и вечером.

²¹ Fowler 1899: 108.

²² Перевод здесь и далее Н.В. Брагинской.

²³ Burkert 1972: 183-185, смотри также Parker 1983: 357 и Détienné 1970: 141-162.

²⁴ Lux 2004: 51.

²⁵ Nagy 1985: 15-16.

лян была традиция приносить в жертву подземным божествам животных чёрного цвета, потому что чёрный цвет ассоциировался со смертью и подземным миром. Бобы, по замечанию автора, это один из немногих сельскохозяйственных продуктов, которые могут быть чёрными в полностью съедобном состоянии, т.е. будучи приготовленными, что можно сравнить с «жизнью» в одежде «смерти»²⁶. Высказывается также мнение, что бобы в данном ритуале – это уже нечто «мёртвое», необходимое для того, чтобы мёртвые начали взаимодействовать с живыми, как в случае с Одиссеем, предлагавшим кровь для питья призракам, чтобы те согласились на общение с ним²⁷. В данном элементе ритуала бобы являются, безусловно, «доминирующим символом».

Дж. Люкс считает, что для обозначения умерших в целом римлянами используется слово *Manes*, а Лемуры – это особый тип умерших, видимо, преждевременной смертью, поэтому жертва на Лемуриях (бобы) и отличается от жертвоприношения просто умершим. Дж. Люкс не предлагает объяснений, почему же бобы жертвовали только на Лемуриях, а на других праздниках мёртвых их не было. Бобы, на мой взгляд, не являются жертвой изначально, бобы – это инструмент, с помощью которого отец приобщается к миру мёртвых. Держа бобы в руке, отец семейства приобретает новую ипостась, необходимую для общения, а выбрасывая их призракам, он возвращается к живым.

Дж. Люкс пишет, что использование бобов не присуще общению с мёртвыми на других фестивалях или некромантических обрядах, в то время как мёртвые угрожают именно во время таких праздников или ритуалов²⁸. Необходимо отметить, что бобы применялись и на Фералиях, но характер их использования отличался от Лемурий. В ритуале Фералий, направленных на умиловивление предков, главная роль отводилась не очагу, а порогу, где пожилая женщина «ладан кладёт под порог, тремя его пальцами взявши» (Ovid. *Fast.* II. 573), держа во рту при этом семь чёрных бобов (ibid. 576). Мы видим здесь использование бобов во время совершения определенных религиозных, скорее даже магических процедур. При этом очевидно, что бобы не выступают в качестве жертвоприношения, они являются необходимым элементом ритуала и находятся во рту, пока старуха: «Темный вяжет свинец тройною заклятою ниткой... Жарит потом на огне зашитую голову рыбки, / Что залепила смолой, медной иглой проколов, льет вино...» (Ovid. *Fast.* V. 575–579). Таким образом, мы имеем пример, где бобы не выполняют функцию жертвы, а, видимо, необходимы для совершения самого ритуала.

Если условно ритуал Лемурий разделить на две части (первая, где происходит якобы жертвоприношение бобов, и вторая, когда отец ударяет в таз и произносит ритуальную формулу), то получается, что жертвоприношение осуществляется до ударов и ритуальной формулы. Соглас-

²⁶ King 2004: 162.

²⁷ Leonard 2018: 13.

²⁸ Lux 2004: 68.

но Дж. Шайду, жертвоприношению предварялось *praefatio* – некое приглашение богов на жертвоприношение, демонстрация намерения принести жертву со стороны исполнителя ритуала²⁹. Однако в рассказе Овидия отец оmyвает руки и бросает бобы, не призывая при этом богов или духов, которым они предназначались, т.е. не происходит никакого предварительного установления контакта с теми, кому отец жертвует. Затем происходило *immolatio* – освящение жертвы, чего мы тоже не наблюдаем в ритуале Лемурий. Таким образом, в ритуале отсутствуют характерные для римского жертвоприношения элементы. Возможно, ритуал описан Овидием с сокращением некоторых этапов, либо перед нами текст, в котором сохранено описание всех этапов, но Овидий допускает в отдельных его моментах вольные интерпретации. Ч. Кинг, однако, считает, что нет никаких оснований полагать, что Овидий мог не знать подробностей ритуала, который был ещё популярен в его время³⁰. Но знание ритуала не исключает возможности небольшой поэтической вольности со стороны Овидия, что косвенно может быть подтверждено сообщением Варрона, который пишет, что во время Лемурий ночью бросали бобы и изгоняли лемуринов «за дверь»: «*fabam iactant noctu ac dicunt se Lemurios domo extra ianuaum eicere*» (Non. 135 M). Две разные версии: у Овидия это придомовая территория, а у Варрона – изгнание лемуринов за дверь, т.е. за порог дома. Но подобная ситуация может свидетельствовать о том, что более древние представления о природе Лемуринов, с которыми отец вступает в контакт во время праздника, отличалась от тех, которые донесли до нас традиции, что в свою очередь привело к некоторым расхождениям.

На этом этапе ритуала глава семьи не оборачивается, чтобы не видеть духов и уберечься от опасности, которую они могут ему причинить. Запрет на поворот назад – необходимое условие, например, при совершении заклинания: «Амариллида, за дверь ты вынеси пепел, к потоку, / Там через голову брось, но назад не смотри» (Verg. Buc. VIII.101–102). Или, например, в мифе о Девкалионе, где Фетида говорит: «Выходите из храма; / Головы ваши покрыв, одежд пояса развяжите / И через плечи назад мечите праматери кости» (Ovid. Met. I. 381–383). «Через плечи назад» предполагает запрет оглядываться, условие, которое должны были выполнить Девкалион и его жена, чтобы возродить человеческий род. Но, вероятно, отец семейства не поворачивается потому, что он теперь в какой-то степени сам «мертвец» и, повернувшись, может увидеть духов. Ведь живые мёртвых не видят без, например, специального освещения, теперь же он мог их увидеть, а это может его погубить. Дж. Люкс обращает внимание, что нет никаких указаний о том, что Лемуриды не хотят быть увиденными и что они исчезнут, если на них посмотрит отец; и если бы посмотрев на Лемуридов, их можно было бы заставить уйти, то зачем тогда жертвовать бобы и выполнять другие части ритуала³¹.

²⁹ Шайд 2006: 89.

³⁰ King 2020: 161.

³¹ Lux 2004: 52.

На следующем этапе ритуала *pater familias*, «снова коснувшись воды...» (Ovid. *Fast.* V. 441), продолжает обходить свои владения. Касание воды разделяет ритуальную формулу на две части, и это имеет определенный смысл. Для произнесения первой отцу необходимо было изменить свой статус, чтобы контактировать с духами, и это сопровождалось первой частью формулы. Цель же второй части уже не предъясвляет к домовладке особые требования, потому что здесь отсутствует элемент переговоров между хозяином и духами.

Важным этапом в ритуале, формирующем пространственные отношения, является обход территории с использованием шумового эффекта. Вполне допустимо, что, ударяя в таз, отец не изгонял духов, а наоборот, привлекал к себе их внимание, призывая тем самым к дальнейшему контакту, но уже находясь в другом состоянии – состоянии «живого» человека. Возможно, этот обход главой семьи является неким воспроизведением ранее происходившего, т.е. когда отец впервые обозначал границы своей территории. Повторение прошлого – это возобновление, некое вспоминание исходных данных, которые, обновляясь, создают новый виток отношений между главой семейства – хозяином данной территории – и пришедшими духами. Эти отношения не лучше и не хуже прежних, они просто вновь установленные, их главной задачей является утверждение власти отца на данной территории. В основе таких представлений может лежать сама периодичность, повторяемость праздника Лемурий каждый год. По мнению Г.С. Кнабе, например, легенда об Анне Перенне – один из признаков того, что в римском народно-мифологическом мировосприятии наряду с представлением о неподвижно сохраняющемся времени существовало и представление о его движении, сломах, об изживании прошлого и становлении нового³². Каждый год римляне провожали и уничтожали прошедшее за год время во время праздника, посвященного Анне Перенне. Поэтому новый год заставлял отца семейства возобновлять властно-пространственные отношения во время Лемурий или, например, других праздников (Терминалий, Компиталий).

Далее глава дома «...в темесскую медь ударяет» (Ovid. *Fast.* V.441). Овидий не называет, в какой именно предмет ударяет глава семейства, возможно, это какой-то кухонный таз или большое блюдо. Темеса – горд на юге Италии, известный своей медью, которая была предпочтительнее для ритуальных церемоний, так как это был сырой необработанный материал³³. Вероятно, именно из него изготавливали первые предметы ритуального характера, что придавало этому металлу сакральный характер. Ножом с закругленной рукояткой, скреплённой медными гвоздями, пользовались весталки для работы на священных полях (*Fest. P.* 473L; *Serv. Ad Aen.* 4. 262). Авгурь, когда очищали предназначенное место для наблюдений за звёздами, помещали тут же вырезанную из медного листа бляшку в форме звезды (*Fest. P.* 476L).

³² Кнабе 1991: 282.

³³ Lux 2004: 53.

Глава семьи, исполняя ритуал, произносил заклинание девять раз, т.е. присутствовало такое условие как многократность повторения, что придавало посланию духам магический оттенок³⁴. Зачем необходимы эти избыточные повторения? Трижды три – число, доведенное до совершенства. Девятикратное повторение команды дает больше уверенности, чем при повторении три или шесть раз, – видимо, так считали исполнители ритуала. В римской религиозной традиции, по замечанию В. Фаулера, восходящей к магическим культам, можно встретить следы использования чисел 3, 9 и 27, например, у Варрона (Varr. R.R. 1. 2) или Овидия (Ovid. Met. XIV. 58). Известная римлянам девятидневная неделя дала начало понятию *trinum nundinum* или периоду 27 дней³⁵. Нам неизвестна ни ритмичность фразы, ни другие её вокальные особенности. В данном случае Овидий только указывает, что отец произносит ритуальную формулу вслух: «Бобы я эти бросаю, чтобы себя и своих ими от вас уберечь!», – и это первая часть формулы, – а затем «снова коснувшись воды, он в темесскую медь ударяет» (Ovid. Fast. V. 441). Неудивительно, что *pater familias* должен снова омыть руки в конце ритуала, прямо перед новой вокальной частью, т.е. второй частью формулы: «Девять раз повторив: «Уходите вы, отчие Маны!»» (Ovid. Fast. V. 443).

Обряд считается завершённым, когда отец уже может обернуться: «Он, обернувшись, свой этим кончает обряд» (Ovid. Fast. V. 444). Трудно не согласиться с Дж. Люксом, что это весьма нетипичный финал, потому что в фольклорной традиции чаще речь идёт о том, что приходится идти задом наперёд или просто пятиться³⁶. В знаменитом мифе об Орфее и Эвридике Орфей, уже находясь на границе земного мира и подземного, нарушает требование Аида – не оглядываться на жену до тех пор, пока они не вернутся домой: «Не обращать своих взоров назад, доколе не выйдет / Он из Авернских долин...» (Ovid. Met. X. 51–52). Таким образом, Орфей мог оглянуться, лишь вернувшись в царство живых, когда субъект ритуала закончил действие и произошло его перемещение в пространстве. И во время Лемурий отец может оглянуться в самом конце, когда выполнены все этапы ритуала, когда завершён обход территории, таким образом, происходит символический возврат в мир живых.

Из контекста повествования Овидия следует, что *pater familias* постоянно перемещается по территории. Обход территории – важнейший аспект праздника Лемурий, который мы можем наблюдать и во время других ритуальных практик римской семьи. Катон сообщает, что когда глава семьи приезжал в загородный дом, он приветствовал фамильных ларов и обходил кругом свои владения (Cato. RR. II. 1). Возможно, присутствие отца и его перемещение по подвластной ему территории носило сакральный характер, этим перемещением он возобновлял границы своих владений. Другим видом перемещений являются *suovetaurilia* –

³⁴ Объяснения подобного употребления чисел см.: Lux 2004: 52-53, 55-57.

³⁵ Fowler 1902: 211.

³⁶ Lux 2004: 52.

шествие вдоль границ вместе со кабаном, бараном и быком. Процессия три раза обходила имение, в заключение животные приносились в жертву Марсу, а с подношениями вина и молитвами – Янусу и Юпитеру (Cato. RR.CXLI. 1–3). Круговой обход семьёй с жертвенными животными своего имени, видимо, предполагал создание некоего магического круга, что должно было защитить поле, урожай, скот и саму семью от злых сил. В случае с Лемуриями *pater familias* через ряд ритуальных действий приобретал новый статус, который позволял ему противостоять угрожающей семье силе Лемууров.

Таким образом, во время Лемурий происходило выделение обитаемого пространства из остального окружающего мира через перемещение отца семейства по подвластной ему территории, что указывает на пространственный аспект данного ритуала. Более того, сакральная топография римской семьи расширяется, выходит за границы пространства дома. Отец, покидая очаг и переступая порог дома, лишается защиты предков и остается в полном одиночестве, что, безусловно, является важной составляющей всего ритуального действия. В отличие от Терминалий, когда происходит вынос огня из домашнего очага к границам приусадебного участка семьи, во время Лемурий ничего подобного не происходит. Мы не видим здесь, так сказать, «распространения» защитных сил предков за порогом дома, что безусловно отражается на статусе *pater familias*, делая его скорее более близким к миру мёртвых, нежели живых. Подобно фламину Юпитера, которому запрещено соприкасаться с мёртвым телом, отец тоже дистанцируется, но – от всего живого. В этом контексте используемые им бобы рассматривать не как жертву, – что, видимо, является более поздним установлением, – а как необходимый инструмент для проведения ритуала. Выход за порог дома и использование бобов – всё это помогало отцу семейства изменить статус и отделиться от мира живых. Покинув дом и своих родных, выйдя за порог, он уже не принадлежал к этой социальной группе, члены которой не могли вступить в контакт с духами в данном случае. *Pater familias*, временно отделившись, не изгонял духов, а вступал с ними в переговорные отношения, тем самым утверждая свою власть на данной территории. Интерпретации Лемурий постоянно менялись, приспосабливаясь к новым историческим реалиям, нагружая отдельные элементы ритуала новым смыслом, но неизменным остается роль *pater familias* в формировании властных и пространственных отношений в рамках *sacra privata* римской семьи.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Геннеп А., ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 1999. с.198. [Gennepep A., van. Obyady perekhoda: Sistematicallye izuchenie obyadov. M.: Vostochnaya literatura, 1999. 198 s.]
- Кнабе Г.С. Древний Рим – история и повседневность. М.: Искусство, 1986. 205 с. [Knabe G.S. Drevnij Rim – istoriya i povsednevnost'. M.: Iskusstvo, 1986. 205 s.]
- Кнабе Г.С. Материалы по общей истории культуры и истории культуры Древнего Рима. М.: Индрик, 1994. 528 с. [Knabe G.S. Materialy po obshchej istorii kul'tury i istorii kul'tury Drevnego Rima. M.: Indrik, 1994. 528 s.]

- Мосс М., Юбер А. Социальные функции священного. СПб.: Евразия, 2000. 448 с. [Moss M., YUber A. Social'nye funktsii svyashchennogo. Spb.: Evraziya, 2000. 448 s.]
- Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 1998. 336 с. [Propp V. Istoricheskie korni volshebnoy skazki. M.: Labirint, 1998. 336 s.]
- Шайд Дж. Религия римлян. М.: Новое издательство, 2006. 280 с. [SHajd Dzh. Religiya rimlyan. M.: Novoe izdatel'stvo, 2006. 280 s.]
- Burkert W. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge: Harvard U.P., 1972. 535 p.
- Granger F. The Worship of the Romans: Viewed in Relation to the Roman Temperament. London: Methuen, 1895. 324 p.
- Gordon J. Laing Survivals of Roman Religion. NY: Longmans, Green and Co., 1931. 270 p.
- Détienné M. La cuisine de Pythagore // Archives de sociologie des religions. 1970. 29. P. 141–162.
- Fowler W.W. The Number Twenty-Seven in Roman Ritual // CR. 1902. V. 16. P. 211–212.
- Fowler W.W. The Roman Festivals of the period of the Republic. L.: Macmillan, 1899. 400 p.
- King Ch. The ancient romana afterlife Di Manes, Belif, and the cult of the dead. Austin: University of Texas Press, 2020. 300 p.
- Lennon J. Carnal, bloody and unnatural acts: religious pollution in ancient Rome. Thesis submitted to the University of Nottingham for the degree of Doctor of Philosophy, 2011. 27 p.
- Leonard J. L. Interpreting the Lemuria as Pietas. Southern Illinois: Southern Illinois University Carbondale, 2018. 83 p.
- Lux J. Examination of the Lemures and the Lemuria. Florida: University of Florida, 2004. 72 p.
- Nagy B. The argei puzzel // AJAH. 1985. V. 10 (1). P. 1–27.
- Parker R. Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion. Oxford: Clarendon Press, 1983. 413 p.
- Thaniel G. Lemures and Larvae // AJPh. Vol. 94. № 2. 1973. P. 182–187.
- Toynbee J. Death and Burial in the Roman World. London: Thames & Hudson, 1971. 336 p.
- Versnel H. S. Inconsistencies in Greek and Roman religion. 2 Bände. Leiden; New York: Cologne: E. J. Brill, 1993. 354 p.

Федченко Оксана Владимировна, учитель истории МБОУ «Школа № 25» г.о. Балашиха; tiberis30@yandex.ru

The Lemures in the Pater Familias' Sacral Practice in Ancient Rome: Semantics of Ritual and Religious Significance

This article discusses the archaic Roman *Lemuria* feastival, main stages of its ritual and religious significance individual elements of it. An attempt is made to rethink the meaning of ritual objects used by the *pater familias* this festival (beans, copper dishes). The analysis of the ritual allows us to assert that there was a sacred family living space allocation and expanding from the outside world when the *pater familias* walked across on its territory during the *Lemuria* feastival. The *pater familias* had to change a status to achieve this, getting closer to the world of the dead thereby. It is proposed to consider the beans not as a sacrifice but as a necessary tool, which helped to contact *Lemures* possible in order to establish the *pater familias* authority over that territory in this context.

Keywords: ritual, *sacra privata*, *Lemuria*, *Lemures*, *pater familias*, beans

Oksana Fedchenko, History teacher, Secondary General School 25; Balashikha, Russia; tiberis30@yandex.ru

**КОНСТАНТИН I И ФИЛОСОФЫ:
НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ И
РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ ХРИСТИАНСКОГО АВГУСТА¹**

Статья посвящена проблеме взаимоотношений императора Константина I с представителями философских школ востока. В работе освещаются представления об общественной роли философов в поздней Римской империи, прослеживается эволюция социально-политического статуса выпускников философских училищ в конце III – первой половине IV в. После объединения государства под скипетром Константина император пытался заручиться поддержкой своих восточных подданных, проводя политику максимального благоприятства по отношению к крупным образовательным центрам и школам восточных провинций. Он наполнил свой двор философами, а в новооснованном Константинополе открылись многочисленные философские и риторические школы. Вместе с тем неприятие языческими интеллектуалами ряда аспектов социально-экономической и особенно религиозной политики императора, привело к трагическому разрыву между философами и христианским августом. Против сохранивших верность традиционным культам интеллектуалов и их школ начались гонения. В результате философские училища оказались в глухой оппозиции режиму Константина и его христианских преемников.

Ключевые слова: поздняя Римская империя, Константин I, философские школы, неоплатонизм, Сопатр, Константинополь, образовательное пространство.

Императора Константина Великого нельзя назвать обделенным вниманием исследователей. Его жизнь и деятельность освещена в сотнях статей и десятках монографий. Вместе с тем ряд аспектов политики первого христианского императора все еще не получил адекватной оценки. В их числе проблема контактов августа с представителями философских школ востока. Несмотря на то, что отдельные аспекты этой темы неоднократно понимались в историографии², вопрос о характере взаимоотношений Константина с языческими интеллектуалами до сих пор не становился предметом специального изучения.

Упоминания о контактах августа с философами-идолопоклонниками обнаруживаются в церковно-исторических сочинениях Евсевия, Геласия, Руфина и Созомена, агиографических и исторических трудах язычников Евнапия и Зосима, в памятниках ораторского искусства, в частности в речах Фемистия и Либания, письмах псевдо-Юлиана, а также в работах позднеантичных и византийских антикваров: Иоанна Лида, авторов «*Parastaseis syntomoi chronikai*», лексикона «Свиды» и др. Несмотря на фрагментарность и обрывочность этих свидетельств их комплексный анализ позволяет проследить эволюцию взаимоотношений первого христианского императора и выпускников философских школ восточных провинций.

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта РФФ № 18–78–10001–П «Образовательное пространство и антропопрактика античного и современного города».

² См. напр. Millar 1977: 100; Bardill 2015: 304; Baldini 1995: 265–286; Olszaniec 2005: 107–122; Schlangе-Schöninge 1995: 66–69.

К концу III – началу IV в. интеллектуальная жизнь империи стала заметно менее пестрой, чем в предшествующие столетия. Свое значение утратили некогда знаменитые школы киников³ и перипатетиков⁴, а учения стоиков, скептиков и эпикурейцев были преданы почти абсолютному забвению⁵. На интеллектуальном Олимпе утвердился неоплатонизм. Можно согласиться с Г. Л. Курбатовым, считавшем, что проповедь неоплатониками духовного элитаризма вкупе с пропагандой мирского аскетизма давала определенное удовлетворение людям, терявшим прежнее социально-экономическое положение, то есть, прежде всего, постепенно разорявшейся муниципальной знати⁶. Сочетавшее теизм с пантеизмом и монизм с плюрализмом учение неоплатоников, по сути, оправдывало необходимость консервации полисного строя в рамках единой империи⁷. Таким образом, эта религиозно-философская система не только удовлетворял духовные и эстетические потребности образованных слоев восточноримского общества, но и служил политико-идеологическим запросам куриальной аристократии – т. е. социальному слою, который был в наибольшей степени заинтересован в сохранении классической культурной и религиозной традиции, а равно и стоявших за ними социально-экономических институтов. Сами философы-неоплатоники, зачастую являвшиеся выходцами их среды муниципальной знати, выступали в роли ее вождей и были, в известной степени, выразителями интересов этой части римской элиты⁸. Традиционное уважением к интеллектуальному труду обеспечивало философам престиж и уважение образованного слоя, в том числе выражавшиеся в признании за ними права на *парресию* – «свободную речь»⁹. Иными словами, языческим философам позволялось открыто критиковать сильные мира сего, доносить до них мнение общества.

Социальным идеалом неоплатоников был образ боговдохновенного, отгородившегося от мирских страстей мудреца. Однако, стремление к атараксии само по себе не подразумевало отказа от активной общественной деятельности. Плотин учил, что «жизни разумной, открывающей нам божественный путь», можно было достичь лишь став «достойным гражданином» (Plot. Enn. I.2.7). Иначе говоря, до обретения высших, «очистительных» добродетелей философу требовалось стяжать добродетели «гражданские», внести лепту в улучшение нравов,

³ Кинизм сохранился как самостоятельное, впрочем, глубоко маргинальное течение философской мысли. См. Dudley 2011: 202–208.

⁴ Учение Аристотеля в основном воспринималось как пролегомена к платонизму. См. Ведешкин 2017: 20–28.

⁵ Об утрате трудов эпикурейцев и скептиков: Jul. Ep. B89b/W Ep. ad Sacer./Ф45 (нумерация писем Юлиана приведена по изд. Биде и Кюмона [В]; Райт [W] и Фурмана [Ф]); работ стоиков: Them. Or. IV.59–60; Simp. Cat. 334.1–3.

⁶ Курбатов 1962: 185.

⁷ Хвостова 1967: 396.

⁸ О социальном происхождении философов-неоплатоников, см. Fowden 1982: 49–50.

⁹ См. Brown 1992: 62ff.

«сохранить незыблемым сообщество ближних» (Porph. Sent. 32)¹⁰. Образцы подобной деятельности были представлены в произведениях неоплатонической агиографии. К примеру, ученик Плотина Порфирий рассказывал, что воспитанники Пифагора брали на себя заботу о многих городах и государствах (Porph. V. Porph. 55). Согласно сообщению главы сирийской школы неоплатонизма Ямвлиха, Пифагор устанавливал законы и утверждал справедливые общественные порядки среди жителей Великой Греции (Iamb. V. Porph. 7; 27; 30)¹¹.

В политических реалиях поздней античности единственной возможностью следовать этой модели поведения для философов являлось исправление нравов власть имущих, воспитание «царя-философа»¹² или по меньшей мере добродетельного правителя¹³. Идеальная, с точки зрения неоплатоников форма взаимоотношений государя и философа была описана тем же Порфирием. В рассказе о чудесной Индии он с восхищением сообщал, что местные цари, «когда встречаются с брахманами, которые являются тамошними философами, падают ниц» (Porph. Quaest. Nom. I.10.A340)¹⁴. Иными словами, по мнению неоплатоников и образованного общества в целом, «хорошему» государю следовало почитать философов и прислушивавшегося к их советам. Император, пренебрегавший их наставлениями, рисковал прослыть невеждой, а гонитель философов – тираном¹⁵.

Примечательно, что сами правители Рима конца III – начала IV в. охотно брали на себя роль прилежных учеников «любомудров». Иллирийские императоры и пришедшие им на смену тетрархи, в большинстве своем были малообразованными военными, подчас выходцами из низших слоев общества¹⁶. Недостаточная рафинированность государей требовала создания пристойного «культурного фасада», способного примирить традиционные элиты со все более деспотичным режимом домината. Демонстрируя нарочитое почтение к философам и покровительствуя их школам, императоры завоевывали расположение образованных слоев общества, укрепляли свою репутацию среди знати.

¹⁰ См. O'Meara 1994: 155–164.

¹¹ См. O'Meara 1993: 70–71.

¹² Считалось, что философия «удерживала власть в должных границах» и защищала монархию от перерождения в тиранию (Syn. De Reg. 6). Ср. Ibid. 29; Them. Ep. de Resp. (Risalat), ed. Swain; Them. Or. VII.92–93.

¹³ Примеры эпистолярных наставлений высокопоставленным чиновникам см., напр.: См. Iamb. Ep. 1, ed. Dillon, Polleichtner (Stob. Anth. IV.5.76); Ep. 6, ed. Dillon, Polleichtner (Stob. Anth. IV.5.74ff); Iamb. Ep. 20, ed. Dillon, Polleichtner (Stob. Anth. IV.5.62); (ps.)-Jul. B184/W78; Stob. Anth. IV.5.62; о философских наставлениях правителям, см. Swain 2013: 13–122; Marcos 2018: 275–291.

¹³ Ср. Porph. Abst. 4.17.10; Hier. Adv. Jov. 2.14; Flinterman 1995: 178.

¹⁵ В частности, в вышедшей из-под пера Филострата «Vita Apollonii» хрестоматийно «хорошие» императоры (Веспасиан, Тит и Нерва) выказывали всяческое уважение герою, прислушивались к его советам, в то время как «тираны» (Нерон, Домициан) – выступали в роли гонителей философа. См. подробнее Flinterman 1995: 128ff.

¹⁶ См. напр. SHA. XXVI(Aurelianus).3.1; XVIII(Probus).3.1; XXX(Carus).4.1–5; Epit. de caes. XXXVII.1; XXXIX.1; Aur. Vict. De caes. XXXIX.16; 26; Eutrop. IX.19.2.

К примеру, Диоклетиан неизменно выказывал уважение к интеллектуалам. Он стремился подражать Марку Аврелию, идеальному «царю-философу» неоплатоников (SHA. IV(Marcus).19.12)¹⁷ и окружал себя последователями Плотина. В число ближайших его советников входил предок (вероятно, дед) Фемистия – основатель философской династии (Them. Or. V.63d)¹⁸. Лактанций рассказывал, что еще один анонимный философ был частым гостем и сотрапезником Диоклетиана (Lact. Div. Inst. V.2)¹⁹. Август одаривал неоплатоников высокими постами. Заметную роль в системе провинциальной администрации при Диоклетиане и его ближайших преемниках занимал неоплатоник Гиерокл (Lact. De mort. XVI), последовательно отправлявший должности презида, викария, а затем и префекта-августала²⁰. Не меньшее расположение к философам обнаруживали и младшие тетрархи. Цезаря Галерия языческие «мудрецы» сопровождали даже в военных походах (Amm. XXIII.5.11). Большую роль при его дворе играл антиохийский теург Феотекн (Gelas. Caes. Fr. 3, ed. Wallraff, Stutz, Marinides; Cedr. I, p. 471, ed. Bekker), вероятно связанный со школой Ямвлиха²¹. В царствование преемника Галерия Максимиана Дазы этот Феотекн получил пост проконсула и презида Галатии (Euseb. HE. IX.2; 11; Pass. Theod. 355). В целом, в конце III – начале IV в. влияние выпускников философских школ на государственные дела было как никогда велико: они помогали своим государям сохранять симпатии традиционных элит и были в значительной степени ответственны за идейное обоснование Великого Гонения²².

¹⁷ Adams 2012: 161ff.

¹⁸ Daly 1970: 11, n. 5; Vanderspoel 1995: 32–33; Ballériaux 1996: 138–193.

¹⁹ Некоторые исследователи, считали, что им был Порфирий. См. напр. Chadwick 1959: 142–143; Wilken 1984: 134ff; Digeser 1998: 130–131; Digeser 2000: 93–102. Убедительные аргументы против этой идентификации были предложены Т. Барном, отметившим, что аскет и постник Порфирий мало подходит на роль жившего в неге и роскошно столовавшегося философа из рассказа Лактанция. См. Barnes 1976: 437–439; Barnes 1994: 59. Барнс и Дж. Вандерспоел считал, что им мог быть пс.-Юлиан (будущий префект Лициния Юлий Юлиан) (Barnes 1978: 105, n. 28; Vanderspoel 1999: 413). Ф. Шеммел и О. Балеро предпочитали видеть в философе вышеупомянутого предка Фемистия (Schemmel 1908: 123; Ballériaux 1996: 140–141).

²⁰ См. PLRE I: 432 (Hierocles 4); Barnes 1976: 239–252.

²¹ Е. Дигесер продемонстрировала, что в рассказе Геласия Кесарийского о получении Галерием оракула в храме Аполлона в антиохийской Дафне описывается теургический ритуал, в котором участвовал Феотекн (Digeser 2004: 63–73). Согласно сообщению Малалы (XII.312.47) в царствование Максенция Галерия (sic!) т. е. Галерия (293[305]–311 г.) или Максимиана Дазы (305[309]–313 гг.) Ямвлих преподавал в Дафне. Известно, что схолярх был рьяным сторонником теургии и почитателем оракулов. Можно предположить, что антиохиец Феотекн, практиковавший телестику в храме, расположенном неподалеку от училища Ямвлиха, был как-то связан со схолярхом и его школой. Гипотеза Дж. Вандерспоела (Vanderspoel 1988: 83–86), предположившего, что школа Ямвлиха базировалась не в антиохийской, а в галилейской Дафне, неубедительна – Малала происходил их столицы Сирии и интересовался историей родного города, а не третьеразрядных палестинских местечек.

²² Об их роли в подготовке почвы для Великого Гонения и участия в преследовании христиан, см. напр. Barnes 1976: 239–252; Barnes 1994: 53–65; Frend W.H.C. 1987: 1–18; Smith 1989: 28–32; Digeser 2004: 57–77; Digeser 2012: 164–191.

Влияние неоплатоников ослабло в период кризиса тетрархии. Максимин в 313 г. был разгромлен Лицинием, после чего связанные с режимом потерпевшего поражение императора интеллектуалы, прежде всего активные проводники его антихристианской политики, подверглись репрессиям. Некоторые из них, в т.ч. теург Феотеки, были казнены (Euseb. HE. IX.11; Pr. Ev. IV.2.10-11; Mart. Pal. XI)²³. Но по мере ухудшения отношений Лициния с его соправителем Константином, позиции языческих философов, весьма скептически относившихся к любым заигрываниям с христианством, укрепились. После того, как август востока потерпел поражение в своем первом столкновении с правителем запада, языческие интеллектуалы вновь стали желанными гостями при дворе (Euseb. V. Const. II.4–5). В последние годы в ближайшее окружение Лициния входило несколько учеников схоларха Ямвлиха. Одним из них, очевидно был влиятельный представитель сирийской знати Юлий Юлиан²⁴, с 314 по 324 г. занимавший пост префекта претория²⁵. По меньшей мере дважды (в 316 и ок. 318–319 г.) ставку Лициния посещал первый ученик Ямвлиха Сопатр Апамейский ([ps.]Jul. Ep. V185/W75, V184/W78)²⁶. Сам схоларх время от времени наносил визиты высокопоставленным чиновниками²⁷ и писал им послания с наставлениями в искусстве государственного управления ([ps.]Jul. V184/W78; Iamb. Ep. 1

²³ Ср. Aug. Vict. De Caes. XLI.4; 9. По мнению Б.В. Коптелова, упомянутые Евнапием «страдания и беды», которые друг Ямвлиха – философ Алипий претерпел в судах (Eun. VS. 461–462) были прямым следствием репрессий Лициния против представителей восточноримской интеллигенции (Коптелов 2008: 81–82). Весьма убедительно выглядят и гипотеза Е. Дигесер, предположившей, что с этими событиями был связан и переезд школы Ямвлиха из Дафны в Апамено (Digeser 2012: 111).

²⁴ В числе атрибутируемых императору Юлиану писем около двух десятков были составлены в конце 310-х – начале 320-е г., т.е. по меньшей мере за десятилетие до того, как будущий Отступник появился на свет, неким служившим при императорском дворе учеником Ямвлиха. Ф. Кюмон предположил, что их автором был знаменитый софист Юлиан Каппадокийский, который написал их, находясь при дворе Константина (Cumont 1889). Впрочем, впоследствии Кюмон отверг собственную гипотезу, обратив внимание на то, что автор называл себя земляком Ямвлиха, т.е. сирийцем, а следовательно эти тексты не могли выйти из-под пера уроженца Каппадокии (Bidez, Cumont 1922: 228). Позднее Барнс показал, что автор писем служил не Константину, а Лицинию (Barnes 1978: 99–106). На основании этих выводов Вандерспоел предположил, что составителем писем был Юлий Юлиан – префект претория Лициния, дед императора Юлиана по матери (Vanderspoel 1999: 396–478). Несколько позднее, и судя по всему, независимо от Вандерспоела к тому же выводу пришел Дж. Диллон (Dillon 2005: 15, n. 25). На данный момент авторство Юлия Юлиана признается абсолютным большинством исследователей. См. Lindenberger 2002: 8, n. 19; Woods 2006: 139, n. 2; Salway 2008: 291; Van Dam 2018: 6, n. 32; Marcos 2018: 11, n. 57. Исключениями являются П. Афанассиади (Athanassiadi 2002: 277, n. 12) и С. Эльм, попытавшуюся было реанимировать давно отвергнутую гипотезу Кюмона. По ее мнению, письма были включены в корпус сочинений императора из-за ошибки переписчика, спутавшего Ἰουλιανὸς Καίσαρος с Ἰουλιανὸς Καίσαρ (Elm 2017: 61).

²⁵ См. Pintaudi 1982: 261–263.

²⁶ Barnes 1978: 106.

²⁷ См. Lib. Or. LII.21.

[Stob. Anth. IV.5.76]; Ep. 6 [Stob. Anth. IV.5.74ff]²⁸; Iamb. Ep. 20 [Stob. Anth. IV.5.62]²⁹.

Осенью 324 г. Лициний потерпел окончательное поражение в борьбе за власть над империей. Единоличным владыкой римской державы стал Константин. Несмотря на то, что его молодость прошла при никомедийском дворе Диоклетиана для востока новый государь был чужаком. Единственной социальной группой, на которую он мог опереться, были христиане, уже привыкшие видеть в Константине покровителя и заступника³⁰. Впрочем, на тот момент влияние последователей новой веры было невелико – их общины еще не вполне оправились от гонений и к тому же были ослаблены арианским спором. Иными словами, Константину требовалось расширить социальную базу своего режима, заручиться поддержкой населения Востока, прежде всего местной знати. В 325 г. он совершил турне по главным городам перешедших под его власть провинций – август объединенной империи показывал себя новым подданным³¹. В попытке завоевать расположение образованных слоев, Константин издал несколько эдиктов, расширявших привилегии представителей свободных профессий – врачам, грамматикам и риторам был предоставлен иммунитет от налогов и повинностей (СTh. XIII.3.1–3.3)³². Стремление императора привлечь на свою сторону местные элиты проявлялось и в нарочитом почтении, которое он демонстрировал по отношению к Афинам – важнейшему религиозному и культурно-образовательному центру востока³³.

В отличие от Лициния, учинившего резко сподвижников Максимиана Дазы, август был демонстративно милостив по отношению к сторонникам своего предшественника. Вопреки сообщению Евсевия, упоминавшего о том, что приспешники «богоненавистника» были казнены (Euseb. V. Const. II.18), многие сановников низложенного императора не только не были наказаны, но даже оказались обласканы новой властью. Одним из них был Юлий Юлиан (Lib. Or. XVIII.9). Ушедшего на покой чиновника наградили консульством 325 г.³⁴, а несколько лет спу-

²⁸ Адресатом этого письма был Дисколий, скорее всего занимавший пост викария Востока. См. PLRE I: 275 (Discolius 1–2).

²⁹ О переписке Яввлиха с чиновниками эпохи тетрархов и Лициния см. также Dillon 2009: XVIII–XIX; Афонасин 2010: 169–171; Swain 2013: 16–17; Marcos 2018: 275–291. См. также Barnes 1981: 68; Odahl 2004: 150.

³⁰ См. напр. Euseb. HE. X.8.16; V. Const. II.2; Soz. I.7; о законодательных привилегиях, дарованных Константином христианам, особенно представителям клира, в период с 313 по 324 г. см. СTh. XVI.2.1–4; IV.7.1; Euseb. HE. X.7; Opt. App. X.

³¹ Barnes T.D. 1981: 212; Lane Fox 1988: 635–662; Barnes 2017: 54–56.

³² Возможно, сохранившийся в «Сирийском законнике» указ об освобождении членов преподавательской корпорации от хрисаргира (Leg. Saec. I.16), также был издан в царствование Константина (Watts 2006: 44, n. 107).

³³ См. Gauville 2001: 51–61; Ведешкин 2021: 299–301.

³⁴ См. Chastagnol 1962: 85, n. 89; PLRE I: 476 (Iulianus); Barnes 1982: 102–103; Van Dam 2018: 10. Впрочем, некоторые исследователи сомневаются в том, что Юлиан был консулом 325 г. См. Bagnall et al. 1987: 629–630, n. 325; Salway 2008: 286–291.

стя он удостоился чести выдать свою дочь Базилину за Юлиа Констанция, недавно овдовевшего брата Константина³⁵. Оказывая знаки внимания придворному Лициния, Константин давал своим новым подданным понять, что бывшие сторонники «тирана» могут не опасаться репрессий. Можно предположить, что именно Юлиан, имевший широкие связи с интеллектуальными элитами востока, привлек в строящийся Константинополь ряд философов, некогда входивших в окружение Лициния и тетрархов. В новой столице открыли свои школы корреспонденты Юлиана Максим³⁶ и Евгений³⁷ (сын или зять³⁸ придворного философа Диоклетиана)³⁹. В свиту самого императора вошли ранее служивший у Лициния Гермоген (Himer. Or. XLVIII.28–29)⁴⁰, и Сопатр, вскоре превратившийся в одного из самых видных советников Константина.

Сопатр принадлежал к высшим слоям знати сирийской Апамен (Lib. Ep. F1389; Suda Σ 845, ed. Adler [IV, p. 407])⁴¹ и получил приличествующее своему происхождению образование: помимо глубоких познаний в философии, его отличали исключительное красноречие и талант сочинителя (Eunap. VS. 458)⁴². Благородное происхождение, богатство⁴³ и риторическое мастерство обеспечили Сопатру блестящую

³⁵ Брак был заключен после 325/326 г. (время рождения Галла - сына Юлиа Констанция от первого брака [Amm. XIV.26]) и до 331 г. (сын Юлиа Констанция и Базилины Юлиан появился на свет весной 332 г. см. Gilliard 1971: 147–151). О политическом значении этого брака, см. Van Dam 2018: 15ff.

³⁶ См. (ps.)-Jul. Ep. B190/W12; B191/W59; Bidez, Cumont 1922: 256–257; Vanderspoel 1999: 451–452.

³⁷ См. (ps.)-Jul. Ep. B193/W60; Bidez, Cumont 1922: 262; Vanderspoel 1999: 431–433.

³⁸ Vanderspoel 1999: 419; 452.

³⁹ Сведения о том, что Евгений основал училище в новой столице, выводятся из послания Констанция II, сообщавшего, что Новый Рим знал отца Фемистия и высоко чтит его философские дарования (Ep. Const. 23a-b). В то же время, родившийся в 317 г. пафлагонец Фемистий называл Константинополь городом своего детства и юности (Them. Or. XVII.214c; XXXIV.12; Vanderspoel J. 1995: 31). Очевидно, в середине-конце 320-х гг. Евгений с семьей переехал в столицу и открыл там школу.

⁴⁰ Согласно Гимерио, Гермоген в молодости служил «тирану», стараясь смягчить его нрав добрыми наставлениями (Himer. XLVIII.18–19). Позднее он был приглашен ко двору «законного и благородного императора», став его советником (ibid. 28–29). Традиционно исследователи были склонны видеть в «тиране» Лициния, а в «законном императоре» Константина. См. Barnes 1987: 219, n. 61; PLRE I: 424–425 (Hermogenes 9); Millar 1977: 100; de Giovanni 1989: 155; Penella 2007: 209–208; Moser 2019: 186; Renswoude 2019: 77. Иную реконструкцию его биографии предложил Барнс, считавший, что в «тиране» следует видеть цезаря Галла, а в «законным императоре» – Юлиана (Barnes 1982: 219–220). Эта основанная на весьма зыбких построениях гипотеза была отвергнута. См. Schamp 2000: 718–719.

⁴¹ Ср. Lib. Or. XVIII. 187. Род Сопатра играл важную роль в политической жизни города по меньшей мере со II в. н. э. См. Balty 1988: 93.

⁴² Ср. Suda Σ 845, ed. Adler [IV, p. 407]), где Сопатр именуется не только философом, но и софистом. У Фотия есть упоминания о том, что некий софист Сопатр был автором составленных из произведений разных историков и писателей «Извлечений» в двенадцати книгах (Cod. 161). Возможно, он идентичен нашему философу. См. Janiszewski, Stebnicka, Szabat 2014: 239–240 (969–970. Sopatros); Cribiore 2007: 50.

⁴³ Император Юлиан рассказывал, что сын Сопатра – Сопатр II несколько раз при-

карьеру: как уже упоминалось выше, он по меньшей мере дважды посещал двор Лициния в качестве посла родного города.

Апамея по праву гордилась своими интеллектуальными традициями: город был отечеством стоика Посидония (II–I в. до н. э.), здесь преподавал неопифагореец Нумений (II в. н. э.) и жили составители «Халдейских оракулов» (конец II – начало III в.) – священной книги, почитавшейся одной из основ неоплатонизма⁴⁴. Около 269 г. в Апамею переехал ученик и близкий друг Плотина Амелий. С собой он привез огромную библиотеку, которую завещал приемному сыну – апамейцу Гостилиану Гесихию (Porph. V. Plot. 2; 3). В начале IV в. в город перебрался воспитатель Сопатра Ямвлих. Судя по ремарке Либания, апамейский аристократ покровительствовал своему старому наставнику и его училищу (Lib. Or. XVIII. 187). После смерти Ямвлиха (ок. 320–325 г.)⁴⁵, Сопатр возглавил «хор» сирийских неоплатоников, сделавшись по выражению Созомена, «начальником Платиновой школы» (Soz. I.5)⁴⁶.

Впрочем, делами училища Сопатр занимался недолго. По данным «Vitae Sophistarum», вскоре после того, как Константин одержал верх над Лицинием Сопатр явился ко двору победителя, где «он проявил такую мудрость и стал таким влиятельным, что сам император поддался его обаянию и публично ввел его в совет, даровав ему место по праву от себя руку, что было чем-то неслыханным и невиданным» (Eunap. VS. 462, пер. Е.В. Дарк, М.Л. Хорьковой). Евнапий рассказывал, что Сопатр переехал в столицу в стремлении «управлять помыслами и делами Константина и направлять их на правильный путь» (ibid.)⁴⁷. Свое положение философ использовал и для распространения «моды» на «любомудрие» при дворе – благодаря Сопатру некоторые сановники обратились к изучению философии (ibid.). Анализируя этот отрывок А. Эрнхардт, высказал предположение, что к концу 320-х гг. в окружении августа сложилась возглавляемая Сопатром «партия» язычников-традиционалистов⁴⁸. Можно предположить, что эти представители старой знати с настороженностью взирали на религиозный курс государя, все более открыто предпочитавшего христианское учение древней вере. Кроме того, выходцы из рядов традиционной элиты не могли не осуждать рост влияния клира и новой военно-чиновной знати

нимал у себя императора Констанция II и цезаря Галла (Jul. Ep. B98/W58/Ф49). Очевидно, это было по карману лишь очень богатому человеку. Можно предположить, что по меньшей мере часть своего состояния Сопатр II унаследовал от своего отца.

⁴⁴ Athanassiadi 2005: 123–133.

⁴⁵ О дате смерти схоларха, см. Barnes 1978: 104; 106.

⁴⁶ προεστῶτι τῆς Πλωτίνου διαδοχῆς Ср. Suda Π 1811, ed. Adler [IV, p. 151].

⁴⁷ Σώπατρος δὲ ὁ πάντων δευτέρως, διὰ τε φύσεως ὕψος καὶ ψυχῆς μέγεθος, οὐκ ἐνεγκὼν τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ὀμιλεῖν, ἐπὶ τὰς βασιλικὰς αὐλὰς ἔδραμεν ὄξυς, ὡς τὴν Κωνσταντίνου πρόφασιν τε καὶ φορὰν τυραννήσων καὶ μεταστήσων τῷ λόγῳ. καὶ ἐς τοσοῦτόν γε ἐξίκετο σοφίας καὶ δυνάμεως, ὡς ὁ μὲν βασιλεὺς ἐάλωκει τε ὑπ' αὐτῷ, καὶ δημοσίᾳ συνέδρον εἶχεν, εἰς τὸν δεξιὸν καθίζων τόπον, ὃ καὶ ἀκοῦσαι καὶ ἰδεῖν ἄπιστον.

⁴⁸ Ehrhardt 1974: 453.

– людей без роду и племени, зачастую получавших высокие должности, едва ли не исключительно благодаря принятию христианства⁴⁹.

Вероятно, влияние Сопатра и его товарищей способствовало некоторому смягчению курса религиозной и социальной политики императора, ограничивало амбиции епископата и *homines novi*. Несмотря на то, что август покровительствовал христианству, он не запрещал язычества и в целом придерживался положений Медиоланского эдикта, установившего равноправие новой и древней веры⁵⁰. Об этом, в частности, свидетельствует рассказ Иоанна Лида о церемонии, проводившихся при освящении Константинополя – 11 мая 330 г.⁵¹ Сопатр и иерофант Претекстат провели торжественный ритуал языческого основания новой столицы (John. Lyd. *De mens.* IV.2)⁵². В самом городе было воздвигнуто несколько языческих храмов⁵³. Император был ответственен и за учреждение ряда новых культов. С его благословения в Африке был утверждено почитание царствующего рода (Aur. Vict. Caes. XL.28), а между 333 и 335 г.⁵⁴ в итальянском городе Гиспелле появился храм гения само-го августа (CIL II.5265). В целом, часть восточной знати долгое время даже не подозревала о религиозном неконформизме своего государя –

⁴⁹ См. Ведешкин 2018: 177–181.

⁵⁰ Освещение долгой полемики о характере политики Константина по отношению к язычеству не входит в число задач настоящего исследования. Краткий обзор основных мнений, см. в Ведешкин 2018: 181–185.

⁵¹ Выдвигалась идея, что Иоанн Лид имел в виду церемонию заложения Нового Рима, состоявшуюся 8 ноября 324 г. (Penella 1990: 51; Bardill 2015: 304). Это предположение беспочвенно – к этому времени Сопатр физически не мог успеть добраться из Апамеи в Византию. Вторая война Константина с Лицинием закончилась 19 сентября 324 г. (Phot. *Bibl. Cod.* 62; Anon. Val. I.28; Zos. II.28.1). Прежде чем Сопатр мог отправиться на Боспор весть о поражении Лициния должна были прийти в Апамею, а сам философ, удостовериться в том, что новый государь милостиво примет сподвижника его поверженного врага.

⁵² Об основании Константинополя, см. Dagron 1974: 32–42. Барнс считал этот анекдот позднейшей легендой (Barnes 2011: 127ff; ср. Kahlos 2002: 17), его выводы базировались на том, что Претекстат Иоанна Лида идентичен Веттию Агорию Претекстату, знаменитому сенатору-язычнику. По мнению Барнса, он родился в 324 г., следовательно, никак не мог быть распорядителем религиозной церемонии в 330 г. (Barnes 1981: 383, n. 144; Cameron 2011: 612). Гипотеза, согласно которой Претекстат появился на свет в 324 г., основана на данных «Carmen contra paganos», сообщавшей, что ее герой 60 лет оставался эфебом (*sexaginta senex annis duravit ephebus* – ССР 67). Обычно в этом видят указание на возраст героя, т.е. на момент его смерти в конце 384 г. Претекстату было 60 лет. Но возможно и иное прочтение: в 384 г. минуло 60 лет с его вхождения в возраст эфеба, т.е. с его 16-ти или 18-летия. Таким образом, Претекстат мог родиться в 308 или даже 306 г. В этом случае он вполне мог участвовать в церемонии 330 г., что добавляет достоверности свидетельству Лида. По данным Зонар. в церемонии освящения Константинополя участвовал еще один язычник – астролог Валент; ему император поручил составить гороскоп для новой столицы (Zon. XIII.3). Как показал Д. Пингри, этот анекдот легендарен (Píngree 1977: 305–315).

⁵³ По приказу императора в Константинополе были построены храмы Реи и Тюхе (Zos. II.31). Кроме того, в столице существовали святилища Артемиды, Афродиты и Гелиоса (Malal. XIII.39).

⁵⁴ О дате, см. Van Dam 2009: 363–365.

молодой афинский аристократ Праксагор, составивший биографию Константина ок. 325–330 г.⁵⁵, ничтоже сумняшеся заявлял, что император является благочестивым язычником (Phot. Bibl. 62). Конфликт между придворными группировками язычников-«традиционалистов» и христиан из числа *homines novi* тлел вплоть до последних лет царствования Константина. В конце концов префекту Аблабию – одному из царедворцев, конкурировавших с Сопатром за влияние на императора – удалось убедить августа, что Сопатр вознамерился захватить власть и колдовством⁵⁶ «задержал ветер», чтобы остановить поставки хлеба в столицу. Философ был обвинен в стремлении спровоцировать голодный бунт и узурпировать престол, воспользовавшись беспорядками. Поверив этим наветам, император распорядился обезглавить Сопатра (Eunap. VS. 462).

Причины расправы над Сопатром не ограничивались подозрениями в чародействе и намерении занять трон. По данным «Свиды» казнь своего советника Константин стремился продемонстрировать подданным, что он более не язычник (Suid. Σ 845, ed. Adler [IV, p. 407]). Зачастую исследователи отмахиваются от этого позднего свидетельства⁵⁷. Однако, данное сообщение все же заслуживает внимание – все известия об отношениях Константина и Сопатра так или иначе восходят к работам Евнапия, а именно к «*Vitae Sophistarum*» и историческому труду, известному в пересказах Созомена⁵⁸ и Зосима⁵⁹, а также кратких выписках, часть из которых сохранилась в «Свиде»⁶⁰. Очевидно, ее авторы, имели доступ к полному тексту «Истории». Следовательно, этот рассказ едва ли является плодом фантазии автором лексикона.

Ряд исследователей относят казнь Сопатра к 331 г.⁶¹, иные датируют ее промежутком 330–337 г.⁶², третьи полагают, что это событие невозможно датировать⁶³. Вместе с тем, время казни все же можно определить с некоторой точностью. Раздача дармового хлеба в новой столице началась 18 мая 332 г. (Chron. Pasch. AD 332)⁶⁴, а в 333 г. в восточных провинциях случился неурожай (Jerom. Chron. 278e; Theoph. Chron. AM 333)⁶⁵. Далее, вскоре после Тирского собора 335 г. Афанасия Александрийского обвинили в том, что он угрожал задержать корабли с зерном, шедшие из столицы Египта в Новый Рим (Athanas. Apol. II.9)⁶⁶. Очевидно,

⁵⁵ О дате, см. Janiszewski 2006: 361–362.

⁵⁶ Очевидно, стоившее жизни Сопатру «колдовство», было одной из теургических практик, принятых в школе Ямвлиха. См. Shaw 2003; Athanassiadi 1993: 115–130.

⁵⁷ Напр. Penella 1990: 52; Matthews 2021. 277.

⁵⁸ О влиянии Евнапия на Созомена, см. Schoo 1973. Не очень убедительные аргументы против этой в целом общепризнанной гипотезы, см. в Buck 1999. 15–25.

⁵⁹ См.: Phot. Bibl. Cod. 98; Blockley 1981: 2; Paschoud 1989: 82–84.

⁶⁰ Blockley 1981: 2.

⁶¹ См. напр. Bowder 2004: 380; Barceló 2004: 40; Stevenson, Frend 2013: 74; 414.

⁶² Penella 1990: 64; Becker 2013: 261; Schramm 2013: 197, n. 55.

⁶³ Barnes 2011: 220, n. 26.

⁶⁴ См. подробнее Dagron 1974: 530–531; Whitby 1989: 19, n. 59.

⁶⁵ Burgess 1998: 295–298; Woods 2001: 233–238.

⁶⁶ Hanson 2005: 263.

противники архиепископа, пытавшиеся склонить императора к окончательному решению «афанасиева вопроса», уже знали об отношении августа к тем, кого он считал угрозой снабжению Константинополя⁶⁷.

Таким образом, продовольственный кризис в Новом Риме и последовавшая за ним казнь философа произошли между 333 и 335 гг. В этой связи отметим ряд сообщений о том, что в середине 330-х гг. религиозная политика Константина обретает отчетливо антиязыческий характер. По данным Иеронима, в 335 г. император издал указ, предписывавший разрушать древние святилища (Chron. 277b). Вероятно, к тому же времени относятся рассказы Евсевия о том, что император приказал уничтожить языческие храмы, находившиеся в священных для христиан местах, а именно капище Афродиты на Голгофе (Ibid. III. 26) и жертвенник у Мамврийского дуба (Ibid. III. 52–53). Возможно, тогда же были скрыты храмы Афродиты в Афаке и Гелиополисе, и разрушен оракул Асклепия в киликийских Эгах (Euseb. V. Const. III.55–58; Soz. II.5)⁶⁸. Несмотря на то, что все эти акции имели локальный характер, разрыв с предшествующей политикой веротерпимости был разителен⁶⁹.

Состояние источников не позволяет однозначно судить о последовательности событий. Возможно, изменение религиозного курса явилось следствием казни Сопатра. С другой стороны, казнь могла быть связана с его критикой политики августа – злоупотребление правом *парреси* могло лишить философа расположения государя, сделав его легкой мишенью для наветов недоброжелателей.

Казнь Сопатра и антиязыческие акции Константина привели к разрыву философского сообщества с императором. Созомен рассказывал, что во время очередного визита августа в столицу «любомудры пришли к нему с укоризнами, что он верует не так, как надобно, и делает нововведения относительно веры, устанавливая в государстве новое богопочитание, вопреки узаконному его предками и всеми правителями, какие когда-либо были над греками и римлянами» (Soz. I.18, пер. СПбДА)⁷⁰. По данным «Parastaseis syntomoi chronikai» во время празднования очередного триумфа императора⁷¹ философ Канонарис принялся обвинять августа в «разрушении наследия предков». Наглеца схватили. Константин приказал ему выбрать между крещением и смертью. Философ отказался совершать вероотступничество и был казнен (Paras. 55)⁷². Вероятно, пример Канонариса оказался поучителен. Его неизвест-

⁶⁷ Harries 2012: 241. Примечательно, что эти наветы возымели действие – Афанасий был лишен кафедры и отправлен в ссылку.

⁶⁸ См. подробнее Ведешкин 2020: 294, прим. 10 с библиографией.

⁶⁹ Lenski 2016: 236–240.

⁷⁰ Ср. Theoph. Chron. AM 5816; Georg. Amart. X.42.13; Cedr. I, p. 498, ed. Bekker.

⁷¹ Триумф праздновался в Константинополе. В Новом Риме Константин справил три триумфа (332, 334 и 336 гг., см. Barnes 1981: 258; 79–80). Таким образом, скорее всего Канонарис был казнен в 334 или 336 г.

⁷² Г. Фоуден полагал, что обилие деталей в описании этого эпизода позволяет предположить, что он основан на реальных событиях (Fowden 1979: 224–225).

ный по имени коллега, обратился в новую веру, поддавшись на «уговоры» императора (Euseb. V. Const. IV.55)⁷³. Философы, не желавшие рисковать жизнью и торговать верой, начали закрывать свои училища и покидать столицу. Так, на середину 330-х гг. пришлось закрытие школы философа Евгения, который предпочел преподаванию в столице тихую жизнь в пафлагонской глуши⁷⁴. Схожим образом поступил и один из диадохов Ямвлиха Эдесий, возглавивший его школу после того, как Сопатр переселился в Новый Рим. Узнав о казни своего однокашника, Эдесий бросил учеников и отправился в добровольное изгнание в одно из своих каппадокийских имений (Eunap. VS. 465)⁷⁵.

В целом, политика последних лет царствования Константина полностью уничтожила репутацию императора среди интеллектуалов из числа последователей традиционных культов. В последующей языческой традиции за ним закрепилась недобрая слава потакавшего своему окружению мота, купавшегося в крови своих собственных родственников тирана, вероотступника, принявшему христианство исключительно из-за того, что Сопатр некогда отказался снять с него грех жена- и сыноубийства⁷⁶. За исключением краткого правления Юлиана Отступника, философы более никогда не играли сколь-либо заметной роли в политической жизни империи. Те из них, кто был вхож ко двору христианских преемников Константина, зачастую являлись не более чем сервильными панегиристами, оправдывавшими любое колебание политики своего

⁷³ Скорее всего обращенным философом был Максим Византийский, о котором упоминал христианский историк Сократ Схоластик (Soc. III.1). С неким Максимом, «философом и христианином» впоследствии переписывались Василий Кесарийский и Афанасий Александрийский (Bas. Ep. 9; Ath. Ep. ad Max.). Впрочем, нельзя исключать, что их корреспондентом был Максим Киник.

⁷⁴ Считается, что речь Фемистия «О сельском хозяйстве» (Them. Or. XXX) является апологией решению его отца Евгения перебраться из столицы в поместье. Вандерспоел считал, что она была написана в 40-е – начале 50-х гг. IV в. (Vanderspoel 1995: 84). Вместе с тем, еще Г. Шольц отмечал, что безыскусность Or. XXX разительно отличает ее от остальных речей Фемистия (Scholze 1911: 70). Едва ли нечто подобное мог написать оратор, удостоившийся держать слово перед лицом императора в 347 г. (Them. Or. I). Представляется, что панегирик сельскому хозяйству вышел из-под пера еще совсем молодого человека, недавно окончившего курс риторики. Фемистий родился в 317 г. (см. выше, сн. 38), и, следовательно, должен был завершить занятия с софистом ок. 333–334 г. Вероятно, Or. XXX была написана вскоре после того. Следовательно, переезд Евгения в Пафлагонию датируется серединой 330-х.

⁷⁵ Об Эдесии, см. Ведешкин 2019: 16–22.

⁷⁶ В сочинениях Созомена (Soz. I.5) и Зосима (Zos. I.5) сохранился восходящий к Евангелию рассказ о том, что, раскаявшись в убийстве сына Криспа и супруги Фаусты, Константин обратился к Сопатру с просьбой снять грех с его души. Философ ответил отказом, заявив августу, что его преступления не могут быть искуплены. После этого Константин якобы оказался охмурен неким христианином, сообщившим ему, что для спасения души достаточно побрызгаться святой водой, т.е. креститься. Эти сообщения имеют баснословный характер (Константин заявлял о своей приверженности новой вере задолго до казни Криспа и Фаусты, см. Opt. App. V.) и являются элементом языческой «черной легенды» о христианском августе. См. Seston 1936: 250–264; Paschoud 1971: 334–353; Baldini 1995: 265–286. См. также: Edwards 2017: 76–90.

государя. Роль главных советников императоров и морального камертона римского общества отныне отводилась христианским епископам. По мере ослабления позиций языческих интеллектуалов падало и общественно-политическое значение тех слоев римской элиты, чьи интересы традиционно отстаивали философы. Утратив рычаги влияния при дворе, муниципальная аристократия оказалась неспособна противостоять давлению со стороны клира и новой военно-чиновной знати. В результате это сословие погрузилось в глубокий кризис, одним из результатов которого стал упадок и разложение полисного строя.

APPENDIX

С конца IV в. в трудах историков Церкви появляются рассказы о якобы проходившем на I Вселенском соборе диспуте между христианами и языческими мудрецами; они сводятся к следующему: некий философ начинает прения о вере с христианскими епископами. Ему возражает неученый старец-исповедник (в некоторых версиях – Серапион Тмуисский). Убеденный аргументами старца философ признает свое поражение и обращается в новую веру (Ruf. HE. X.3; Soz. I.18; Gelas. Caes. Fr. 12d, ed. Wallraff, Stutz, Marinides; Gelas. Cyz. II.12–13; Georg. Amart. X.42.10). Скорее всего эта легенда призвана продемонстрировать превосходство простого «учения рыбарей» над изощренным «любомудрием эллинов»⁷⁷ (хотя нельзя исключать что некие философы могли из любопытства посещать диспуты христианских богословов)⁷⁸.

Сравнительно недавно Д. Вудс предположил, что анонимным философом мог быть Сопатр Апамейский. По его мнению, неоплатоник мог признать истинность христианства, чтобы войти в доверие к Константину⁷⁹. Построенная исключительно на косвенных аргументах гипотеза Вудса не выдерживает критики. Все сохранившиеся источники описывают Сопатра, как последователя традиционных культов. Кроме того, его очень высоко оценивали языческие авторы IV–V вв.⁸⁰, что было едва ли возможно, если бы философ отринул отеческие культы и обратился к «галилеянскому нечестию». Наконец, веру в древних богов сохранили все известные потомки Сопатра (его сыновья Сопатр II и Гимерий, внук – Ямвлих II)⁸¹. Т.е. никаких явных доводов в пользу того, что Сопатр изменил религии своих предков не существует.

⁷⁷ Jugie 1925: 403–410. У Геласия Кизикского также сохранился рассказ о диспуте христианина с диалектиком Федоном, судя по всему – изрядно расширенный и переработанный дубль первого сообщения (Gelas. Cyz. II.12). См. Lim 1995: 212.

⁷⁸ Fowden 1979: 225.

⁷⁹ Woods 2006: 139–143.

⁸⁰ См. Jul. Ep. B98/W58/Ф49; Lib. Or. XVIII.187; Eun. VS. 458; 462–463; Zos. II.29.

⁸¹ PLRE I: 437 (Himerius 3–4); 451–452 (Iamblichus 2); 846 (Sopater 2). Более того, преемники Константина несколько раз безуспешно пытались склонить Сопатра II к крещению (Jul. Ep. B98/W58/Ф49). Впрочем, язычество сына не обязательно гарантирует язычество отца. См. напр. Vedeshkin 2022.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Афонасин Е.В. Ямвлих Халкидский. Письма: Предисловие, перевод, комментарии, приложения, указатели // *ΣΧΟΛΗ*. 4. 2010. 166–193 [Afonasin E.V. Yamvlikh Halkidskij. Pis'ma: Predislovie, perevod, kommentarii, prilozheniya, ukazateli // *ΣΧΟΛΗ*. 4. 2010. 166–193].
- Ведешкин М.А. «Когда я вышел уже из детского возраста, мой путь лежал через труды Платона и Аристотеля»: Аристотель и перипатетическая традиция в kurikulumе Юлиана Отступника // *История философии*. 22. 2017. 20–28 [Vedeshkin M.A. «Kogda ya vyshel uzhe iz detskogo vozrasta, moj put' lezhal cherez trudy Platona i Aristotelya»: Aristotel' i peripateticheskaya tradiciya v kurikulumе YUliana Ostupnika // *Istoriya filosofii*. 22. 2017. 20–28].
- Ведешкин М.А. Потерянное звено «Золотой цепи»: Эдесий и пергамская школа неоплатонизма // *Hypothekai*. III. 2019. 13–59 [Vedeshkin M.A. Poteryannoe zveno «Zolotoj serij»: Edesij i pergamskaya shkola neoplatonizma // *Hypothekai*. III. 2019. 13–59].
- Ведешкин М.А. Ритор Исокасий: портрет позднеантичного учителя и политика // *Диалог со временем*. 73. 2020. 293–306 [Vedeshkin M.A. Ritor Isokasij: portret pozdneantichnogo uchitelja i politika // *Dialog so vremenem*. 73. 2020. 293–306].
- Ведешкин М.А. Юлиан Каппадокийский и афинские школы конца III – начала IV веков // *Образовательные пространства и антропопрактики города / под ред. В.К. Пичугиной*. М.: Аквилон, 2021. 278–306 [Vedeshkin M.A. Yulian Kappadokijskij i afinskie shkoly konca III – nachala IV vekov // *Obrazovatel'nye prostranstva i antropopraktiki goroda / pod red. V.K. Pichuginoj*. М.: Akvilon, 2021. 278–306].
- Ведешкин М.А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи IV–VI вв. СПб.: Алетейя, 2018 [Vedeshkin M.A. Yazycheskaya oppozicija hristianizacii Rimskoj imperii IV–VI vv. Spb.: Aletejia, 2018].
- Коптелов Б.В. Император Лициний на переломе эпох. М.: Языки славянской культуры, 2008. [Koptelov B.V. Imperator Licinij na perelome epoch. М.: Yazyki slavjanskoj kul'tury, 2008].
- Курбатов Г.Л. Ранневизантийский город: Антиохия в IV веке. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1962 [Kurbatov G.L. Rannevizantijskij gorod: Antiohiya v IV veke. L.: Izd-vo Leningradskogo universiteta, 1962].
- Хвостова К.В. Неоплатоническая философия в IV–VI вв. // *История Византии / под ред. С.Д. Сказкина, В.Н. Лазарева, Н.В. Пигулевской, и др. I. М.: Наука, 1967. 395–408 [Hvistova K.V. Neoplatonicheskaya filosofija v IV–VI vv. // *Istoriya Vizantii / pod red. S.D. Skazkina, V.N. Lazareva, N.V. Pigulevskoj, i dr. I. М.: Nauka, 1967. 395–408].**
- Adams G.W. Marcus Aurelius in the Historia Augusta and Beyond. Lexington Books, 2012.
- Athanassiadi P. Apamea and the Chaldaean Oracles: a Holy City and a Holy Book // *The Philosopher and Society in Late Antiquity: Essays in Honour of Peter Brown / ed. by P. Brown, A. Smith, K. Alt. Oakville, CT: Classical Press of Wales, 2005. 117–143.*
- Athanassiadi P. Dreams, Theurgy and Freelance Divination: The Testimony of Iamblichus // *JRS*. 83. 1993. 115–130.
- Athanassiadi P. The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism // *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World: Essays in Honour of Miriam Griffin / ed. by G. Clark, T. Rajak. Oxford; New York: Oxford Univ. Press, 2002. 271–291.*
- Bagnall R.S., Cameron A., Schwartz S.R., Worp K.A. Consuls of the Later Roman Empire. Atlanta, Ga: Oxford Univ. Press, 1987.
- Baldini A. Il filosofo Sopatro e la versione pagana della conversione di Costantino // *Simbolos*. 1. 1995. 265–286.
- Ballériaux O. Eugénios, père de Thémistios et philosophe néoplatonicien // *L'Antiquité Classique*. 65. 1996. 135–160.
- Balty J.Ch. Apamea in Syria in the Second and Third Centuries A.D. // *JRS*. 78. 1988. 91–104.
- Barceló P. Constantius II und seine Zeit: Die Anfänge des Staatskirchentums. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.
- Bardill J. Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age. NY: Cambridge U.P., 2015.
- Barnes T.D. A Correspondent of Iamblichus // *GRBS*. 19. 1978. 99–106.
- Barnes T.D. Constantine and Eusebius. London: Harvard Univ. Press, 1981.
- Barnes T.D. Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire. Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011.
- Barnes T.D. Emperors and Bishops of Constantinople (324–431) // *Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine*. Fordham Univ., 2017. 175–201.

- Barnes T.D. Himerius and the Fourth Century // CP. 82. 1987. 206–225.
- Barnes T.D. Scholarship or Propaganda? Porphyry «Against the Christians» and its Historical Setting // Bulletin of the Institute of Classical Studies. 39. 1994. 53–65.
- Barnes T.D. Sossianus Hierocles and the Antecedents of the «Great Persecution» // Harvard Studies in CP. 80. 1976. 239–252.
- Barnes T.D. The New Empire of Diocletian and Constantine. Cambridge: Harvard U.P., 1982.
- Becker M. Eunapios aus Sardes: Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2013.
- Bidez J., Cumont F. Imp. Caesaris Flavii Claudii Iuliani epistolae, leges, poematia, fragmenta varia. Paris; London: Les Belles lettres; Oxford Univ. Press, 1922.
- Blockley R.C. The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus. Trowbridge: Francis Cairns, 1981.
- Bowder D. The Age of Constantine and Julian. NY: Rowman & Littlefield Publishers, 1978.
- Brown P. Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire. Madison, Wis: Univ. of Wisconsin Press, 1992.
- Buck D.F. Did Sozomen use Eunapius' «Histories»? // Museum Helveticum. 56. 1999. 15–25.
- Burgess R.W. Overlooked Evidence for Grain Prices in Antioch, A.D. 333 // ZPE. 120. 1998. 295–298.
- Butcher K. Roman Syria and the Near East. London: J. Paul Getty Museum, 2004.
- Cameron Al. The Last Pagans of Rome. Oxford; NY: Oxford Univ. Press, USA, 2011.
- Chadwick H. The Sentences of Sextus. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1959.
- Chastagnol A. Les Fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire. Paris: Nouvelles éditions latines Rennes, 1962.
- Criboire R. The School of Libanius in Late Antique Antioch. Princeton: Princeton U.P., 2007.
- Cumont F.V.M. Sur l'authenticité de quelques lettres de Julien. Gand: Clemm, 1889.
- Dagron G. Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451. Paris: Presses Universitaires de France, 1974.
- Daly L.J. A Mandarin of Late Antiquity: The Political Life and Thought of Themistius. Chicago, Ill: Loyola Univ. Chicago, 1970.
- Digester E.D. A Threat to Public Piety: Christians, Platonists, and the Great Persecution. Ithaca: Cornell Univ. Press, 2012.
- Digester E.D. An Oracle of Apollo at Daphne and the Great Persecution // CP. 99. 2004. 57–77.
- Digester E.D. Lactantius, Porphyry, and the Debate over Religious Toleration // JRS. 88. 1998. 129–146.
- Digester E.D. The Making of a Christian Empire: Lactantius & Rome. Ithaca; London: Cornell Univ. Press, 2000.
- Dillon J.M. Philosophy as a Profession in Late Antiquity // The Philosopher and Society in Late Antiquity: Essays in Honour of Peter Brown / ed. by P. Brown, A. Smith, K. Alt. Oakville, CT: Classical Press of Wales, 2005. 1–17.
- Dillon J.M., Polleichtner W. Iamblichus of Chalcis: The Letters. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009.
- Dudley D.R. History of Cynicism: From Diogenes to the Sixth Century AD. Duckworth Publishers, 2011.
- Edwards M. Constantine in the Pagan Memory // Constantine: Religious Faith and Imperial Policy / A. E. Sicienski. London: Routledge, 2017. 76–90.
- Ehrhardt A. Constantin der Grosse Religionspolitik und Gesetzgebung // Konstantin der Grosse / ed. H. Kraft. Wege der Forschung; Bd. 131. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974. 388–456.
- Elm S. The Letter Collection of the Emperor Julian // Late Antique Letter Collections: a Critical Introduction and Reference Guide / ed. by C. Sogno, B. K. Storin, E. J. Watts. Univ. of California Press, 2017. 54–68.
- Flinterman J.-J. Power, Paideia & Pythagoreanism: Greek Identity, Conceptions of the Relationship between Philosophers and Monarchs and Political Ideas in Philostratus' Life of Apollonius. Brill, 1995.
- Fowden G. Pagan Philosophers in Late Antique Society: with Special Reference to Iamblichus and his Followers. Oxford: Univ. of Oxford, 1979.
- Fowden G. The Pagan Holy Man in Late Antique Society // JHS. 102. 1982. 33–59.
- Frend W.H.C. Prelude to the Great Persecution: The Propaganda War // JEH. 38. 1987. 1–18.

- Gauville J.-L. Emperor Constantine and Athens in the Fourth Century AD // *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies*. 1. 2001. 51–61.
- Gilliard F.D. The Birth Date of Julian the Apostate // *California Studies in Classical Antiquity*. 4. 1971. 147–151.
- de Giovanni L. Costantino e il mondo pagano. Studi di politica e legislazione. Koinōnia, 2. Napoli: D'Auria, 1989.
- Hanson R.P.C. The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian controversy 318-381. London; NY: Continuum International Publishing Group, 2005.
- Harries J. Imperial Rome AD 284 to 363: The New Empire. Edinburgh Univ. Press, 2012.
- Janiszewski P. The Missing Link: Greek Pagan Historiography in the Second Half of the Third Century and in the Fourth Century. Warsaw: Journal of Juristic Papyrology, 2006.
- Janiszewski P., Stebnicka K., Szabat E. Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire. NY: Oxford Univ. Press, 2014.
- Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J. The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I. A.D. 260-395. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1971.
- Jugie M. La dispute des philosophes païens avec les Pères de Nicée // *Revue des études byzantines*. 24. 1925. 403–410.
- Kahlos M. Vettius Agorius Praetextatus: A Senatorial Life in Between. Rome: Institutum Romanum Finlandiae, 2002.
- Lane Fox R.L. Pagans and Christians. San Francisco: HarperCollins, 1988.
- Lenski N.E. Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics. Empire and after. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 2016.
- Lim R. Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity. Berkeley: Univ. of California Press, 1995.
- Lindenberger J.M., Finamore J.F. Iamblichus' De Anima: Text, Translation, and Commentary. *Philosophia Antiqua* 92. Brill, 2002.
- Marcos M. Iamblichus' Epistles, Fourth-Century Philosophical and Political Epistolography and the Neoplatonic Curricula at Athens and Alexandria // *CQ*. 68. 2018. 275–291.
- Matthews J. Empire of the Romans: From Julius Caesar to Justinian: Six Hundred Years of Peace and War. Volume II: Select Anthology. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2021.
- Millar F. Emperor in the Roman World. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1977.
- Moser M. Emperor and Senators in the Reign of Constantius II: Maintaining Imperial Rule between Rome and Constantinople in the 4th Century AD. Cambridge Univ. Press, 2019.
- Odahl C.M. Constantine and the Christian Empire. NY: Routledge, 2004.
- Olszaniec S. Sopatros von Apameia – ein neuplatonischer Philosoph am Hofe von Konstantin. // *Society and Religions: Studies in Greek and Roman History* / ed. D. Musiał. Toruń: Wydawnictwa Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2005. 107–122.
- O'Meara D.J. Aspects of Political Philosophy in Iamblichus // *The Divine Iamblichus: Philosopher and Man of Gods* / ed. by H. J. Blumenthal, G. Clark. London: Bristol Classical Press, 1993. 65–73.
- O'Meara D.J. Political Life and Divinization in Neoplatonic Philosophy // *Hermathena*. 157. 1994. 155–164.
- Paschoud F. Zosime 2.29 et la version païenne de la conversion de Constantin // *Histoire*. 20.2/3. 1971. 334–353.
- Paschoud F. Zosime. Histoire nouvelle III 2. Livre VI et index. Paris: Les Belles Lettres, 1989.
- Penella R.J. Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century AD. *Studies in Eunapius of Sardis*. Leeds: Francis Cairns, 1990.
- Penella R.J. Man and the Word: The Orations of Himerius. Berkeley: Univ. of Calif. Press, 2007.
- Pingree D. The Horoscope of Constantinople // *Prismata: Naturwissenschaftsgeschichtliche Studien: Festschrift für Willy Hartner* / ed. W. Hartner, Y. Maeyama, W.G. Saltzer. Wiesbaden: Steiner, 1977. 305–315.
- Pintaudi R. La data della prefettura di Julius Julianus // *ZPE*. 46. 1982. 261–263.
- Renswoude I. van. The Rhetoric of Free Speech in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Cambridge Univ. Press, 2019.
- Salway B. Roman Consuls, Imperial Politics, and Egyptian Papyri: The Consulates of 325 and 344 CE // *JLA*. 1. 2008. 278–310.
- Schamp J. Himerius de Prousiac // *Dictionnaire des philosophes antiques*. 3 d'Eccélos à Juvénal / ed. R. Goulet. Paris: CNRS ÉDITIONS, 2000. 748–742.

- Schemmel F. Die Hochschule von Konstantinopel im IV. Jahrhundert p. C. n. // JKPh. 22. 1908. 147–168.
- Schlange-Schönningen H. Kaisertum und Bildungswesen im spätantiken Konstantinopel. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1995.
- Scholze H. De Temporibus librorum Themistii. Göttingae: Dieterichianis typis, 1911.
- Schoo G. Die Quellen Des Kirchenhistorikers Sozomenos. Aalen: Scientia Verlag und Antiquariat, 1973.
- Schramm M. Freundschaft im Neuplatonismus: Politisches Denken und Sozialphilosophie von Plotin bis Kaiser Julian. Beiträge zur Altertumskunde, Band 319. Berlin: De Gruyter, 2013.
- Seston W. L'opinion païenne et la conversion de Constantin // Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses. 16. 1936. 250–264.
- Shaw G. Theurgy and the Soul: The Neoplatonism of Iamblichus. Univ. Park, Pa: Penn State Univ. Press, 2003.
- Smith A. The Pagan Neoplatonists' Response to Christianity // The Maynooth Review / Revieú Mhá Nuad. 14. 1989. 25–41.
- Stevenson J., Frensd W.H.C. A New Eusebius: Documents Illustrating the History of the Church to AD 337. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2013.
- Swain S. Themistius, Julian and Greek Political Theory under Rome. Cambridge, NY: Cambridge Univ. Press, 2013.
- Van Dam R. Eastern Aristocracies and Imperial Courts: Constantine's Half-Brother, Licinius's Prefect, and Egyptian Grain // DOP. 72. 2018. 1–24.
- Van Dam R. The Roman Revolution of Constantine. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2009.
- Vanderspoel J. Correspondence and Correspondents of Julius Julianus // Byzantion. 69. 1999. 396–478.
- Vanderspoel J. Iamblichus at Daphne // GRBS. 29. 1988. 83–86.
- Vanderspoel J. Themistius and the Imperial Court: Oratory, Civic Duty, and Paideia from Constantius to Theodosius. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1995.
- Vedeshkin M.A. The Pagan Father for Olympias the Deaconess // Scrinium. 1. 2022. 1–13.
- Watts E.J. City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Berkeley: Univ. of California Press, 2006.
- Whitby M. Chronicon Paschale 284–628 AD. Liverpool: Liverpool Univ. Press, 1989.
- Wilken R.L. The Christians as the Romans Saw Them. London: Yale Univ. Press, 1984.
- Woods D. Grain Prices at Antioch Again // ZPE. 134. 2001. 233–238.
- Woods D. Sopater of Apamea: A Convert at the Court of Constantine I? // SP. XXXIX. 2006. 139–143.

Ведешкин Михаил Александрович, кандидат исторических наук, с.н.с., ИВИ РАН; доцент, ИОИ РАНХуГС; Balatar@mail.ru

Constantine I and the Philosophers: Some Aspects of the Cultural, Educational, and Religious Policy of the Christian Augustus

The article deals with the problem of the relations between Constantine I and the representatives of philosophical schools of the East. After the unification of the Roman state under Constantine's scepter, the emperor tried to win the support of his eastern subjects, exercising favorable policy toward the major educational centers and schools of eastern provinces. He filled his court with philosophers, numerous philosophical schools were opened in the newly founded Constantinople. At the same time, the rejection of certain aspects of the emperor's socio-economic and especially religious policies by the pagan intellectuals led to a tragic break between the philosophers and the Christian Augustus. As a result, the philosophical schools found themselves in dire opposition to the regime.

Keywords: *Later Roman Empire, Early Byzantium, Constantine I, philosophical schools, Neoplatonism, Sopater, educational space, Constantinople.*

Mikhail A. Vedeshkin, Ph.D. in History, senior research fellow, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; associate professor, School of Public Policy – RANEPА; Balatar@mail.ru

АРМЯНСКАЯ ЦЕРКОВЬ МЕЖДУ ПЕРСИДСКОЙ И ВОСТОЧНОЙ РИМСКОЙ ИМПЕРИЯМИ: ФОРМИРОВАНИЕ АРМЯНСКОЙ АВТОКЕФАЛЬНОЙ ЦЕРКВИ

В статье рассматриваются некоторые аспекты ранней истории армянского христианства. Находясь между Сасанидской державой и Восточной Римской империей, Армения, для сохранения своей политической и культурной независимости, стремилась достичь баланса во взаимоотношениях с этими двумя могущественными державами региона. Однако усилия армянской политической элиты не всегда приводили к желаемому результату, что неотвратимо вело Армению к потере государственности. В этой ситуации основным и весьма эффективным инструментом для сохранения идентичности и формирования средневековой нации стало христианство. В статье рассматривается политика Армянской церкви по отношению к Сасанидам, так и к Империи Ромеев. Именно эта политика стала определяющей в армяно-иранских и армяно-византийских отношениях, она предопределила дальнейшие этапы формирования Армянской апостольской церкви.

Ключевые слова: *Армянская церковь, Сасаниды, Церковь Востока, Халкидонский собор, Константинопольский престол*

The formation of the Armenian Church took place in difficult times for the country. Armenia was struggling to preserve its independence between the Roman Empire – later, the Eastern Roman Empire (Byzantine) – on the one hand, and Sasanian Iran on the other. Eventually, in 387, the country was divided between the two empires, with the main part of Greater Armenia coming under the control of Sasanian Iran.

The preserved sources relating to the history of early Eastern Christianity under the reign of the Sasanians are mostly Armenian and East Syrian hagiographical and historical texts, with an emphasis on the persecution of Christians in the Persian Empire. From them we learn about the severe persecution of Syrian Christians and adherents to other religions in the Sasanian Empire during the reign of Shapur I (241–70), Hormizd I (270–71) and Wahram I (Bahram I) (271–74), which most likely were inspired by mowbed Kerdir, who served the three successive kings and had a major influence on the domestic politics of the empire. We also have detailed descriptions of the persecution of Christians during the reign of Shapur II (309–79), which were preserved in the Syriac literary tradition known as the *Acts of Martyrs* and in the *Chronicle of Se'ert* of Bishop Maruta of Maiferqat. They attested to the persecution of Syrian Christians between 340 and 379, primarily by Zoroastrian priests.¹ Vivid images of the persecution of Armenian Christians and the rebellion for the preservation of the faith during the reign of Yazdgerd II and Peroz I are preserved in historical works of Armenian historiographers. These accounts have found their reflection in modern historiography and have shaped an image of intolerance towards Christians in the Sasanian Empire.

¹ Daryaei 2020: 36.

However, the policies of Sasanian kings of the Persian Empire regarding Christians were never unambiguous, at least from the fourth century, ranging as they did from severe persecution to toleration of Christians and the recognition of their rights. Sometimes, in the same period, a policy was heterogeneous with regard to various Churches: one Church would be supported and another persecuted, depending on political calculations. When considering the Sasanian policy regarding Christians, we should bear in mind that both Syrian and Armenian sources propagating the ideology of Syrian and Armenian Churches usually produced unilateral and subjective histories; thus, we need to evaluate them critically.

From the end of the fourth and the beginning of the fifth centuries, the most far-seeing Sasanian rulers understood the necessity for a balanced policy regarding their subjected Christians, especially given that the Christians had great importance in the domestic and foreign policies of the empire. Syrian and Armenian merchants played a crucial role in trade along the Silk Road. Syrians brought Christianity to India, China and Ethiopia and established communities there. The Syrian Christian merchants were followed by Armenians, who also played an important role in international trade. The colonies ensured their significance in trade with Persia for centuries.

Being buffer states between the Persian and Eastern Roman empires, both Syria and Armenia were also of great importance in trade and foreign policies. The lines of demarcation between Persia and Byzantine created by the end of the fourth century along the borders of Syria and Armenia were discontinuous, not hermetic. They were not supported by a system of continuous fortifications such as those prevailing in Britain or on the German *limes*. The borders between Persia and the Eastern Roman Empire were bridges between them, rather than borders. Except during war, they were mostly open. Exemplifying this is the journey of Mesrop Mashtots, who freely crossed the Persian border from Persian Armenia to the imperial Mediterranean cities of Edessa, Amida and Samosata-Melitene, to the metropolis of Roman Armenia II, and subsequently to the imperial court itself. Hence, the borders between the classical and oriental worlds might well be drawn much further west, on the coast of the Black Sea, along the eastern border of Cappadocia.²

The above testifies to the absence of cultural boundaries, with interaction and reciprocity along the frontiers very strong. In this situation, the well-defined cultural and political environments, both nationally and regionally, were extremely important. Moreover, the Sasanians came to realise that they were incapable of forcing Syrians and Armenians to abandon Christianity and that persecution tempered the Churches rather than weakened them. Therefore it was considered beneficial to support national Armenian and Syrian Churches that could serve as a counterbalance to the See of Constantinople. Thus, the shrewdest Sasanian kings sought to maintain the balanced co-existence and cooperation with the more powerful eastern Churches, though

² Маргарян 2017: 23–25; Garsian 2018: III, 330, 332; Margaryan Ус. 2020: 28.

when the stability was violated, the response could be harsh, as was the case during the first insurrection in Armenia in 450–51 and the second in 481–84.

In the early period of spreading Christianity, the Sasanians prioritised the Syrian Church, taking into account its influence and leading potential over other Eastern Churches, as well as its role in Syrian society in the absence of statehood. Persian kings aspired to integrate Syrian ecclesiastical leaders into Iranian political structures, where they might operate as intermediaries with provincial populations. In *The Myth of Zoroastrian Intolerance*, Richard E. Payne demonstrates that the so-called ‘Great Persecutions’ undertaken by Shapur II were an aftermath of his failed policy of incorporating Syrian ecclesiastical leaders into the imperial fiscal system.³

This same policy was later adopted by Yazdgard I (399–420), whose reign is seen in Sasanian history as the beginning of a restoration. Modern scholars commonly refer to him as the Second Constantine due to his policy regarding the Christians in his empire. The acts of the Council of Seleucia-Ctesiphon of 410 convoked by Yazdgard I are usually identified with Constantine’s Edict of Milan of 313, whereby Christianity was recognised as a *religio licita*. The council was an attempt to organise the Christians of the Persian Empire into a single structured Church, the Church of the East. The King of Kings prioritised the important role of a monarch in the administration of Church affairs by convening a Church council, as did Constantine. Indeed, the *Synodicon Orientale*, a chronicle of councils held by the Church of the East, established the primary function of the synod of 410 as the confirmation of acts of the Council of Nicaea, bringing the Church of the East into harmony with the faith of the West, though independent from the Roman Church. The King of Kings initiated a lasting tradition of mutual aid and interaction between Christian ecclesiastical leaders and the monarchy.⁴ Interestingly, the creation of a strong Eastern Church to unite all Christians in the Persian Empire, the Persian State Church of the Orient, was a project of the Zoroastrian king that was later failed by Syrian ecclesiastical leaders, who tore the Church asunder.

Reformation of the Armenian Church by St Mashtots and St Sahak

Simultaneously, Yazdgard did not interfere with important political and cultural processes in Armenia that were intensified by the Armenian Church. His goal was to improve relationships with the Roman Empire so as to ensure his country’s peaceful development. In this regard, he prioritised the significant role of Christians living on the border. The Armenian historiographer of the fifth century, Movses Khorenatsi, in his *History of Armenia*, asserts that the Armenian King Vramshapuh (389–414) was sent by King Wahram to Mesopotamia as a mediator in the war between Persians and Greeks and to ‘settle order and judge the authorities of both sides’.⁵ This event was supposed

³ See Pain 2015: 39–42.

⁴ McDonough 2008: 128.

⁵ Խորենացի 1913: III ԾԱ, 325.

to have taken place around 403.⁶ However, given the date and the evidence, it would appear to have been an initiative of Yazdhard I, not of Wahram. The doubtful historicity of the event might be considered attributable to the patriotism of the author. Nevertheless, Movses Khorenatsi's *History* does reflect the realities of that period, mentioning the mediatory and peacekeeping roles of Armenians and of Vramshapuh himself, who was a Persian official before he was appointed Armenian king by the Sasanian court.

Khorenatsi also provides interesting evidence of the authority of Armenian Katholikos Sahak Partev. According to Khorenatsi, Sahak appealed to King Vramshapuh to appoint his son-in-law Hamazasp Mamikonyan as Sparapet (սպարապետ) (commander-in-chief) of Persian Armenia. The newly ascended king was reluctant to make any political decision that might displease Iran, and so declined to make the appointment himself. Instead, he sent the Katholikos with a letter to the King of Kings Wahram, and the latter fulfilled Sahak's request.⁷ Moreover, the domains of noble families of the Kamsarakan and Amatuni that had been taken from them were returned. Later, the Katholikos' influence on foreign and domestic policy continued to grow.

To strengthen the position of Christianity, which was preached in Armenia primarily in Greek and Syriac, and to make it comprehensible to all layers of Armenian society,⁸ the translation of holy texts into Armenian was undertaken by St Sahak and St Mesrop Mashtots. The first step was the creation of the Armenian alphabet. King Vramshapuh, though well known for his caution vis-à-vis his Persian superiors, openly supported the initiative. The prevailing opinion in modern historiography that the mission of Mashtots was undertaken and fulfilled against the will of the Persian government⁹ has been shaped by later events – that is, the persecutions during the reign of the King of Kings Yazdgard II. There is no evidence of any obstruction of the mission by the Sasanian king or even by Zoroastrian priests. Judging by the sources, Mashtots faced resistance inside Armenia rather than beyond it. Most probably the obstructions were mounted by the Syrian clergy, which had a significant influence in the country at that time, as well as by the Armenian clergy, which was divided into pro-Syrian and pro-Buzandian factions.

In 403 Mashtots, 'according to the king's order and with consent of St Sahak, took a group of youth with him'¹⁰ and went to Edessa and Amid, major scientific and educational centres of that time. He separated his pupils

⁶ Մկրտչյան 2005: 144.

⁷ Խորենացի 1913: III ԾԱ, 322–3.

⁸ On that occasion the Armenian historiographer Gazar Parpersy testifies 'Only few, who were more or less familiar with Greek or Assorian/ Syriac literature, understood that [religion]. And those who lacked the art of literacy... could keep in mind or understand nothing, not a single thing they heard.' Միայն քերդ, որոնք փորքի ի շատե ծանոթ էին հունական կամ ասորական գրագիտության, հասկանում էին այդ [հավատը]: Իսկ որոնք գրագիտության արվեստից զուրկ էին ... ոչ մի բան, ոչ մի նշույլ իրենց լսածներից չէին կարող մտրում պահել կամ հասկանալ' (Բուզանդ 1968: 29)

⁹ Իսահակյան 1991: 549–52.

¹⁰ Крюн 1962: 7, 90.

into two groups, one to learn Greek in the city of Samosata and the other to learn Syriac in the city of Edessa. Those pupils, having studied both classical and oriental cultures, would become pillars of Mashtots' mission to spread enlightenment in the country: the traditions of the new Armenian Church were built on the base of Hellenistic culture.¹¹

By 405 Mashtots had created the alphabet. Returning to Armenia, he was honoured as a national hero. His first undertaking in his homeland, around 406, was the translation of the Bible. Through the efforts of Mashtots and Sahak Partev, a foundation was laid for the educational system in Persarmenia. Youths from various places in Armenia were brought to the capital to learn the Armenian alphabet and Holy Scripture in Armenian, as well as masterpieces of Christian theology. Despite its national orientation, the Armenian Church created by St Sahak and St Mashtots sought to remain part of the universal Church and its developing theology. By the order of Katholikos Sahak, the Nicene Creed and the Creed of the First Council of Constantinople were translated into Armenian, together with other creeds of important Church councils and the most important works of the Church fathers, particularly the works of Epiphanius of Cyprus, Basil of Caesarea and Cyril of Alexandria. Texts were not only translated but also interpreted by Armenian thinkers, and translated into the Armenian way of thinking. Lives of the saints and a number of leading texts from the Greek patristic works gradually enriched Armenian literature.¹²

Mashtots and Sahak aspired towards the creation of a strong Armenian Church and the spread of enlightenment not only in Persian Armenia but also in the western part of their homeland. Simultaneous with their activity in Eastern Armenia, they prepared the grounds for the establishment of an educational system in the western part of Armenia. This was important in maintaining cultural unity and political ties between both parts of Armenia. However, they encountered difficulties. According to Movses Khorenatsi, Katholikos Sahak was not accepted in accordance with his honours and merits in Western Armenia when on a political mission.¹³ Khorenatsi cited a letter of Sahak to Emperor Theodosius II in which the Katholikos complains that he tried to spread illumination in Western Armenia but that the local authorities – indigenous princes – failed to accord him appropriate respect and did not accept the letters offered by Mashtots.¹⁴ This citation evidenced, on the one hand, the growing gap between the two parts of Armenia and, on the other, that Byzantine probably did not appreciate the mission in its subordinate territories. In fact, the establishment of the new Armenian Church in Western Armenia and the establishment of the Armenian language as ecclesiastical and equal to Greek was not in the interests of the See of Constantinople. However, contradictions within the See of Caesarea – which still claimed its

¹¹ Маргарян 2021: 139–40

¹² Атиуа 2019: 325–6.

¹³ Խորենացի 1913: III, ԾԷ, 333.

¹⁴ Խորենացի Ibid.

position as metropolitan see over Armenia – as well as the negotiation process with Armenians at various levels, with time led to Emperor Theodosius II revising the policy regarding the mission.

After the above-mentioned Sahak's letter was sent to the emperor, Mesrop Mashtots and Vardan Mamikonyan, a grandson of the Katholikos, were sent to Constantinople to negotiate with the emperor and Archbishop Atticus; this must have been before 425. According to Koryun, as the reputation of Mashtots reached Constantinople, they were welcomed warmly there.¹⁵ Having persuaded the emperor and the archbishop that their mission would be also beneficial for Byzantine, they received approval and empowerment for their mission. The emperor recognised Armenian as the ecclesiastical language of the Armenian Church as an established fact and sought to take advantage of the situation by widening the gap between the Armenian Church and the Syrian Orthodox Church. Also, as remuneration for the permission to open schools in Western Armenia, Mashtots was obliged to extirpate heretical movement of Borborites in Western Armenia.

Sahak and Mashtots, however, were prudent enough to proceed very cautiously so as not to provoke Yazdgard's discontent, nor risk the position of the Armenian Church in Eastern Armenia, which constituted the main part of the country. As we can see, Mashtots and his followers did not just cross the border with the Roman world; according to Armenian sources, they openly negotiated with the emperor and the Constantinopolitan archbishop. Their reasons were similar to those of the Byzantine emperor: the Armenian-speaking Church would be less exposed to the influence of the Roman world. From this perspective, the spread of Armenian writing to Western Armenia and the maintenance of the influence of the Armenian Church there was beneficial for the Iranian government. Using the favourable political situation, Mashtots not only spread Armenian writing in both parts of Armenia, but also went to Iberia and Albania, and created the national alphabets for the Iberian and Albanian languages and helped translate the Bible into those languages. He contributed to the spread of Christianity in those countries and laid a solid foundation for their national Churches, thus securing the leading position of the Armenian Church over them. Here again, he acted openly, meaning that he had either publicly or privately the permission of the Sasanian King of Kings for his missions.

The Armenian Church evolves from a persecuted Church to one supported by Sasanian kings

However pragmatic and logical the calculations regarding Armenia of both Eastern and Western Empires, in the following centuries in its domestic and foreign policy the Armenian Church prioritised its national interests only, especially after the fall of the Armenian Arshakid dynasty. Before that event, the policy of the Armenian Church often conflicted with Armenian national interests because of differences with Armenian kings: more than

¹⁵ Корюн 1962: VII, 64.

once the Church and the *nakharars*' (great nobles') power structure did not support Armenian kings in their war against Persian invaders, leaving them virtually alone in the fight to preserve the country's independence. However, following reorganisation of the educational system and cultural life and the creation of Armenian historiography and literacy, a new outlook and Armenian self-identification were shaped, the best indicator of which was the great rebellion headed by Vardan Mamikonyan in 450–451, which was inspired by the Armenian Church. It was caused by the short-sighted policy of Yazdgard II, who failed to understand new realities in Armenia. Motivated by the overthrow of the weakened royal dynasty of Arshakids two decades earlier, he decided to deprive Armenia of its autonomy, and to that end needed to weaken the Armenian Church and curtail its privileges, as well as those of the *nakharars*. His actions sparked a huge rebellion, which was the first war for the Christian faith in history. Armenians did not receive the help promised by Byzantine, and the rebellion was suppressed. Nevertheless, the King of Kings was forced to revise his policy towards Armenians.¹⁶

In that same year, 451, the ecumenical Council of Chalcedon took place. The pronouncement of the council would have put Constantinople on the same level as Antioch and Alexandria, which already claimed oversight over Churches of the East. This decision contradicted the pronouncement of the synod of 410, which accepted the supremacy of Katholikos of Seleucia-Ctesiphon over forty episcopal sees located in the Persian Empire, particularly the Armenian Church. Armenian clergymen from Persian Armenia did not participate in the Council of Chalcedon¹⁷ as they were still busy handling the situation inside the country; neither did the Armenian Orthodox Church later accept the decisions of the Council, thus remaining loyal to creeds and canons of the first three councils. The theological reasons for this will not be discussed here; rather, the political reasons will be considered, as these were most decisive in this complicated situation.

Following the above-mentioned military conflict, there was a normalisation of the political situation within the country. The acceptance of the Chalcedonian Creed would have displeased the Sasanian court and could have caused renewed persecutions. The Armenian rebellion – which was declared a sacred war for the Christian faith – had not been supported and was even ignored by the Christian world, particularly by Byzantine. That demonstrated once again that, in order to survive, the Armenian Church should follow its national interests. However, it did not officially condemn the formula of the council up to the beginning of the seventh century so as not to be torn away from the Ecumenical Church.

Persian kings, who followed Yazdgard II, again tried to interfere in the internal affairs of the Armenian Church, which sparked a new mass rebellion

¹⁶ Ormanyan 2018: 54.

¹⁷ However, some bishops from Western Armenia, such as Manasses of Theodosiapolis, Constantine of Melitene and Jhon of Arke, had been presented at Chalcedon (Garsoyan 1999: 252).

in 481–484. Having emerged victorious in these wars, the Armenian Church not only established its undeniable supremacy over Armenia¹⁸ Persecutions against the Armenian Church were over, and it had an opportunity for unhindered development and strengthening. Armenian high clergy strengthened a united Church that disseminated its cultural and political influence in the Euphrates-Kur region.

From the fifth century a reverse process took place in the Syrian Church: it was mired in theological controversies and divided, which caused a weakening of its position in the Christian world. The Church of the East is labelled the Nestorian Church and, according to prevailing opinion, was supported by Persian kings in order to weaken the Christian world. We cannot agree either with the labelling of the Church of the East as Nestorian – a ‘lamentable misnomer’, according to Brock¹⁹ – or with the idea that Persian kings who continued to support Syrian Christians were patronising heretics. The synods of Beth Lapaz (484) and Seleucia-Ctesiphon(486) have sometimes been considered to be the route by which the Church of the East officially adopted Nestorianism. However, the creeds of these synods can be identified only as a strict form of Antiochene Christology, while the teachings of Nestorius – who first appears in the synodical records of the Church of the East in 612 – seem to have had no theological significance.²⁰ In addition, a heretical Church with an anti-imperial complexion would not have been able to fulfil the functions expected of it by the Sasanians. Also, it was not able to play the role of mediator within the Roman world as it had no legitimacy in the eyes of the Christian world. Therefore, the supposed promotion of Nestorians by the Sasanians does not correspond with reality.

For a while, Sasanian kings continued to support the Church of the East following the tradition established by Yazdegerd I, but as the passionarity of the Syrian Church went into decline, it lost its leading position among Eastern Churches. In that situation, Sasanians changed their political orientation and prioritised the role of the Armenian Church – a role it coped with quite well. This process was progressive: Eastern Churches, including immediate neighbours such as the Iberian and Albanian Churches, as well as Syrian Orthodox Christians, were seeking patronage of the Armenian Church. The latter, which had developed mechanisms for the preservation of national identity, sought harmony between Eastern Churches and the Constantinopolitan See.

In 482 Goths reached the walls of Constantinople, threatening the existence of the empire. Emperor Zeno issued the Henotikon, which aimed to establish unity between the empire and the Eastern Churches. This document was advantageous to the Armenian Church as it corresponded with its views. However, the Church was not able to accept the document in light of the renewed war between Persia and the Eastern Roman Empire, and so waited for a suitable moment to do so. The policy of toleration regarding Eastern

¹⁸ Маргарян 2007: 59–71.

¹⁹ Brock 1996: 23–36.

²⁰ Winkler 2019: 121.

Churches was continued by Emperor Anastasios I, which was considered by the Armenian Church fathers as a policy aimed at supporting the theological approaches of Eastern Churches so as to protect their apostolic purity.²¹ The suitable moment for the acceptance of the basis of the Henotikon was the end of a subsequent Persian–Byzantine war and the signing of a seven-year covenant in 506.²² Presumably in the same year, Katholikos Babgen I Umtsetsi convened the First Council of Dvin (Duin).²³ The accepted purpose of the council was to condemn Nestorianism in defence of Orthodoxy. But the real reason was to determine the Armenian Church's own position regarding theological disputes that had swept the world. The Church, which had devised its own methods to preserve its national culture and identity, was now seeking to bring unity to the Eastern and Western Churches. The following quote from the Book of Letters, 'Romans and we Armenians... have this belief' ('Չայս հավատ Հոռնք և մենք Հայք... ունինք')²⁴ testifies to the Council of Dvin accepting the basis of the Henotikon, yet for Armenian theologians it was identical with Nicaean belief, which means that the acceptance of the edict did not define a new confessional course. The council was appointed to improve relationships and ties with Byzantine, but its decisions were also acceptable to Iranian authorities as they had an anti-Chalcedonian orientation. Although a century later Armenian Katholikos Abraham testified that in this council the Armenian, Iberian and Albanian Churches 'in unity [they] condemned the Council of Chalcedon and the Calendar of Leo' ['Անիծավն ի նոցանն միաբանությամբ ժողովն Քաղքեղոնի և սոմարն Լևոնի'],²⁵ it is not likely that the Council of Dvin canonically condemned the creed of Chalcedon, as the earlier sources regarding national Church councils confirmed that the council was appointed against Nestorian heresy.²⁶ Fathers of the Albanian and Iberian Churches accepted decisions of the Dvin Council and recognised the Armenian Church's supremacy. The Council of Dvin firmly laid a cornerstone of the Armenian Church. The Constantinopolitan See later retreated from the principles of the Henotikon, while in subsequent years the Armenian Church developed them.

The influence of the Armenian Church in the Persian Empire continued to grow. Due to the influence of Armenian preachers, Christianity became widespread in Albania and Georgia, significantly strengthening its position there. Church services were conducted mainly in Armenian; sacred texts (including Georgian ones) were written in Georgian-Mashtots scripts; and most of the clergy were either Armenians or Iberians who had been educated in Armenian theological schools.²⁷

²¹ See Գիրք Թղթոց 1901: 277–8.

²² Մկրտչյան 2005 :237.

²³ Adalian 2010: 120; Esler 2000: 334.

²⁴ Գիրք Թղթոց 1901: 34.

²⁵ Զիրք Թղթոց 1901: 183.

²⁶ Կարինն Մեկիքյան 2016: 186.

²⁷ Mapp1905: 117, 149.

The prominence of the Armenian Church above the Eastern Churches reached its peak during the reign of King Khosrow II (590–628). From 602, the King of Kings undertook a series of campaigns against the Eastern Roman Empire that resulted in the fall of Syria, Palestine and Egypt, as well as significant portions of Anatolia, into the hands of the Sasanians. Thus, the number of Christians living in territory subject to the Sasanians increased significantly. Khosrow decided to bring to life Yazdvard's project of the creation of a united Church, but this time under the supremacy of the Armenian Church. Thus, he planned to incorporate the Christians who lived under the Persian Empire as well as Christian communities recently annexed to his empire into the imperial political structure. For that purpose, a new council was convened in Ctesiphon by King Khosrow. According to the eleventh-century historiographer Stepanos Asoghik, the council took place after the conquest of Jerusalem, so this must have been after 614 – probably 615.²⁸ Many Christian clergymen of various confessions arrived in Ctesiphon, including Chalcedonians, Nestorians, Monophysites and so on.

Following the example of Yazdvard I, King Khosrow not only participated in the council with other retinue political figures, but was also active in decision-making during theological disputes. The king appointed as council overseers Prince Smbat Bagratuni and the Miaphysite royal physician Gabriel, who enjoyed significant influence in the Sasanian court, especially through the Christian Queen Shirin.²⁹

According to the king's order, the council examined only the creeds of the first four councils, avoiding discussion of heretical movements. After long discussions, the Council of Ctesiphon made a decision to denounce the creeds and canons of Chalcedon and reaffirmed the creeds of the first three councils. The Armenian belief became the only supported confession for Christians of the Persian Empire, with all Eastern Churches obliged to turn to the Armenian Katholikos to solve theological disputes. The Iberian Church which separated from the Armenian Church when it accepted the Council of Chalcedon while Kyursion was Katholikos,³⁰ soon had to accept the superiority of the Armenian Church again and renounce the Creed of Chalcedon. The See of Jerusalem also had to rely on the Armenian Church's patronage, denying the earlier accepted Chalcedonian orientation.³¹ King Khosrow issued an order that 'All Christians who are under my govern to preach Armenian belief'.³² The Armenian Church preserved its privileged position among Eastern Churches up until the Arab conquests.

Achieving a privileged and leading position required the Armenian Church to officially condemn the Council of Chalcedon, which marked the final break between the Armenian and Western Churches. Even before the

²⁸ Ասողիկ 2011: 697.

²⁹ Տեր-Գրիգորյան 2018: 99.

³⁰ See Джавахов 1908.

³¹ Տեր-Գրիգորյան 2018: 99.

³² Себеос 1826: XXIX, 136.

Council of Ctesiphon, the lines of antagonism had been clearly drawn between the Armenian Church and the Imperial Church of Byzantine, dating to when the Armenian Church had commenced its struggle for the expansion of its influence in the Euphrates region. Following the Council of Ctesiphon, Church fathers from both sides engaged in open and sharp debates in which they condemned one another as heretics: the Imperial Church declared Armenians to be Monophysite heretics, while the Armenian Church identified Chalcedonians as Nestorians.³³

Those who abandoned the Armenian Church were perceived as traitors by contemporaries because it had been considered the guardian of Armenian identity and autonomy since the times of Mashtots. The Armenian Church could not be as powerful in Western Armenia in the domain of Byzantine, so many Armenians – including nakharars and clergymen – accepted Chalcedonian belief so as to preserve their positions and domains. Armenian historiographer of the seventh century, Sebeos, observed that ‘The Emperor [Mauritius] issued a new command to preach the Council of Chalcedon in all Armenian churches... But the faithful sons of the Armenian church fled to foreign countries and wandered there. Many, ignoring the command of the king, remained motionless in their place; others, urged by ambition, partook and united with them in faith.’³⁴ The Arab conquest of the Armenian Highlands and control of much of Eastern Anatolia brought a brief pause to hostility between the two Churches by shifting the imperial frontiers westward of Armenian territories. However, soon after Byzantine resumed its expansion towards Armenian territories, the hostility was resumed up until the fall of the empire.

Conclusion

Being at the crossroads of different political and cultural systems, the Euphrates zone was the birthplace of specific cultures. The formation of Churches along the frontiers of the Roman and Persian empires differed from that process in territories of Pax Romana. Armenia was divided between the Eastern Roman Empire and Sasanian Persia at the end of the fourth century. Developing in this hostile environment, the Armenian Church had to demonstrate flexibility and stamina to fulfil multiple goals: the preservation of national identity and the integration of Armenia into global cultural and political processes.

The ideological and political foundations of the Armenian Church were laid in the fourth century by Mesrop Mashtots and his supporters. Due to the translation and interpretation of the Bible and the development of Armenian literacy, the influence of Syrian and Byzantine Churches on the Armenian Church was greatly reduced. But arising from the translation of major theological works of the time, the Armenian Church became involved in the process of the global theological development of the Universal Church.

³³ Garsoian 2017: XIII, 68, 70.

³⁴ Себеос 1826: 59.

Early medieval Armenian Christian culture was based on Hellenistic traditions, combining classical, oriental and national components. That made it possible to play the role of a mediator between the Eastern Roman Empire and Sasanians Persia, together with the Syrian Church.

The important role of Christians in domestic and foreign affairs led to the Sasanians revising their initial policy of the persecution of Christians. Yazdgard I established a lasting tradition of mutual aid and interaction between Syrian Christian ecclesiastical leaders and the monarchy. The leading role of the Syrian Church of the East was prioritised by the Sasanians in a mission to incorporate all Christians into the imperial political structure. However, from the sixth century, theological disputes led to a weakened Syrian Church relinquishing its leading position among Christians of the Persian Empire as it yielded to the Armenian Church. The latter, having been victorious in two rebellions against the Sasanians in the fifth century, attained a stronger position with regard to domestic policy and within Eastern Churches.

Sasanian kings realised the importance of the Armenian Church as a counterbalance to the Byzantine Church and changed their policy regarding Armenia. The important role of the Armenian Church in domestic and foreign policy was prioritised through the Churches of the Sasanian Empire, especially by King Khosrow Anushirvan.

For centuries, the Armenian Church maintained a non-conflict policy with regard to the Constantinopolitan See, and was mindful of the Sasanian rulers so as not to cause renewed persecutions. In this situation the Armenian Church did not accept the creed of the Council of Chalcedon but also avoided official condemnation of it. In the decades following the fourth ecumenical council, the Armenian Church gradually developed an anti-Chalcedonian theology, accepting only creeds of the first three councils.

Despite its aspiration to maintain a non-conflict situation, heading Eastern Churches, the Armenian Church had to officially condemn the Chalcedonian Creed in the Council of Ctesiphon in 615. It appeared to be the final break between the imperial Byzantine Church and the Armenian Church, and from the seventh century they entered an open confrontation that lasted up to the fall of the Eastern Roman Empire.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Джавахов И.А. История церковного раскола между Грузией и Арменией в начале VII века. СПб.: // Известия Императорской академии наук. СПб.: 1908. [Djavakhov I.A. Istoriya tserkovnogo raskola mejdru Gruziiyey i Armeniye VII veka // Izvestiya Imperatorskoy akademii nauk. SPB.: 1908.]
- Корюн, Житие Маштоца. Перев. Смбамян Ш. В., Мелик-Огандзян, Коммет. Смбамян. Ер.: Изд. Айпетрат Ереван. 1962 [Koryun, Jitie Mashtotsa. Perv. Smbatyan Sh. V., Melik-Oganjanyan, Kommen. Smbatyan Sh., V.: Izd. Ayrapet Erevan. 1962].
- Маргарян Е.Г. Аршакаванская эллинистическая политея и град Небесный Нерсеса Великого. Ер.: Изд. РАУ, 2007. [Margaryan E.G. Arshakavanskaya ellenesticheskaya politeia I grad Nebesny Nersesa Velikoko. Er.: Izd. RAU, 2007].
- Маргарян Е.Г. На стыке древних мир-систем: пролегомены// Диалог со временем. 2017. № 59. С 18-42 [Margaryan E.G. Na styke mir-sistem: prolegomeny // Dialog so vremenem. 2017. № 59. С 18-42].

- Маргарян, Е.Г. Эллинизм и его трансформации: Проблемы периодизации, универсализации и преемственности. Ер.: Издательство Академии Наук РА. 2021. Книга I. [Margaryan E.G. Hellenism i ego transformacii: Problemy periodizatsii, universalizacii i priemstvennosti. Yer.: Izdatelstvo Akademii Nauk RA. 2021. Kniga I].
- Себеос. Повествование епископа Себеоса о Иракле. Средневековые исторические источники востока и запада. пер.: К. Патканьяна. [М.: 1862]. URL: [Sebeos. Povestvovanie episkopa Sebeosa o Irakle. Srednevekovey istoricheskie istochniki vostoka i zapada. Per.: K. Patkanyan. [M.: 1862]. URL: <https://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sebeos/frametext1.htm>
- Adalian, R.P. Historical Dictionary of Armenia. Lanham, Toronto, Plymouth: Scarecrow Press. 2010.
- Atiya, A. S. History of Eastern Christianity. Croydon: Gorgias Press. 2019.
- Brock, S. P. The Nestorian Church: A Lamentable Misnomer Bulletin of the John Rylands Library. 1996. Vol. 78 № 3. P. 23–35.
- Daryae, T. The Sasanian Empire/The Syriac World. ed.: Daniel King, L. and NY: Routledge. 2020.
- Francis Esler Ph. F. The Early Christian World. Taylor & Francis. 2000. Vol. 1
- Garsian, N.G. Studies on the Formation of Christian Armenia. L and NY: Routledge. 2018.
- Garsoian, N.G. Church and Culture in Early Medieval Armenia. L. and N.Y.: Routledge. 2017.
- Margaryan, Ye. The Euphrates frontier in the Byzantine period: undergoing the new reality. On the Borders of World-Systems: Contact Zones in Ancient and Modern Times. Ed. Margaryan Y. Oxford: Archaeopress, 2020. 6–58 P.
- McDonough, S. “A Second Constantine? The Sasanian King Yazdegard in Christian History and Historiography”// *Journal of Late Antiquity*. 2008. Vol 1 № 1. 127–40.
- Ormanyan, M. The Church of Armenia and her History, Doctrine, Administration, Inside Structure, Liturgy, Literature, Present. Trans.: Gregoryan M. Ye.: Ankyunacar Publishing. 2018.
- Payne, R.E. A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity California. Oakland: University of California Press. 2015.
- Winkler, D.W. The Syriac Church Denominations: An overview/ The Syriac World. Ed: Daniel King, L. and NY.: Routledge. 2019.
- Գիրք Թղոնց. խմբ. Մեսրոպյան Ս. Թիֆլիս. 1901. [Girq Tgtots. Khm. Mesropanyan S. Tiflis. 1901].
- Իսահակյան, Վ. Կ. Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV-VII դդ. Եր: Գիտլիք. 1991. [Isahakyan V. K. Hay-Byuzandakan haraberutyunnery IV-VII dd. Er. Gitelik. 1991.]
- Խորենացի, Ս. Սովնես Խորենացու Պատմություն Հայոց, աշխ.: Ս. Արելյան և Ս. Հարությունյան. Թիֆլիս. 1913. [Khorenatzi M. Movses Khorenatso Patmutyuan Hayots, ashkh.: M. Abegyan ev S. Harutyunyan. Tbilisi. 1913.]
- Մելիքյան, Կ. Հայոց եկեղեցու դիրքն ընհանրական քրիստոնեական եկեղեցու համակարգում IV-VI դարի I կեսին. Եր.: ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ. 2016. [Mikayelyan K. Hayots ekexetsu dirq yndhanrakan qristoneakan ekegece hamakargum IV–VI dari I kesin. Er.: HH GAA patmutyan institute. 2016.]
- Սլրոնյան, Ս. Հայոց եկեղեցին վաղ միջնադարի քաղաքական խաչմերուկներում. խմբ.: Ազատ Բոդոյան: Վարչաշապատ: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին. 2005. [Mkrtychyan V. Hayots ekegetsu vag mijnadari qaghakan khachmeruknerum. Khmb.: Bozoyan A. Vagharshapat: Mayr Ator Surb Edjmiatsin. 2005.]
- Ստեփանոս, Տարսանցի Ասողիկ. Պատմություն տիեզերական. Ե.: Մատենադիրք Հայոց. 2011. [Stepanos Taronetsy Asogik. Patmutyuan tiezerakan. E.: Matenaqirq Hayots. 2011.]
- Տեր-Գրիգորյան, Ա., Պարսկա-բյուզանդական քաղաքականությունը Հայ Առաքելական Եկեղեցու հանդեպ VII դարի առաջին կեսին// Լրաբեր հասարակական գիտությունների. Եր.: ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն. 2018. Է 93–108. [Ter-Grigoryan A. Parska-nyuzandakan qagakakanutyuny Haj-Arakelakan ekexecu handep VII dari arajin kesin// Lraber hasarakakan gitutyunneri. Er.: HH GAA ‘Gityutyun’. 2018. 93–108.]
- Փավստոս Բուզանդ. Պատմություն Հայոց. Երևան. 1968. [Pavstos Buzand. Patmutyuan hayots. Erevan. 1968.]

Лусине Маргарян, кандидат исторических наук, индивидуальная стипендия имени Марии Склодовской-Кюри (Marie Sklodowska-Curie Actions Individual Fellowship), постдокторант в Школе истории, UCC, lmargaryan@ucc.ie

The Armenian Church Between the Persian and Eastern Roman Empires: The Formation of the Armenian Autocephalous Church

The article deals with some aspects of the early history of Armenian Christianity. Being situated between the Sasanian state and the Eastern Roman Empire, Armenia sought to strike a balance in relations with these regional powers in order to maintain its political and cultural independence. However, the Armenian political elite ultimately failed in this endeavour, leading to Armenia's loss of statehood. In this situation Christianity became the primary and very effective tool for preserving Armenian identity and forming a medieval nation. The article discusses the policy of the Armenian Church towards the Sasanians and the Roman Empire. This policy was decisive in Armenian–Iranian and Armenian–Byzantine relations, and influenced further stages in the formation of the Armenian Apostolic Church.

Keywords: Armenian Church, Sasanians, Church of the East, Council of Chalcedon, See of Constantinople

Dr. Lusine Margaryan, Marie Skłodowska-Curie Actions Individual Fellowship postdoctoral fellow in School of History, UCC, lmargaryan@ucc.ie

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ПЕТРА ВЕЛИКОГО ОБ ИДЕАЛЬНОМ ЕВРОПЕЙЦЕ

В статье рассматривается вопрос о «европеизации» русского общества Петром Великим в соответствии с его представлениями об идеальном образе европейца. Прослеживаются взгляды царя на образование, общественно-культурную жизнь городского населения, а на этикетное поведение в обществе. Показано претворение этих взглядов в жизнь русского дворянского общества, особенно в Санкт-Петербурге.

Ключевые слова: *европеизация, взгляды Петра Великого, образование, общественная жизнь, этикет.*

Образ европейца до петровских преобразований в России носил на себе четкий негативный отпечаток. Вызвано это было сугубо религиозным неприятием русскими людьми представителей иной конфессии, в особенности, католиков и униатов. В канун петровских преобразований, когда в Москве уже существовала Немецкая слобода и число иностранцев было весьма значительным, европейцев по-прежнему причисляли к чуждому католическому «Западу», тогда как русских – к своему, греческому, «Востоку»¹. Для того, чтобы чужой и чуждый европеец стал «своим» в России, он должен был сменить вероисповедание, принять православие. Многие так и поступали, если рассчитывали остаться в России навсегда. Но далеко не все делали это, считая смену веры неприемлемым для себя поступком. Самый яркий пример – отказ датского принца Вальдемара перейти в православие для женитьбы на царевне Ирине, дочери царя Михаила Федоровича, в 1644 г.

Почему же Петр I прервал традицию негативного отношения к европейцам как носителям другой религиозной веры? Ответ кроется как в личном отношении царя к религии как таковой, так и в его стремлении «европеизировать» Россию. По верному наблюдению знаменитого историка девятнадцатого века С.М. Соловьева, «Петр... воспитывался уже в понятиях преобразования, вместе с обществом готовится он идти только далее по начертанному пути, докончить начатое, решить нерешенное»². Действительно, уже в XVII столетии в России начался переход от средневекового мировосприятия к новому – рациональному – взгляду на мир. И будущий реформатор формировался под влиянием так называемых «западников», людей, ставящих разум выше веры, не боявшихся нарушать вековые традиции, стремившихся к рациональному подходу ко всему вокруг, осознанно развивавших в себе личностное начало³. Среди окружавших царя в юности и в молодые годы было много выходцев из Европы, волею судеб оказавшихся в России: голландец Франц Тиммерман, шотландец Яков Брюс, француз Франц Лефорт,

¹ Черная 2013: 5-17.

² Соловьев 1984: 9.

³ См. подробнее: Черная 1999.

шотландец Патрик Гордон и др. Они вольно или невольно формировали у Петра Великого представление о европейцах вообще, без выделения национальных особенностей и черт. Под их влиянием постепенно вынашивалась идея превращения России в европейскую страну, окрепшая после длительного Великого посольства в Европу в 1697–1698 гг., во время которого царь не только учился кораблестроению, но и европейскому образу жизни во всех его проявлениях. Важно также иметь в виду, что открывшаяся Петру I во время посольства европейская культура стала только катализатором, ускорившим его переход к активным действиям по изменению образа жизни и образа мысли своих сограждан. Вернувшись в страну, он приступил к европеизации.

Понятие «европеизация», наиболее часто встречающееся в научной литературе при характеристике петровских реформ, на наш взгляд, также наиболее точно отражает тот посыл, который вкладывался в это понятие самим Петром Великим. Целью европеизации император видел превращение своей страны в часть Европы – «Российскую Европию» или «Европейскую Россию»⁴. И образ европейца, который должны были освоить и примерить на себя русские люди петровской эпохи, был одной из основных составляющих частей этой трансформации страны.

В свое время Ю.М. Лотман характеризовал процесс европеизации в русской культуре как «вторжение новых знаковых систем», как перемещение чужой семиотической системы с периферии культурного пространства в центр. Ученый предостерегал, что люди восемнадцатого столетия и современные ученые видят в европеизации совершенно разное; кроме того, и реальный процесс крайне редко «совпадал с тем, что сами носители культуры считали европеизацией»⁵. С этим выводом нельзя не согласиться, ведь у Петра Великого сложился свой собственный образ Европы и европейцев, который отнюдь не соответствовал объективному состоянию последней, и именно этот образ он пытался навязать своим подданным и современникам. В эпоху абсолютной монархии в этом не было ничего необычного или удивительного. Так работал политический и культурный механизм того времени. Невозможно согласиться с теми исследователями, которые считают, что Петром I двигало лишь стремление укрепить свою единоличную власть⁶, что он только стремился создать новый «гражданский культ» и «дискредитировать традиционные представления и порядки»⁷. Скорее правы те ученые, которые видели целью культурной реформы преобразование России в европейскую державу всеми доступными и недоступными методами, несмотря на неподготовленность и, порой, сопротивление народа. Согласно точной оценке Ю.М. Лотмана, Петру Великому была свойственна «политика деспотической европеизации»⁸.

⁴ См.: Русские повести первой трети XVIII века 1965.

⁵ Лотман 2000: 39.

⁶ Живов 1996: 532-539.

⁷ Зицер 2008: 7, 13.

⁸ Лотман 1994: 239.

С позиций философско-антропологического подхода, разрабатываемого мною в течение ряда лет⁹, европеизация русской культуры выглядит как подмена в феноменологии человека своего разума чужим разумом. Русский менталитет, признанный абсолютным монархом отсталым, традиционным, средневековым, религиозным, должен был быть заменен на европейский, охарактеризованный в государственной пропаганде как прогрессивный, новый, светский. Опираясь на достижения европейской мысли во всех сферах культуры, русские должны были, по замыслу преобразователя, перестроить свое сознание, создать новую систему ценностных ориентаций и переработать свои традиции, интегрировать в свою культуру элементы западноевропейских культур. Отбор того, что должно было составлять суть европеизации, производил сам Петр I и его ближайшие сподвижники; именно они что-то принимали за норму, которую надо внедрить в русскую культуру, а что-то отвергали, как непригодное для усвоения. Русскому обществу, всем составляющим его слоям, отводилась пассивная роль подражателей, которые должны были копировать внедряемые сверху элементы чужой культуры. Как отмечает Д.А. Редин, «создается система перевоспитания общества»¹⁰, подменяющая подлинную европеизацию. Это была самая большая ошибка власти, не отдающей себе отчет в том, что слепое и неосознанное копирование не может привести к социальной трансформации и усвоению нового. Русские культурные традиции не могли измениться в десятилетие, процесс приспособления европейских новаций неизбежно должен был растянуться на столетия; только в течение длительного времени возможно осознанное и глубокое усвоение отдельных элементов чужой культуры, завершающееся их структурной интеграцией, когда они становятся наконец органической частью культуры русской, становятся «своими», а не «чужими».

Однако нельзя не признать, что за петровское время рациональный пласт восприятия действительности расширился настолько, что не просто потеснил и сузил пласт религиозного сверхчувственного мировосприятия, а проник в него и насытил собою. И здесь рациональное мышление Петра I сыграло решающую роль.

Так что же включал в себя обобщенный и идеальный образ европейца, предложенный Петром I в качестве образца для преобразования россиян в европейцев? Проследить процесс формирования этого образа можно по многочисленным и разнообразным источникам петровского времени: вербальным и визуальным (указам, документам, письмам, свидетельствам иностранцев, мемуарам, книжным предисловиям, описаниям триумфальных арок и фейерверков, гравюрам, ассамблеям и другим массовым мероприятиям и празднествам, и др.). Петру Великому всегда импонировали в людях (независимо от их национальности, социального происхождения и вероисповедания) любознательность, трудолюбие, ре-

⁹ Черная 2008: 31-61.

¹⁰ Редин 2013: 45.

шительность и жизнерадостность. Таковыми были его ближайшие сподвижники, в т.ч. француз Лефорт и русский Меншиков. Но этих черт, по большому счету, было, конечно же, недостаточно, чтобы создать российским подданным образец для подражания.

Главное отличие европейца от русского заключалось, по мнению Петра Великого, в уровне образованности, развитости общественной жизни и этикета. Отставание России от Европы выражалось в то время сравнением русских с персами и индийцами. Об этом писал, в частности, в 1717 г. Петр Шафиров в своем «Рассуждении, какие законные причины его царское величество Петр I против короля Карла XII шведского 1700 году имел, и кто из сих обоих потентатов, во время сей пребывающей войны, более умеренности и склонности к примирению показывал, и кто в продолжении оной столь великим разлитием крови христианской и разорением многих земель виновен; и с которой воюющей страны та война по правилам христианских и политических народов более ведена...». Он указывал, что всего несколько десятков лет назад «о Российском народе и государстве тако в других европейских государствах разсуждали и писали, как о Индийских и Персидских и других народах, которые с Европою кроме некоторого купечества никакого сообщества не имеют, тако и об оном... никакой рефлексии и разсуждения не имели: но оной и в числе Европейских народов мало причитали...»¹¹. В другом историческом сочинении XVIII столетия французский автор Леклерк выразался еще определеннее: «Россияне до того [до преобразования Петра Великого – Л.Ч.] были еще меньше просвещены, как мексикяне, когда оне Кортесом найдены»¹².

Для преодоления отставания от Европы первое, что включал образец для подражания – просвещенность, образованность. Начиная Петр Великий (как и во многом другом) с себя самого. Не получив в детстве должного образования, он часто сетовал на это и стремился всячески наверстать упущенное. Об этом стремлении весьма наглядно свидетельствует печать на письмах Петра I из Европы во время Великого посольства 1697–1698 гг., гласившая: «Аз бо есмь в чину учимых и учащих мя требую»¹³. В конце правления, правда, царь объяснял подданным, что, выучившись у европейцев, можно «вернуться к Европе задом»¹⁴, о чем писал в своих воспоминаниях А.И. Остерман. Еще в 1697 г., будучи в Амстердаме, царь попытался наладить выпуск переводной учебной и научной литературы по истории, морскому делу и другим отраслям знаний: «...европейския, азиатския и америцкия земныя и морския картины и чертежи, и всякие печатные листы и персоны, и о земных и морских ратных людех, математическия, архитектурския и городостроительныя и иныя художественныя книги... печатать к славе великого государя...

¹¹ Шафиров 1717: 3.

¹² РГАДА. Ф. 17. № 4 доп. Л. 68.

¹³ Соловьев 1962: 541.

¹⁴ Ключевский 1989: 258.

и ко общей народной пользе и прибутку, и ко обучению всяких художеств и ведению...»¹⁵. По возвращении из-за границы в 1701 г. царь открыл в Москве «Навигацкую школу», в которой преподавали англичане Генри Фарварсон, Стефан Гвин, Ричард Грейс. Согласно указа от 28 апреля 1702 г. в Россию приглашались иностранные специалисты на условиях полной свободы вероисповедания, разрешалось строительство своих храмов, дозволялись браки между людьми разного вероисповедания, и, главное, гарантировался суд по римскому праву, как в европейских странах, и свободный отъезд из страны после истечения срока контракта. Все это строго выполнялось, что обеспечило приток не сотен европейцев в Россию, а десятков тысяч. По подсчетам современных исследователей, только из Франции, Валлонии, франкоязычных Швейцарии и Савойи в Россию выехало несколько тысяч мигрантов¹⁶.

Европейские стандарты обучения демонстрировала начавшая работать в Москве в 1700 г. школа пастора Глюка, в ней обучали детей иностранцев. Среди предметов числились география, политика, риторика, философия, иностранные языки (французский, немецкий, латинский, греческий, 'еврейский, сирийский и халдейский'). В программу входили также этикет ('поступь немецких и французских учтивств'), 'рыцарская конная езда и берейторское обучение лошадей', и, наконец, танцевальное искусство. После смерти Глюка в 1705 г. руководство школой продолжил Иоанн Вернер Паузе. Набор предметов обучения в школе Глюка-Паузе стал образцом для рекомендаций по образованию российского дворянства, что явствует из книги «Юности честное зерцало», выпущенной в Санкт-Петербурге в 1717 г. и затем неоднократно переиздававшейся. Собранные из разных западноевропейских изданий (прежде всего из трактата Эразма Роттердамского «О воспитании нравов детских») советы по образованию российских юношей, должных превратиться в европейцев, содержали по сути те же предметы, что и школа Глюка-Паузе: иностранные языки, этикет, верховая езда, фехтование и танцы.

В образ европейца, должный стать ориентиром для русского дворянства, царь включал помимо образованности еще и качество, которое он называл «людскостью». Под этим понятием подразумевалась, выражаясь современным языком, общественность как качество личности, участие в общей жизни социума. Иностранцы хвалили Петра Великого помимо всего прочего и за попытки создания в России «сообщества», то есть общества. Сам Петр Великий говорил о своих культурных преобразованиях следующее: «Тот свободен, кто не творит зла и послушен добру. Не сугублю рабство чрез то, когда желаю добра, ошурство упрямых исправляю, дубовья сердца хочу видеть мягкими; когда переодеваю подданных в иное платье, завожу в войсках и в гражданстве порядок и приучаю к людскости, не жестокосердствую, не тиранствую...»¹⁷.

¹⁵ Пекарский 1862: 126-127.

¹⁶ Иностранцы в России в эпоху Петра Великого 2019.

¹⁷ Майков 1891: 21.

Приобщение к «людскости» проходило через попытку введения местного самоуправления в городах по европейскому образцу, массовые городские мероприятия разного рода: празднества по случаю побед в Северной войне с триумфальными шествиями и фейерверками, спуск новых кораблей на воду, отмечание Нового года, массовое катание по Неве в лодках, подаренных жителям Васильевского острова царем; массовые гуляния в Летнем саду, пропуском для которых являлась лишь чистая одежда; масленичные и новогодние карнавалы, шуточное празднование первого и последнего апреля, ассамблеи. О последней новой форме досуга россиян, вводимой Петром I, следует сказать особо, потому что именно ассамблеи должны были, по замыслу преобразователя, воспитывать в людях «людскость» и полностью ориентировались на европейский, скорее всего, на голландский, опыт.

В Европе Петр I неоднократно участвовал и наблюдал дружеские собрания горожан для обсуждения дел и отдыха, поэтому в «Объявлении, каким образом ассамблеи отправлять надлежит» разъяснялось, что «покаместь в обычай не войдет», отправлять сие «вольное собрание... для забавы и дела» следует по строгим правилам и в обязательном порядке. Самым поразительным в этих правилах было то, что хозяин мог вообще не присутствовать на ассамблее, проводимой в его доме. В задачу хозяина приема входило только очистить несколько комнат, приготовить свечи и прохладительные напитки, а также игры (кроме карт, которые оказались под запретом, потому что царь ненавидел игру в карты и считал ее бессмысленной). Гости вольны были «сидеть, ходить, играть, и в том никто другому прешкодить, или унимать, также церемонии делать вставанием, провожением и прочим, отнюдь да не дерзает...»¹⁸. На ассамблею гостей созывали под барабанный бой. Начиная с 1714 г. ассамблеи стали входить в городскую жизнь новой столицы Санкт-Петербурга, а затем их начали внедрять в Москве и даже в монастырях (начиная с 1723 г.). Сначала с вольным общением для дела и забавы ничего не получалось. Как писал один из европейцев, живших тогда в Санкт-Петербурге, «Что мне не нравится в этих ассамблеях, так это, во-первых, то, что в комнате, где дамы и где танцуют, курят табак и играют в шашки, отчего бывают вонь и стукотня, вовсе неуместные при дамах и при музыке, и, во-вторых, то, что дамы всегда сидят отдельно от мужчин, так что с ними не только нельзя разговаривать, но не удастся почти сказать и слова. Когда не танцуют, все сидят, как немые, и только смотрят друг на друга»¹⁹. Постепенно ассамблеи стали привычными в придворной среде, в особенности, там и тогда, где и когда в них участвовал сам Петр Великий. Но после смерти императора ассамблеи прекратились.

Третьей составляющей обобщенного и, в целом, глубоко идеализированного образа европейца, по мнению Петра Великого, была «политичность», связанная с культурой поведения, этикетом. Вообще-то поня-

¹⁸ Цит. по кн.: Комисаренко 2003: 125.

¹⁹ Там же: 138.

тие «политичность» наполнялось в петровское время более широким смыслом, сходным по содержанию с понятиями «культурность» и «цивизованность». В разнообразных источниках того времени встречаются выражения типа «политичное государство», «политичные обыкновения», «политичные обхождения», «политичный кавалер», «политичная дама» и другие подобные обороты. Учителей Славяно-греко-латинской академии обязали обучать юношей «политичным обыкновениям»: «...не токмо в божественных писаниях, но и в мирских историях, и всяких *политичных обыкновениях* [курсив мой – Л.Ч.] Российских юнош наставляти нам повелено есть»²⁰. Образцы политичных стран и их политичных правителей содержали переводные сочинения типа книги Диего де Сааведра Фахардо «Изображение христиано-политичного властелина» (1710), «Увещаний и прикладов политических» Юста Липсия (1721), «Введения в историю европейскую» (1718) и «О должности человека и гражданина» Самуила Пуфендорфа (1726), «Похождений Телемака» Ф. Фенелона в переводе А.Ф. Хрущева (1724), до 1747 г. ходившее в рукописных списках). После победы в Северной войне правящие верхи страны начали причислять Россию к политичным государствам, а русский народ – к политичным народам. В указе Сената (22 октября 1721 г.) говорилось: «Мы, ваши верные подданные, из тьмы неведения на феатр славы всего света, и тако рещи, из небытия в бытие произведены и во общество *политичных народов* [курсив мой – Л.Ч.] присовокуплены»²¹.

Свод правил «политичного обхождения» содержался в уже упомянутой книге «Юности честное зеркало», где он дополнял образовательную программу превращения российских дворян в европейцев (в частности, изучение иностранных языков). Перечень того, что «неприлично» был особенно длинным и касался в основном поведения за столом во время трапезы. Начиная с того, что неприлично «...руками, или ногами, по столу везде колобродить [...] вилками и ножиком по торелкам, по скатерти, или по блюду чертить» и заканчивая запретами плевать на пол, чистить нос при людях, чихать на соседей. Самыми выразительными были запреты: «не жри как свиния», «зубов ножом не чисти», «около своей тарелки не делай забора из костей», «не проглотя куска, не говори». То, что по-европейски культурными людьми должны были стать дворяне, а не все подданные его величества, подчеркивалось советами по поведению со слугами, где рекомендовалось слугам не потакать, постоянно их держать в страхе, не прощать мятежников, не терпеть, когда слуга «огрызается». Представление о культурном европейском юноше дополнялось советами не ругать себя слишком сильно, но и не хвалить себя самого, не сидеть без дела, не гордиться собой, не слушать льстецов, не смотреть «верхоглядом, надев шляпу, якобы приковану на главе именя», не быть «пересмешливым или дурацким шуткам заобычен». Все наставления в сумме должны были обеспечить дворянским детям про-

²⁰ Иосиф Туробойский 1704: 4.

²¹ Речь... канцлера графа Головкина. 1721.

движение по службе и попадание в «прямые придворные». Становясь «прямым благочестным кавалером», «Младый шляхтич, или дворянин, ежели в езерциции своей совершен, а наипаче в языках, в конной езде, танцовании, в шпажной битве, и может доброй розговор учинить, к тому ж красноглаголив и в книгах научен, оный может с такими досуги, прямым придворным человеком быть». Как явствует из «Юности честного зеркала», образ европейца примерялся только к мужской части российского дворянского общества, потому что «девицам» в нем рекомендовались совершенно традиционные средневековые правила поведения. По части образованности от них требовалось только обучение письму и чтению, изучение Святого Писания и молитв. Более всего авторы поучений призывали девиц иметь «страх Божий» и двадцать добродетелей, среди которых назывались трудолюбие, целомудрие и чистота телесная, благочиние, милосердие, стыдливость, бережливость, молчаливость и т.д. Им следовало избегать «злочинства и всякой злой прелести, нечистаго обычая и поступков, скверных слов, легкомысленных и прелестных одежд, блудных писм, блудных песней, скверных басней, сказок, песней, историй, загадок, глупых пословиц и ругательных забав и издевок, ибо сие есть мерзость пред Богом»²².

Это, конечно, не значит, что русские девушки дворянского происхождения не изучали иностранные языки, не переоделись в европейское платье, не посещали ассамблеи и народные гуляния. Все это присутствовало в их жизни, о чем свидетельствует масса источников. И.Г. Корб уже в 1699 г. зафиксировал первые появления русских женщин на совместных обедах с мужчинами: «...до сего времени женщины никогда не находились в одном обществе с мужчинами и не принимали участия в их увеселениях, сегодня же некоторые не только были на обеде, но также присутствовали при танцах»²³. А к 1725 г. Ф.В. Берхгольц насчитал на балу около тридцати молодых политических дам, из которых «многие мало уступали нашим [европейским – Л.Ч.] дамам в приветливости, хороших манерах и красоте»²⁴. Ко второй половине XVIII века, по свидетельству княгини Екатерины Романовны Дашковой, русские девицы из высшего общества уже владели несколькими иностранными языками, но при этом почти не владели родным русским языком, который им приходилось осваивать в зрелом возрасте как иностранный язык²⁵.

Нельзя забывать и о личном примере Петра Великого в формировании образа европейца как «политичного кавалера». Император не раз разъяснял подданным, что он делает все, чтобы показать пример для подражания. По свидетельству Нартова, однажды император выразился так: «Врачую тело свое водами, а подданных – примерами; и в том и в другом исцеление вижу медленное; все решит время; на Бога полагаю

²² Юности честное зеркало 1717: 1-16.

²³ Корб 1997: 129.

²⁴ Берхгольц 1902-1904: 137.

²⁵ Дашкова 1985: 9.

надежду»²⁶. А по свидетельству Неплюева, Петр Великий разъяснял ему свою позицию следующими словами: «Видишь, братец, я и царь, да у меня на руках мозоли; а все от того: показать вам пример и, хотя б под старость, видеть мне достойных помощников и слуг отечеству»²⁷.

Визуальный образ политичного кавалера включал в себя несколько архаизированный тип европейского рыцаря, что доказывают портреты Петра I и его сподвижников в рыцарских доспехах. Пропаганда образа европейца велась не только самим императором, но и его помощниками П. Толстым, П. Шафировым, И. Туробойским, Ф. Прокоповичем и многими другими сподвижниками императора²⁸.

Завершает формирование образа европейца костюм, хотя если учитывать хронологию, то введение европейского платья пришлось как раз на начало культурных реформ Петра I. Правда, указы о смене традиционного русского костюма и о сбривании бород не были первыми в ряду мер, направленных на европеизацию; первыми были указы об отправке в Европу для обучения пятидесяти молодых дворян и детей приказных служащих в 1697 г., о переводе на русский язык и издании учебных книг в Амстердаме Ильей Копиевским и Яном Тесингом в 1698 г. и др.

В 1699 г. вышел первый указ о замене русского платья на европейское, затем он был повторен дважды в 1700 г., еще раз в 1701 г. и еще 14 раз в последующем. Сначала костюм должен был быть «на манер венгерского», затем – на манер немецкого (в указе говорилось также и о ношении немецкой обуви и использовании немецких седел при верховой езде). В указе 1701 г. сообщалось и о штрафах: «А буде кто с сего Его Величества Государя указу, станут носить платье и штаны и сапоги и башмаки и шапки Русские и Черкесские кафтаны и азямы и тулупы, также и на Русских седлах ездить: с тех людей в воротах целовальникам иметь пошлина, с пеших по 13 алтын и 2 деньги, с конных по 2 рубли с человека; также и мастеровые люди станут делать и в рядах торговать: и тем людям за ослушание их, учинено будет жестокое наказание»²⁹. Но, как показало исследование Е.В. Акельева, угроза «жестокое наказания» за игнорирование данного нововведения не применялась на практике³⁰.

Таким образом, мы видим, что культурная политика Петра Великого строилась на формировании не только внешних признаков европеизации русских (костюм, бритье бород, парики, обувь и прочее), но гораздо более на формировании европейского менталитета и внутреннего мира человека (образование, выпуск европейской научной и учебной литературы, внедрение барочной аллегорической поэтики и античной мифологии в разные формы русской вербальной и визуальной культуры, а также европейских норм общественного поведения и быта). По мнению

²⁶ Майков 1891: 40.

²⁷ Неплюев 1893: 103.

²⁸ Черная 2020: 397-405.

²⁹ Цит. по кн.: Кирсанова 2002: 14.

³⁰ Акельев 2013: 96.

Екатерины Великой, высказанному в ее «Наказе» в Уложенную комиссию, российский император считал, что он просто вводит европейские обычаи в европейском же народе³¹.

В результате культурных преобразований Петра Великого в верхних слоях русского общества появляется целый ряд лиц, ориентирующихся на предложенный им, обобщенный и идеализированный его пропагандистами, образ европейца. Дворянин начинает служить не только государю, но и государству, вкладывая в это понятие и свое толкование «гражданства», и идею «общего блага» – «общей всенародной пользы», «служения Отечеству»³². У него возникает потребность в европейском образовании, в научных знаниях, а это ведет к развитому личностному началу, к самосознанию Нового времени. Русские люди и иностранцы на русской службе в эпоху Петра I дают прекрасные образцы человека нового типа: образованного, начитанного, увлекающегося не только своим непосредственным делом, но и искусством, «наукой и художествами», ценителя древностей и раритетов, садового искусства, музыки и т.д. Конечно, кто-то, как, например, А. Меншиков или Ф. Апраксин, лишь подражали своему патрону – Петру Великому, но были и, так сказать, подлинными новаторы, стремившиеся стать настоящими европейцами.

Трансфер образа европейца имел и серьезные недостатки: властью делался слишком большой упор на внешние признаки, был взят слишком высокий темп внедрения новых европейских норм в жизнь русского общества, не готового к их восприятию; совершенно не учитывались реальные условия жизни россиян, слишком далекие от уровня жизни европейцев; образ европейца внедрялся в основном только в дворянских кругах. В результате после смерти Петра I многие преобразования были прекращены и забыты, лишённые стимула его железной воли. И хотя внешний облик русского городского населения продолжал оставаться европейским, но суть образа европейца была подменена чисто внешним подражательством – «европейничаньем», которое простой народ именовал «фряженьем», т.е. маскарадным переодеванием господ в чужие одежды. Верхи русского дворянства, имевшие финансовую возможность давать своим детям европейское образование, отправляли их учиться в Европу или занимали учителей-иностранцев в России, обучая в основном иностранным языкам, музыке и танцам (порой при полном игнорировании обучения родному русскому языку). Русская культура раздвоилась на европейскую по форме (но не по содержанию) и на традиционную русскую, которую продолжали развивать низшие слои общества, народ. Единая до петровских реформ русская культура распалась на две антагонистические и неравные во всех отношениях ветви: социальная верхушка русского общества как ученая, просвещенная, политическая противопоставляла себя необразованному большинству социальных низов.

³¹ Вводя нравы и обычаи Европейские в европейском народе 2008: 9-45.

³² См. подробнее: Черная 1989.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Акельев Е.В. Из истории введения брадобрития и «немецкого» костюма в петровской России // *Questio Rossica*. 2013. № 1. С. 95-102 [Akeliyev E.V. Is istorii vvedeniya bradobritiya i "nemetskogo" kostiuma v petrovskoi Rossii // *Questio Rossica*. 2013. № 1. P. 95-102].
- Берхгольд Ф.В. Дневник камер-юнкера Ф.В. Берхгольда / Пер. И.Ф. Аммона. М.: Университетская типография. 1902-1904. Ч. 1. 250 с. [Berhgoalts F.V. Dnevnik kamer-yunkera F.V. Berhgoalts / Per. I.F. Ammona. M.: Universitetskaya tipografiya. 1902-1904. X.1. 250 p.].
- «Вводя нравы и обычаи Европейские в европейском народе»: К проблеме адаптации западных идей и практик в Российской империи/ Отв. сост. А.В. Доронин. М.: «РОС-СПЭН», 2008. 257 с. [“Vvodya nrawy i obychai Evropeyskii v evropeyskom narode”: K probleme adaptatsii zapadnyh idey i praktik v Rossiyskoy imperii / Otvetstv. Sost. A.V. Doronin. M.: “ROSSPEN”, 2008. 257 p.].
- Дашкова Е.Р. Записки. 1743-1810 / Подг. текста, ст. и комм. Г.Н. Моисеевой. Л.: Наука. 1985. 288 с. [Daschkova E.R. Tsapiski. 1743-1810./ Podg. texta, st. i komm. G.N. Moiseevoy. L.: Nauka, 1985. 288 p.].
- Живов В.М. Культурная реформа в системе преобразований Петра I // Из истории русской культуры. Т. III (XVII – нач. XVIII в.). М.: Языки славянских культур, 1996. С. 532-539. [Zchivov V.M. Kulturnaya reforma v sisteme preobrazovaniy Petra I // Iz istorii russkoy kultury. T. III (XVII – nach. XVIII v.). M.: Yazyki slavyanskih kultur. 1996. P. 532-539].
- Зицер Ю. Царство Преображения: Священная пародия и царская харизма при дворе Петра Великого. Пер. с англ. Д. Хитровой, К. Осповата. М.: НЛЮ. 2008. 238 с. [Tsizer Yu. Tsarstvo preobrazheniya: Svyashchennaya parodiya i zarskaya harizma pri dvore Petra Velikogo. Per. s angl. D.Hitrovoy I K.Ospovata. M.: Novoe literaturnoe obzrenie. 2008. 238 p.].
- Иностранные специалисты в России в эпоху Петра Великого. Биографический словарь / Под ред. В.С.Ржеуцкого и Д.Ю. Гузевича. М.: «Ломоносов». 2019. 800 с. [Inostrannye spetsialisty v Rossii v epohu Petra Velikogo. Biograficheskiy slovar. Pod red. V.S.Rzcheutskogo I D.Yu. Guzevicha. M.: “Lomonosov”. 2019. 800 p.].
- Иосиф Туробойский. Преславное торжество свободителя Ливонии. М.: Московский Печатный двор. 1704. 11 л. [Iosif Turoboyskiy. Preslavnoe torzchestvo svoboditelya Livonii. M.: Pechatnyi dvor. 1704. 11 p.].
- Ключевский В.О. Сочинения: в 9 т./ Под ред. В.Л. Янина. Т. 4. Ч. 4. М.: Мысль. 1989. 480 с. [Klyuchevskiy V.O. Sochineniya: v. 9 t. / (red.) V.L.Yanin. T. 4. Ch. 4. M.: Mysl. 1989. 480 p.].
- Кирсанова Р.М. Русский костюм и быт XVIII – XIX веков. М.: «Слово». 2002. 219 с. [Kirsanova R.M. Russkiy kostium i byt XVIII-XIX vekov. M.: “Slovo”. 2002. 219 p.].
- Комисаренко С.С. Культурные традиции русского общества. СПб.: СПбГУП. 2003. 300 с. [Komissarenko S.S. Kulturnye traditsii russkogo obschestva. SPb.: SPbGUP. 2003. 300 p.].
- Корб И.Г. Дневник путешествия в Московское государство Игнатия Христофора Гвариента... в 1698 г., веденный секретарем посольства Иоганном Георгом Корбом // Рождение империи. М.: Фонд Сергея Дубова. 1997. 552 с. [Korb I.G. Dnevnik puteschestviya v Moskovskoe gosudarstvo Ignatiya Hristofora Gvarienta... v 1698 g., vedeniy sekretarem posolstva Iogannom Gergom Korbom // Rozhdenie imperii. M.: Fond Sergeya Dubova. 1997. 552 p.].
- Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб.: Искусство-СПБ, 1994. 481 с. [Lotman Yu.M. Besedy o russkoy culture. Byt i traditsii russkogo dvoryanstva (XVIII – nachalo XIX veka). SPb.: Iskusstvo-SPb. 1994. 481 p.].
- Лотман Ю.М. Собрание сочинений / Сост., подг. текстов и коммент. Л.О. Зайонц. М.: Слово, 2000. Т.4. 530 с. [Lotman Yu.M. Sbranie sochineniy / Sost., podg. Textov I comment. L.O.Zayonz. M.: Slovo, 2000. T. 4. 530 p.].
- Майков Л.Н. Рассказы Нартова о Петре Великом. Приложение к LXVII-му тому Записок Императорской Академии наук. № 6. СПб.: Тип. Академии наук. 1891. [Maykov L.N. Rasskazy Nartova o Petre Velikom. Prilozhenie k LXVII tomu Zapisok imperatorskoy Akademii nauk. № 6. SPb.: Tipografiya Akademii nauk. 1891.].
- Неплюев И.И. Записки Ивана Ивановича Неплюева: (1693-1773). СПб.: Тип. А.С. Суворина. 1893. 206 с. [Nepliyev I.I. Zapiski Ivana Ivanovicha Nepliyeva: (1693-1773). SPb.: Tipografiya A.S.Suvorina. 1893. 206 p.].
- Пекарский П.П. Наука и литература при Петре Великом. Т.1. СПб.: Типография Товарищества «Общественная польза». 1862. 578 с. [Pekarskiy P.P. Nauka i literature pri Petre Velikom. T.1. SPb.: Tipografiya Tovarischestva “Obschestvennaya polsa”. 1862. 578 p.].

- Редин Д.А. Переходные эпохи, власть и дидактика исторического знания: культурно-семиотическое прочтение // *Quaestio Russica*. 2013. № 1. С. 45-50 [Redin D.A. Perekhodnye epohi, vlast i didaktika istoricheskogo znaniya: kulturno-semioticheskoe prochtenie // *Quaestio Russica*. 2013. № 1. P.45-50.].
- Речь, какова... его императорскому величеству... от господина канцлера графа Головкина говорена 22 в день октября 1721 году. СПб.: Санкт-Петербургская типография. 1721. [Rech, kakova... ego imperatorskomu velichestvu... ot gospodina kanzlera Golovkina govorena 22 v den oktyabrya 1721 godu. SPb.: Sankt-Peterburgskaya tipografiya. 1721].
- Русские повести первой трети XVIII века / Исслед. и подг. текст. Г.Н. Моисеевой. М.: Наука. 1965. 332 с. [Russkie povesti pervoy treti XVIII veka. Issled. i podg. Texta G.N.Moiseyevoy. M.: Nauka. 1965. 332 p.].
- Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. М.: Наука, 1984. 32 с. [Solovuyev S.M. Publichnie chteniya o Petre Velikom. M.: Nauka. 1984. 32 p.].
- Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Т. VII. М.: Изд-во социально-экономической литературы. 1962. 726 с. [Solovuyev S.M. Istoriya Rossii s drevneyschih vremen. T. VII. M.: Izdatelstvo sozialno-ekonomicheskoy literature. 1962. 726 p.].
- Федотов Г.П. Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии, русской истории и культуре. Т. 1-2. СПб.: «София», 1992. 320 с. [Fedotov G.P. Sudba i grehi Rossii: izbrannii statii po filosofii, russkoy istorii i culture. T. 1-2. SPb.: "Sofiya", 1992. 320 p.].
- Черная Л.А. От идеи служения государю к идее служения Отечеству // *Общественная мысль. Исследования и публикации*. Вып. 1. М.: Наука, 1989. С. 5-26. [Chernaya L.A. Ot idei sluzhcheniya gosudaryu k idее sluzhcheniya Otechestvu // *Obschestvennaya misl. Issledovaniya i publikatsii*. Vip. 1. M.: Nauka. 1989. P. 5-26.].
- Черная Л.А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М.: Языки славянских культур, 1999. 299 с. [Chernaya L.A. Russkaya kultura perekhodnogo perioda ot Srednevekovya k Novomu vremeni. M.: Yaziki slavyanskikh kultur, 1999. 299 p.].
- Черная Л.А. Антропологический код древнерусской культуры. М.: Языки славянских культур, 2008. 464 с. [Chernaya L.A./Antropologicheskii kod drevnerusskoy kulturi. M.: Yaziki slavyanskikh kultur. 2008. 464 p.].
- Черная Л.А. Европа как 'Запад' в русском средневековом восприятии // *Европейское Возрождение и русская культура XV – середины XVII в. Контакты и взаимное восприятие*. М.: РОССПЭН, 2013. С. 5-17 [Chernaya L.A. Evropa kak "Zapad" v russkom srednevekovom vospriyatii // *Evropeyskoye Vozrozhdenie i russkaya kultura XV – sredini XVII v. Kontakti i vzaimnoye vospriyatie*. M.: ROSSPEN, 2013. P.5-17.].
- Черная Л.А. Представления о «политичном кавалере» и о «политичной даме» в культуре петровского времени // *Диалог со временем*. 2020. № 70 (1). С. 397-405 [Chernaya L.A. Predstavlenie o "politichnom kavalere" i o "politichnoy dame" v kulture petrovskogo vremeni // *Dialog so vremenem*. 2020. № 70 (1). p. 397-405].
- Шафиров П. Рассуждение, какие законные причины его царское величество Петр I против короля Карла XII шведского 1700 году имел... СПб.: Санкт-Петербургская типография. 1717. [Schafirov P. Rassuzhdenie, kakie zakonnie prichini ego tsarskoye velichestvo Petr I protiv korolya Karla XII shvedskogo imel... SPb.: Sankt-Petersburgskaya tipografiya, 1717].
- Юности честное зерцало. СПб.: Санкт-Петербургская типография, 1717. [Yunosti chestnoye zertzalo. SPb. Sankt-Petersburgskaya tipografiya, 1717.].

Черная Людмила Алексеевна, доктор исторических наук, профессор, кафедра теории и истории искусств, Московский государственный академический художественный институт им. В.И. Сурикова, Российская академия художеств; tchernie@rambler.ru

Peter the Great's Ideas about the Ideal European

The article deals with the question of the "Europeanization" of Russian society by Peter the Great in accordance with his ideas about the ideal image of a European. The author traces the tsar's views on education, the socio-cultural life of the urban population, as well as on etiquette behavior in society. It tells about the implementation of these views in the life of Russian noble society, especially in St. Petersburg.

Keywords: *Europeanization, Peter the Great's views, education, public life, etiquette.*

Chernaya Lyudmila Alekseevna, Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of Theory and History of Art of the Moscow State Academic Art Institute named after V.I. Surikov at the Russian Academy of Arts; tchernie@rambler.ru

КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ ВЕКА ПРОСВЕЩЕНИЯ И ПАТРИОТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС В РОССИИ И БРИТАНИИ*

В историографии нет целостного исследования истории понятий «патриот» и «патриотизм» как в Британии, так и в России, как нет и сравнительно-исторического исследования с использованием достаточно широкого круга источников. В настоящей статье, разумеется, не ставится задача полномасштабного исследования «патриотического» дискурса и даже только понятий патриота и патриотизма в двух странах на протяжении полутора столетий. Здесь представлены в концентрированном виде результаты сопоставления конкретных версий употребления данных и аналогичных им понятий в качественно различающихся социально-политических контекстах, с попыткой выявить за очевидными особенностями наличие общих смыслов. Речь идет, с одной стороны, о глубоко укорененных составляющих идейно-культурного наследия, а с другой – о реальных плодах интеллектуального трансфера.

Ключевые слова: патриотический дискурс, культурное наследие, Просвещение, сравнительный анализ, Россия, Британия

Существует круг хорошо известных текстов, как правило публицистических, которые традиционно попадают в фокус внимания исследователей, интересующихся историей понятий «патриот» и «патриотизм» в общественно-политической жизни Британии эпохи Просвещения¹. Столь же привычный, хотя и довольно широкий, круг сочинений традиционно привлекается исследователями и к анализу «патриотического сознания» российской элиты в XVIII – начале XIX в., причем эти российские тексты радикально отличаются от британских по своим жанровым характеристикам, а потому при прямом сопоставлении производят искажающий эффект. Вместе с тем, как можно увидеть при ближайшем их рассмотрении, в отношении английского материала приоритетом пользуется патриотическая риторика в публицистике, бурной полемике в проправительственной и оппозиционной прессе середины столетия об «истинных» и «мнимых» патриотах, об «истинном» и «ложном» патриотизме. Причем в этой полемике, в первую очередь со стороны так называемых «радикальных патриотов», совершенно очевидно преобладает составляющая, которую можно, с определенной долей условности назвать «конъюнктурно-оппозиционной». Напротив, на российском материале предпочтения исследователей, как филологов, так и историков, сосредоточены в пространстве риторической поэзии или многочислен-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект № 19-18-00186 ««Культура Духа» vs “Культура Разума”: Интеллектуалы и Власть в Британии и России в эпоху Перемен»).

¹ Прежде всего, это сочинения лорда Болингброка: «Письмо о духе патриотизма» (1735), «Идея о Короле-Патриоте» (1738), «Рассуждение о партиях» (1726), «Заметки по истории Англии» (1730–1731), «Некоторые размышления о современном состоянии нации» (1750). См.: Bolingbroke 1841. Это также статьи Генри Филдинга в его «Истинном патриоте» (The True Patriot, 1745–1746) и памфлеты 1770–1780-х гг.

ных эго-источников, отражающих «патриотические идеалы» высшего сословия, «сынов Отечества» в духе «монархического патриотизма»².

В этой связи представляется полезным и уместным рассмотреть в сопоставлении два оригинальных текста, которые контрастируют по своим целям, жанру, способу презентации и при этом – а, скорее всего, именно поэтому – продуктивно дополняют имеющиеся представления о значимых различиях и неочевидных сходствах в образах «патриота» и в концептах «патриотизма», присутствующих в двух столь различных интеллектуальных культурах эпохи Просвещения. Это, во-первых, изданные в разных редакциях «Максимы о патриотизме» выдающегося британского философа, епископа Клойнского³ Джорджа Беркли⁴ и, во-вторых, подготовленные к публикации самим автором «Проповеди» 1775–1782 гг.⁵ архимандрита Богоявленского монастыря, ректора Славяно-греко-латинской академии, викария Московской епархии, а позднее – епископа Нижегородского и Алатырского Дамаскина.

Сразу следует оговорить, что при сопоставлении текстов я исхожу из необходимости поиска не только идентичных слов (полное совпадение терминов, это уже обычно результат культурного трансфера), но прежде всего их аналогов, то есть слов с аналогичным концептуальным содержанием. Поскольку концептуальная нагруженность понятия является в контексте его употребления, то в каждом отдельном случае речь идет о прояснении контекста – как общих исторических обстоятельств, так и конкретной ситуации создания и презентации рассматриваемого текста, а также уточнения его жанровых характеристик.

Сначала, для прояснения интеллектуального контекста, попробуем, суммировав результаты исследований употребления понятий «патриот» и «патриотизм» в сочинениях выдающихся британских интеллектуалов и в памфлетной литературе первой половины и середины XVIII века, выделить ключевые элементы патриотической риторики данного периода. Инвентарь важнейших качеств и определений «патриота» и «патриотизма» в данном хронологическом диапазоне можно представить в концентрированном виде следующим образом.

В основе патриотизма – «высокие принципы», «высокие добродетели», «дух конституции», «дух свободы» против «духа фракций»; «Король-патриот» правит «в качестве отца всего своего народа» (Генри Болингброк. 1738). Только тот настоящий патриот, кто *бескорыстно служит своей стране*, кто «искренне привержен истинным интересам своей страны и полон решимости рискнуть на все ради ее сохранения» (Генри Филдинг. 1745–1746). Наконец, С. Джонсон в своем известном определении подлинного патриота (в памфлете «Патриот» 1774 г.), ставит в центр внимания главный признак – *любовь к своей стране*:

² См., напр.: Минц 1998; Марасинова 1999; 2008; Милёшина 2010.

³ Слоупе – епархия Англиканской Церкви в Ирландии.

⁴ См.: Berkeley 1901. Впервые максимы были опубликованы в 1750 г. в Дублине.

⁵ Дамаскин 1783.

«Патриот – тот, чье общественное поведение определяется одним единственным чувством – *любовью к своей стране*; тот, кто как представитель парламента ни надежду, ни страх, ни одобрение, ни праведный гнев своих сторонников не использует в личных интересах, но направляет все это во имя общей цели», под которой подразумевается *приумножение общего блага*⁶.

Точная параллель «патриотизма» и «любви к своей стране» запечатлена в одной из проповедей «О любви к ближнему» философа-моралиста, епископа Даремского Джозефа Батлера (1692–1752)⁷. Поставив свой риторический вопрос, «кто же является нашим ближним», Батлер отвечает на него, последовательно переходя от общих определений к более частным. На самых дальних дистанциях речь идет о любви ко «всей вселенной», а затем к «человечеству» в целом – в интерпретации «писателей-моралистов». Но самым подробным образом епископ Батлер останавливается на следующей позиции, указывая, что «люди более практичные поставили, вместо человечества, нашу страну» и утверждают, что эта «человеческая добродетель *любви к ближнему* состоит в единой *любви к нашей стране*; и это то, что мы называем общественным духом (*public spirit*), который в публичных людях (*men of public stations*) является *отличительной чертой патриота*». Впрочем, сам Батлер считал такое понимание христианской заповеди *любви к ближнему* ограниченным, относящимся только к людям государственным (прежде всего к королям и правительствам), в то время как «обычные люди» (*common men*), напоминая проповедник, не соотносят свои действия «со всем сообществом, членами которого они являются», и для всех добродетель «любви к ближнему» относится к «менее всеобщему и более близкому объекту», почти буквально к «соседу», к «той части вселенной, той части человечества, той части нашей страны, которая находится непосредственно в поле нашего зрения, знакомства и влияния, и с которой нам приходится иметь дело»⁸.

Вернемся к текстам, выбранным для развернутого сопоставления, и сначала – хронологически – в год 1750-й, год первого издания «Максим о патриотизме», где в 23-х максимах из 42-х получили яркое и лаконичное выражение сформировавшиеся к этому времени идеи Джорджа Беркли о патриотизме. Вот лишь некоторые из этих максим: «Каждый человек, обратившись к собственному сердцу, может легко узнать, является ли он патриотом или нет. Но это не так просто узнать со стороны»; «Громко и страстно выступать против Двора, либо за Двор, не является доказательством патриотизма»; «Человека, чья страсть к деньгам очень велика, нельзя признать патриотом, как и того, кто жаждет власти»; «Не

⁶ Patriot. Addressed to the Electors of Great Britain (1774). Текст переведен на русский язык. См. публикацию: Косых, Шипицына 2019. Там же. С. 50.

⁷ Батлер проповедовал в Лондоне в 1719–1726 гг., был епископом Бристольским (1738–50) и настоятелем собора Св. Павла в Лондоне (1740–50), личным секретарем Георга II (1746–50). Известно также, что в 1747 г. он отклонил предложение занять место архиепископа Кентерберийского, а в 1750 г. стал епископом Даремским.

⁸ Sermon XII. Upon the Love of Our Neighbourhood // Fifteen Sermons... 1841: 131.

может быть патриотом человек, который жульничает в карты или в кости»; «Горький пьяница, зверь одурманенный и отупевший, ни на что не годится, тем более для того, чтобы из него делать патриота»; «Из пижона или человека удовольствий получается только ложный патриот»; «Угрюмый, грубый человек, который не любит никого, вряд ли будет *любить свою страну*»; «Любовь к похвалам и почету может что-то значить: но чтобы стать настоящим патриотом, необходимо внутреннее чувство долга и совести»; «Чтобы быть настоящим патриотом, человек должен считать своих соотечественников Божьими созданиями, а себя – ответственным за свои поступки по отношению к ним»; «... тот, кто не имеет ни религии, ни дома, – сомнительный (плохой) патриот»; «Не нужно думать, что каждый громогласный краснобай или каждый желчный жалобщик против двора – патриот»; «Патриот – это тот, кто *искренне желает процветания общества*, и не только желает, но и учится и *старается этому способствовать*»; «Игроки, пижоны, грабители, забияки, биржевики: увы, какие из них патриоты?»; «Патриот *стремится к своему личному благу в обществе*. Плут подчиняет общество своим личным интересам. Первый рассматривает себя как часть целого, второй – как целое»; «Патриот никогда не будет менять государственные деньги на свою личную прибыль»; «Где сердце верное, там истинный патриотизм»; «Патриот расходует, что могут быть честные люди, и что честные люди могут расходиться во взглядах»; «Тот, кто всегда порицает или всегда хвалит, не патриот»; «Патриот вряд ли пожелал бы, чтобы в государстве не было противовеса»; «Если человек гневается, бранится, бушует; я сомневаюсь в его патриотизме»; «Патриот не будет ценить человека только за то, что он принадлежит к его партии» и т.д.

Итак, мы обнаруживаем в понимании патриотизма Джорджем Беркли, с одной стороны, внутреннее («в сердце») чувство долга и совести, прочные морально-нравственные качества патриота – честность, верность, *чувство ответственности по отношению к согражданам и любовь к своей стране*, бескорытность, трезвый разум, умеренность, несовместимость с жадной наживы и власти, *чувство принадлежности к сообществу и подчинение личных интересов общественным, готовность к защите своей веры и «родного очага»*. С другой стороны, образ «истинного патриота» (a true patriot, a real patriot) и «истинного патриотизма» возникает как позитивный отпечаток на фоне абсолютного негатива – во всех отношениях неприглядного портрета «не-патриота» (not a patriot), или же более сложно определяемого «сомнительного патриота» – ущербного не только по своим морально-этическим и частно-бытовым качествам, но также – и прежде всего – по его поведению на политической арене, в борьбе партий и политических группировок. И все же на первый план, несомненно, выступает стремление индивида «к личному благу в обществе» как позитивная ценность, а реализация «не-патриотом» своих личных целей за счет общественных интересов – как негативная.

В целом, изменения в оценочной характеристике образа патриота в Британии, произошедшие в течение XVIII века, имели сложный характер и определялись не только общей политической конъюнктурой и конкретной политической позицией автора, но также принципами христианской этики и моральной философии. Понятия «общее благо», «общественная польза» (с приоритетом общей пользы над личной выгодой), «любовь к своей стране», «чувство долга и ответственности / служение», «патриотизм» связывались между собой в сознании представителей британской интеллектуальной элиты в качестве блока в трансформирующейся системе ценностей переходной эпохи, причем «блока», противостоящего ее негативному дрейфу.

Устойчивые параллели этим идеям обнаруживаются в русской культуре второй половине XVIII века. Они строятся вокруг образа монарха как «Отца Отечества»: «служба царю, Богу и Отечеству», «любовь к Отечеству», «общее благо», «слава Отечества», «верность Отечеству». Принцип «общего блага» (одно из условий общественного договора) был закреплен в российском законодательстве, при Петре I получили также распространение понятия «общей пользы», или «пользы Отечества». Патриотизм причислялся к добродетелям, одновременно представляя собой совокупность идей, тесно связанных с государственным строительством и «государственным интересом»⁹. Государь выступал как гарант *всеобщего /общественного блага*, призванный действовать *ради всего отечества и народа сохранения*. Этот комплекс идей и понятий органично дополняет ряд тезисов из проповедей о *любви к ближнему*, связанных с принципом *общего блага и общей пользы*.

Жизненный путь и активная деятельность (проповедническая, переводческая, литературная, издательская) Дамаскина (в миру Дмитрия Семенова-Руднева) описаны в ряде публикаций¹⁰ (с опорой на собственноручно составленную им автобиографическую справку), поэтому ограничимся краткой информацией, необходимой для понимания уровня образования, научных интересов, мировоззрения и общественной позиции этой неординарной и разносторонней творческой личности.

Сын священника и выпускник Московской духовной академии, определенный учителем в Крутицкую духовную семинарию, в 1765 г. подал прошение об отправке его для продолжения образования в Англию, но в 1766 г. был отправлен для учебы в Геттингенский университет, где обучался немецкому и французскому языкам, слушал лекции по герменевтике, богословию, церковной, всеобщей и европейской истории, «опытной физике», статистике и математике. Вернувшись в Россию, в 1773 г. был назначен учителем Московской академии, в 1775 г. стал префектом и профессором философии, а в 1778 г. ректором Славяно-греко-латинской академии, ввел в практику академии торжественные собрания и ученые диспуты. В течение десяти лет Дамаскин вел актив-

⁹ Подробнее о концепции «общего блага» см.: Малинов 2003.

¹⁰ Кузнецов, Никулин, Титков 1998; Романовская, Титков 2001; Титков 2009; и др.

ную преподавательскую работу, используя приобретенные в Геттингене знания и вывезенные оттуда книги, в основном сочинения античных авторов и немецких философов. В 1779 г. он был назначен членом Московской Синодальной конторы, в 1780 г. – цензором духовных книг; участвовал в трудах Вольного Российского собрания при Московском университете, которое должно было способствовать развитию исторических и филологических наук в России, «исправлению и обогащению» русского языка, вводу в обиход русских научных терминов, изданию исторических источников¹¹. При этом из своих сочинений Дамаскин издал только Проповеди, читанные им с 1775 по 1782 год. Зато собрал и издал «Сочинения М.В. Ломоносова» (1778), а также «Поучительные слова и другие сочинения преосвященного Платона, митрополита Московского» (1779). За свои ученые труды (в основном переводы) Дамаскин был избран в экстраординарные члены Геттингенского университета, а в России – в члены Академии наук.

Митрополит Дамаскин – настоящий религиозный просветитель, представитель российской интеллектуальной элиты, которая создавала культурный мост, соединявший идеи западноевропейского просвещения с традициями православной мысли. В «придворных» проповедях¹², с которыми он выступал в Успенском соборе Кремля при большом скоплении слушателей, «витают» дух теории общественного договора.

Две из этих проповедей Дамаскин посвятил сюжетам, непосредственно связанным с идеями гражданственности и патриотизма. Первая из них – проповедь «О любви к Отечеству»¹³, прочитанная в Большом Успенском Соборе 22 сентября 1776 г., – не случайно открывает основное содержание сборника. Вторая – «Об истинном гражданине», примыкающая к первой, была произнесена 29 июня 1777 г. на торжественном богослужении в честь тезоименитства наследника престола Павла Петровича. Примечательно, что сам Дамаскин подчеркивает предметную связь между двумя текстами, обращаясь в первой проповеди к «благочестивым слушателям» с предложением побеседовать с ними, как «единого общества сочленами, о *подлинном гражданине*». В основе взаимоотношений между «сочленами» единого общества, утверждает он, лежит особая «добродетель» – дружелюбие, т.е. любовь к другим «сочленам». Если любовь к Отечеству утверждается Дамаскином как «первейшая и главнейшая всякого гражданина добродетель»¹⁴, то понимание того, что

¹¹ Императорский Московский университет... 2010: 134.

¹² «Придворные проповеди обычно произносились во время богослужений в присутствии государя, часто в Успенском соборе в Москве, в день восшествия на престол, день коронации, день тезоименитства и день рождения царствующей особы, а также дни рождения и кончины лиц царской семьи. Согласно указу 1742 года, рукописи этих проповедей передавались в Синод и публиковались (Kislova 2014). Во второй половине века они использовались в качестве образцов, по которым студенты и учителя семинарий составляли собственные тексты.

¹³ Дамаскин 1783: 1–19.

¹⁴ Дамаскин 1783: 3.

только «человеколюбие есть подлинно источник любви к Отечеству»¹⁵, подчеркивает гуманистический характер этого комплекса идей, опирающегося на социальные идеалы и морально-нравственные ценности христианства. Но в той системе вполне органично звучит и определение понятия «гражданина» как «сына отечества»:

«сия добродетель есть всего общественного спокойствия, всего благоденствия источник и основание. В ком она водворяется, тот по справедливости назван быть должен любитель общества, друг народа, сын Отечества. Она-то есть первейшая и главнейшая всякаго гражданина, колыми паче Государя, добродетель иначе *любовь к Отечеству* называемая (курсив автора)»¹⁶.

Таким образом, любовь к Отечеству, к «общественной душе», соединяющей «благословенным союзом» сердца граждан, основывается, для Дамаскина, на побуждениях «великодушнейшего доброжелательства». Однако он считает нужным охарактеризовать различия в формах ее выражения, и пространно рассуждает о том, что такое любовь к Отечеству, и одинакова ли она у разных «сочленов» единого сообщества:

«Любовь к Отечеству. Благ. Слуш. есть двоякая: одна *простонародная* и *непросвещенная*; другая *благородная* и *просвещенная* (курсив авт.). Первая есть действие природного побуждения. Она *любит только то, что близ ее находится*; что ее трогает: отдаленным же, как бы оно хорошо и почтительно ни было, не побуждается... Она *стремится только на свою землю, на своих граждан*. Сих только находит достойными своего уважения, своего почтения, своего призрения. Прочие же все люди суть для нее ничто. И так, чем теснейшая имеет границы сия любовь, тем она пыччее, тем стремительнее, тем сильнее, тем выше ставит собственное свое достоинство»¹⁷.

Эта любовь к Отечеству – «простонародная» и «непросвещенная», но она вовсе не бесполезна, а люди, «которые в непросвещенные времена» положили основание всему общежителю благоденствию, достойны благодарности. Однако «в наши лучшие и просвещеннейшие времена любить свое Отечество помянутым только простонародным образом» недостаточно. Поэтому проповедник обращается к «другому роду любви к Отечеству», любви «гораздо благороднейшей, и с благоразумием каждого просвещеннаго человека согласнейшей...»¹⁸.

В чем же, по представлениям Дамаскина, состоит этот другой род любви к Отечеству, свойственный просвещенным людям? В соответствии с христианским гуманизмом, для него та любовь к Отечеству истинна, которая «от единого человеколюбия, яко чистой поток от немутнаго источника, проистекает». Побуждаемый таким чувством «добродетельный гражданин», любит своего согражданина не только потому, что он «той же с ним *земли*, того же *народа*, того же *Отечества*; но что *такой человек, каков и он*». И потому он «старается благотворить всякому человеку, какового бы он общества ни был...». Но если он «замечает в себе неспособность» к такой неизбирательной благотворительности, тогда

¹⁵ Дамаскин 1783: 11.

¹⁶ Дамаскин 1783: 2-3.

¹⁷ Дамаскин 1783: 4-5.

¹⁸ Дамаскин 1783: 6.

«препохвальное свое сердца движение устремляет на ту страну, в которой он рожден, воспитан и промыслом небесным оставлен для обитания». Ценность такого «движения сердца» не подлежит сомнению:

«Коль благополучна сия страна, в которой таковые любители Отечества находятся! [...] Там царствует довольство, изобилие, трудолюбие, спокойствие, правосудие. Ибо всякой там за долг свой почитает делать других счастливыми. Там у каждого в мысли и на сердце оное превосходное и похвальное преимущество истинных свобод, чтоб делать добро неограниченным образом. Коль изрядно, и коль велико есть сие преимущество! коль благородным делает оно всякого гражданина! понеже всякой знает, как достойную своему Отечеству приносить пользу»¹⁹.

Но чтобы приносить своему Отечеству пользу требуются «великия и превосходныя добродетели», которые невозможно обрести без просвещения, без освобождения «от ига предрассудков, невежества и страстей». Освободившийся от этих «трех зловредных пороков» гражданин «любит свое Отечество», но не «по слепому и безрассудному побуждению», поскольку не только «почитает его преимущества», но также «стареется всяким образом недостатки или злоупотребления своего Отечества мало помалу уменьшить, или совсем искоренить». И, если он сталкивается с серьезными препятствиями, то «всякого случая ищет все их победить, уверен будучи совершенно, что старание добродетельного человека никогда не будет тщетно, и что доброе намерение *Патриота* никогда всуе не останется. [...] Он во всяком смертном почитает неучтожимые права человечества...»²⁰.

Особенно примечательны вдохновенные слова истинного гражданина и патриота, завершающие проповедь:

«Боже Всеблагий! Благоволи, чтобы мы во всякое время пред каждым человеком свидетельствовать о себе могли, что мы лучшими, полезнейшими и добродетельнейшими гражданами сделались! Благоволи сию нежнейшую любовь к Отечеству и в нас всегда сохранять, и до позднейших наших потомков преселять! [...] благоволи, да каждой из нас гражданин, каждой член общества безпрестанно имеет в себе сие чувство, что ни один человек не может быть в превосходной степени блаженным, ежели к *блаженству своего Отечества*, и к *благополучию человеческого рода* нимало не способствует»²¹.

Интересно сопоставить основные элементы рассмотренных концепций патриотизма, сформулированных до наступления того водораздела новоевропейской истории, который обозначен великим событием Французской революции, с взглядами на ту же тему английского радикала и диссентерского священника Ричарда Прайса. Его проповедь «Рассуждение о любви к нашей стране» была произнесена 4 ноября 1789 г. по поводу юбилейной коммеморации Славной революции перед собранием Лондонского революционного общества (Revolution Society).

Последующая публикация слегка отредактированной версии устного текста с приложением критического отклика Э. Бёрка не раз при-

¹⁹ Дамаскин 1783: 7-8.

²⁰ Дамаскин 1783: 9-10.

²¹ Дамаскин 1783: 19.

влекала внимание историков, в основном в связи с историческим контекстом ее появления, но недавние исследования поставили те же вопросы, которые затронул в своей проповеди Прайс, стараясь «*пояснить, в чем состоит наш долг по отношению к нашей стране, а также природе, основания и правильные способы выражения этой любви*»²².

Стоит отметить, что направление мысли радикала Прайса, последовательно раскрывающего свое понимание самого объекта этой любви, практически не отличается от того, с чем мы сталкивались в версиях интеллектуалов и религиозных деятелей более ортодоксальных взглядов. Вполне конвенционально понимая под «страной» сообщество, члены которого связаны отношениями гражданства, общими законами и конституцией, Прайс одновременно формулирует ряд постулатов, которые позволили некоторым исследователям говорить о наличии у него «теории патриотизма и космополитизма»²³. Тем не менее, помещая идеи Прайса в общий контекст дебатов о ценности «любви к отечеству» и «всеобщего блага», а также о совместимости патриотизма и христианской этики, следует признать, что центральное положение у Прайса занимает защита всеобщей доброжелательности и любви к своей стране и, в этом плане, выбор им с данной целью проповеднического дискурса являлся для английских интеллектуалов традиционным²⁴.

Защита Прайсом «любви к своей стране», которая является подлинной добродетелью только в той мере, в какой руководствуется *всеобщей доброжелательностью и любовью к человечеству*, имела (заметьте, как и у Дамаскина) двойное основание: религиозное и моральное, а утверждение о том, что патриотическое чувство, хотя и «благородная страсть», должно быть непременно очищено от иррационального духа соперничества (как «ложного патриотизма», ведущего к конфликтам, войнам и разрушениям) и подчинено разуму (с упором на образование), прямо вытекает из рационалистской этики эпохи Просвещения.

Так называемый «космополитизм» Прайса как «гражданина мира» оказывается выраженным в уже знакомой нам форме различия между более узкой и более широкой формой *любви к ближнему* (ближнему как соседу или ближнему как человеку), т.е. между доброжелательностью, ограниченной пределами страны / нации и доброжелательностью столь же универсальной и направленной на все человечество, как «всеобщее дружелюбие» Дамаскина. Политизированный универсализм / «космополитизм» Прайса – противоположность «оппозиционному патриотизму» 1730-х гг., и в этом ярко высвечиваются те изменения, которые произошли в исторической ситуации в стране, в Европе и в мире в последние

²² Price 1789: 1-2.

²³ См., прежде всего: Fitzpatrick 1995.

²⁴ Так, согласно произведенным по *English Short Title Catalogue* (<http://estc.bl.uk>) подсчетам, семьдесят изданных с 1700 по 1800 год книг содержали в своих заголовках фразу *love of country* (или очень близкие варианты), и из них не менее 54-х представляли собой проповеди. См.: Duthille 2012: 26–27.

десятилетия XVIII века, включая процесс формирования национальных государств, актуализировавший дебаты о совместимости патриотизма с христианской этикой доброжелательности, а также идеологического содержания понятия «патриотического долга» – с «подлинным выражением любви к стране», защитой гражданской и религиозной свободы и права на сопротивление против злоупотребления властью²⁵.

В целом можно сделать вывод о том, что расширение жанрового спектра изучаемых текстов и интерпретация этих текстов в конкретно-исторических контекстах их создания и функционирования позволяет увидеть не только очевидные языковые и концептуальные различия, но также весьма значимые идейно-смысловые сходства.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Проповеди Святейшего Правительствующего Синода конторы члена, ставропигального второклассного Заиконоспасского училища монастыря архимандрита и Московской Славяно-греко-латинской Академии ректора Дамаскина в бытность его в Московской Академии сперва префектом, потом ректором в высокаторжественные и другие дни говоренные с 1775 по 1782 гт. Издвением Новикова и Компании. М.: Университетская типография, у Новикова, 1783. [Propovedi Svyatejshego Pravitel'stvyushchego Sinoda kontory chlena, stavropigal'nogo vtoroklassnogo Zaikonospasskogo uchilishcha monastyrya arhimandrita i Moskovskoj Slavyano-greko-latinskoj Akademii rektora Damaskina v bytnost' ego v Moskovskoj Akademii sperva prefektom, potom rektorom v vysokotorzhestvennye i drugie dni govorennye s 1775 po 1782 gg. Izhdvением Novikova i Kompanii. M.: Universitetskaya tipografiya, u Novikova, 1783].
- Императорский Московский университет: 1755–1917. Энциклопедический словарь. М., 2010. [Imperatorskij Moskovskij universitet: 1755–1917. Enciklopedicheskij slovar'. M., 2010].
- Косых Т.А., Шипицына Ю.С. Дискуссия об «истинных» и «мнимых» патриотах: памфлет Сэмюэла Джонсона «Патриот» // *Imagines Mundi: альманах исследований всеобщей истории XVI–XX вв.* 2019. № 10. Серия «Альбионика». С. 45–55. [Kosyh T.A., SHipicyuna YU.S. Diskussiya ob «istinnyh» i «mnimyh» patriotah: pam-flet Semyuela Dzhonsona «Patriot» // *Imagines Mundi: al'manah issledovanij vseobshchej istorii XVI–XX vv.* 2019. № 10. Seriya «Al'bionika». S. 45–55].
- Кузнецов Е.В., Никулин И.Н., Титков Е.П. Епископ Нижегородский и Алатырский Дамаскин. Страницы жизни, деятельности, творчества. Арзамас, 1998. [Kuznecov E.V., Nikulin I.N., Titkov E.P. Episkop Nizhegorodskij i Alatyrskij Damaskin. Stranicy zhizni, deyatel'nosti, tvorchestva. Arzamas, 1998].
- Малинов А.В. Польза и «общее благо» // Малинов А.В. Философия истории в России XVIII века. СПб., 2003. С. 102–114. [Malinov A.V. Pol'za i «obshchee blago» // Malinov A.V. Filosofiya istorii v Rossii XVIII veka. SPb., 2003. S. 102–114].
- Марасинова Е.Н. Психология элиты российского дворянства последней трети XVIII века. (По материалам переписки). М., 1999. [Marasinoва E.N. Psihologiya elity rossijskogo dvoryanstva poslednej treti XVIII veka. (Po materialam perepiski). M., 1999].
- Марасинова Е.Н. Власть и личность (Очерки русской истории XVIII века). М., 2008. [Marasinoва E.N. Vlast' i lichnost' (Ocherki russkoj istorii XVIII veka). M., 2008].
- Милёшина Н.А. Трансформация патриотического сознания российского дворянства в XVII–XIX столетиях // *Известия Самарского научного центра Российской академии наук.* 2010. Т. 12. № 2. С. 14–21. [Milyoshina N.A. Transformaciya patrioticheskogo soznaniya rossijskogo dvoryanstva v XVII–XIX stoletiyah // *Izvestiya Samarskogo nauchnogo centra Rossijskoj akademii nauk.* 2010. T. 12. № 2. S. 14–21].
- Миңц С.С. Мемуары и российский дворянство. Историко-психологический аспект историко-психологического исследования. СПб., 1998. [Minc S.S. Memuary i rossijskoe dvoryanstvo. Istochnikovedcheskij aspekt istoriko-psihologicheskogo issledovaniya. SPb., 1998].
- Романовская В.Б., Титков Е.П. Теория естественного права в проповедях Нижегородского епископа Дамаскина (70–80 гг. XVIII в.) // *Англия и Европа: проблемы истории и*

²⁵ Ibid.: 33.

- историографии / Отв. ред. Е.В. Кузнецов. Арзамас, 2001. С. 174-181. [Romanovskaya V.B., Titkov E.P. Teoriya estestvennogo prava v propovedyakh Nizhegorodskogo episkopa Damaskina (70–80 gg. XVIII v.) // Angliya i Evropa: problemy is-torii i istoriografii / Отв. ред. Е.В. Кузнецов. Арзамас, 2001. С. 174-181].
- Титков Е.П. Просветительская деятельность епископа Дамаскина: опыт мировоззренческой симфонии // История и историки – 2007. М., 2009. С. 89–109. [Titkov E.P. Prosvetitel'skaya deyatel'nost' episkopa Damaskina: opyt mirovozzrencheskoj simfonii // Istoriya i istoriki – 2007. М., 2009. S.89–109].
- Berkeley, George. Maxims Concerning Patriotism // The Works of George Berkeley D.D.; Formerly Bishop of Cloyne. Including his Posthumous Works. With Prefaces, Annotations, Appendices, and Accounts of his Life, by Alexander Campbell Fraser. Vol. IV. Miscellaneous Duthille, Rémy. Richard Price on Patriotism and Universal Benevolence // Enlightenment and Dissent. 2012. Vol. 28. P. 24–41.
- Fifteen Sermons preached at the Rolls Chapel; to which are added Six Sermons preached on public occasions, &c. By Joseph Butler Bishop of Durham. A New Edition. L., 1841.
- Fitzpatrick, Martin. Patriots and patriotisms: Richard Price and the early reception of the French Revolution in England // Nations and Nationalisms: France, Britain, Ireland and the Eighteenth-century Context / Ed. by M. O'Dea, K. Whelan. Oxford, 1995. P. 211–230.
- Johnson S. A Dictionary of the English Language: in which the Words are deduced from their Originals, and Illustrated in their Different Significations by Examples from the best Writers. To which are prefixed, A History of the Language, and An English Grammar. Vol. 2. L., 1755.
- The Works of Lord Bolingbroke. In Eight Volumes. Philadelphia, 1841.
- Kislova E.I. Sermons and Sermonizing in 18th-Century Russia: At Court and Beyond // Slovene. 2014. № 2. P. 175–193.
- Price R. A Discourse on the Love of Our Country. L., 1789.

Репина Лорина Петровна, член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник ИВИ РАН, профессор кафедры Теории и истории гуманитарного знания РГГУ; lorinarepina@yandex.ru

Cultural context of the Age of Enlightenment and patriotic discourse in Britain and Russia

In historiography, there is no holistic study of the history of the concepts of "patriot" and "patriotism" both in Britain and in Russia, just as there is no comparative historical study using a fairly wide range of sources. This article, of course, does not set the task of a full-scale study of the "patriotic" discourse, and even only the concepts of patriot and patriotism in the two countries over a century and a half. Here we present in a concentrated form the results of a comparison of specific versions of the use of data and similar concepts in qualitatively different socio-political contexts, with an attempt to identify the presence of common meanings behind obvious features. We are talking, on the one hand, about the deeply rooted components of the ideological and cultural heritage, and on the other hand, about the real fruits of intellectual transfer.

Key words: patriotic discourse, cultural heritage, Enlightenment, Russia, Britain

Lorina Repina, Member of the Russian Academy of Sciences, Dr. Sc. (History), Professor, Chief Researcher, Institute of World History, RAS; Professor of the Russian State University for Humanities; lorinarepina@yandex.ru

А.Д. ПОПОВА

ЭВОЛЮЦИЯ ОБРАЗОВ «СВОИХ» И «ЧУЖИХ» В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЕННОЙ КАРИКАТУРЕ

Статья анализирует образы «своих» и «чужих» в военной карикатуре. Автор поставил задачу проследить, какими художественными способами формировались образы «своих» и «чужих» в разные исторические периоды - от Крымской войны до Великой Отечественной - и выявить их эволюцию. Особое внимание уделено использованию такого приема пропаганды и агитации как обращение к прошлому, стремление показать историческую преемственность в образах отечественной армии и врага. Этот прием неоднократно используется для выделения единства народа и армии. Автор приходит к выводу, что способы, используемые карикатуристами, развивались вместе с пропагандой. С каждым историческим периодом приемы формирования образов становятся разнообразнее. Если первоначально олицетворением врага был глава противоборствующего государства, то потом стали использоваться обобщенные изображения солдата армии противника. С каждой эпохой образы «своих» и «чужих» становились все более красноречивыми и монолитными. От простой иронии карикатура перешла к жесткому высмеиванию врага, использованию отталкивающих сравнений с животными, которые вызывают отрицательные эмоции и даже омерзение (шакалы, грифы, жабы), и приемов, подчеркивающих беспомощность и слабость врага (оборванная одежда, потерянные сапоги, испуганная поза, перевязанная голова или конечности), что было обусловлено задачами военного времени.

Ключевые слова: пропаганда, образы, средства массовой информации, карикатура

Карикатура в системе политической пропаганды давно стала одним из распространенных средств воздействия на сознание масс. Как отмечается в научной литературе: «...под карикатурой понимается любое изображение, где сознательно создается комический эффект, где художник совмещает реальность и фантастику, преувеличивает, акцентирует специфические черты людей, изменяет соотношения их с окружающим миром и использует неожиданные сравнения»¹. Однако она не просто веселит зрителя, а в утрированной и концентрированной форме позволяет передать идеи, наиболее важные в момент ее создания. Как верно отметил А.Г. Голиков: «Откликаясь на злобу дня, художник-карикатурист обращался не только к сознанию человека, но, прежде всего, к эмоциональному восприятию им общественно-значимых событий»². При этом художник говорит визуальными образами, что делает карикатуру очень доступной – для ее восприятия даже не надо уметь хорошо читать. Поэтому карикатура и занимает важнейшее место в пропаганде и агитации, в т.ч. в условиях военного времени, когда особенно важно объединить массы и подвигнуть их на борьбу с врагом.

Важнейшим объектом для карикатуры военной тематики является противник, которому противопоставит отечественная армия. Поэтому обра-

¹ Середина 2012: 70.

² Голиков 2015: 70.

зы «своих» и «чужих» занимают в ней центральное место. Можно согласиться с тем, что военная карикатура помогает «снять с предохранителя заблокированный в мирное время комплекс агрессии»³. Карикатура неоднократно становилась объектом изучения. Ее роль в идеологическом воспитании общества рассматривалась в разных аспектах. Одни авторы сосредоточили внимание на вопросах, связанных с общими закономерностями развития образов «чужих» и «своих». В частности, А.Я. Лившин подчеркивает, что в пропаганде образ врага обобщает наиболее значимые черты. Так, в годы Великой Отечественной войны указание на этническую принадлежность, наиболее распространенные имена стали равнозначны понятию «враг»: слово «немец», имена Фриц и Ганс использовались в одном смысле со словом «фашист»⁴. И.О. Колдомасов подчеркивает, что при формировании образа врага пропаганда всегда стремится к его визуализации, стараясь сопоставить его с животным, вызывающим страх или омерзение⁵. О.М. Кордас отмечает, что создание образа врага является одним из наиболее эффективных способов консолидации общества⁶. Другие авторы анализируют конкретный исторический опыт использования карикатуры в ходе военной кампании: Крымской войны⁷, Первой мировой войны⁸, русско-японской⁹ или Великой Отечественной войны¹⁰. Д.К. Первых анализирует стилистику текста в народном лубке периода Крымской войны, часто выполненном в форме анекдота, и без него сам рисунок уже не имеет смысла. Говоря о карикатурах Первой мировой войны, Д.Е. Цыкалов отметил, что пропаганда этого периода не только использует привычные стереотипы, но и создает новые клише, в частности, появляется образ «культурного варвара». Наибольший интерес исследователей вызывала карикатура периода Великой Отечественной войны. Все авторы подчеркивают важную роль образа врага как способа консолидации общества. Представляется актуальным показать эволюцию приемов изображения «своих» и «чужих» в контексте развития отечественной пропаганды в XIX–XX вв.

История отечественной военной карикатуры начинается с Крымской войны 1855–1856 гг. Тогда только зарождалась система пропаганды как часть государственной политики ведения войны. Однако в научной литературе отмечается, что имел место факт государственного заказа на изготовление лубочных картинок на тему текущей войны¹¹. Отечественная пресса проявляла большой интерес к боевым действиям и ряд журналов выражали это, в том числе, и в сатирической форме. В 1855 г.

³ Цыкалов 2012: 85.

⁴ Лившин А. Я., 2019: 22-29.

⁵ Колдомасов 2018: 36-43.

⁶ Кордас 2019: 82-86.

⁷ Первых Д.К., Первых В.В. 2015: 73-79.

⁸ Цыкалов 2012: 85-90.

⁹ Тарасенко Т.В., Тарасенко В.Е. 2014: 83-92.

¹⁰ Вейн 2017: 63-67; Завьялова 2012: 282-284; Улиско 2014: 144-147.

¹¹ Первых Д.К., Первых В.В. 2015: 74.

известный иллюстратор П.М. Боклевский выпустил альбом «На нынешнюю войну»¹². В нем помещалось восемь рисунков-литографий. «Свои» и «чужие» были запечатлены в виде довольно ярких, простых и угадываемых образов. «Чужие» были представлены главами государств, которые оказались противниками России в этой войне: премьер-министр Великобритании Пальмерстон и император Франции Наполеон III. Некоторые карикатуры сопровождалась строчками из стихотворения В.П. Алфёрова «Вот в воинственном азарте воевода Пальмерстон...». Оба политика изображены высокомерными и чванливыми людьми, не сомневающимися в успехе. На карикатуре, где Пальмерстон указывает пальцем на карту, английский премьер-министр изображен очень тучным человеком в гражданском костюме, на лице которого застыло надменное выражение, а поверх карты стоит бутылка вина и валяются две рюмки. Рисунок содержит намек, что военные действия начаты без достаточного обдумывания, словно на нетрезвую голову. Император Франции на этом рисунке наоборот представлен худым человеком в военной форме с неправдоподобно большими ножнами от сабли, которые волочатся по земле, но в руках император держит не саблю, а шпагу и воинственно размахивает ею в воздухе. Наполеон на этом рисунке напоминает маленького ребенка, который играет в войну.

Образ «своих» в работах Боклевского представлен не царем, не военачальниками, и даже не солдатами регулярной армии. «Свои» - это, прежде всего, народ. На одной из литографий представлен ряд мужиков в шапках и кафтанах, которые стоят в строю под знаменем с топорами в руках. На следующем рисунке «свои» – это кукиш от российского народа: перед носом испуганного и растерянного Пальмерстона застыл крепкий кулак с известной фигурой из трех пальцев, выглядывающий из мужицкого кафтана. Изображение логически завершает надпись «Раскуси!». Еще на одном рисунке из этого же альбома «свои» представлены в образе деревенской бабы в традиционном сарафане и повойнике, которая в одной руке держит швабру, а другой за шиворот выгалкивает прочь неприятеля. Таким образом автор подчеркивает народный характер войны и патриотический настрой народа.

Творчество Боклевского можно назвать зарождением общегражданской пропаганды. С одной стороны, оно аккумулировало общенациональные идеи, а с другой – было обращено к широким народным слоям, именно поэтому было выполнено в самой доступной форме лубочных картинок. Однако пока еще рано говорить о формировании масштабного механизма пропаганды. Военная журналистика и ее место в пропаганде как часть государственной политики стала формироваться в годы русско-турецкой войны 1877–78 гг. Это была первая война в истории России, когда правительство поставило задачу вести боевые дей-

¹² Боклевский: 1855.

ствия не только на реальном, но и на идеологическом фронте. Общество стало более свободным, привычные механизмы принуждения ушли в прошлое, государству необходимо было научиться позиционировать свою линию как внутри страны, так и на международной арене. Официальные командировки на фронт и соответствующую аккредитацию получили представители отечественных и иностранных изданий. Однако пока не была организована подготовка журналистов. При чтении корреспонденции с линии фронта создается ощущение, что никто не ставил задачу каким-то образом направить работу корреспондентов, попытаться их сориентировать на формирование заданных образов у читателей. Некоторые сообщения явно следуют принципу «что вижу, то и пою». Газета «Голос» помещает сообщения с фронта, где автор уделяет много места описанию собственных действий: «я увидел», «я пошел», и даже «я скучал и пытался получить хоть какие-то сведения». При описании действий, как русских и болгар, так и турок он передает лишь свои личные впечатления. Так, описывая бой 31 августа на равнине между Пордимом и Пелишату, автор пишет: «Надо сознаться, что относительно храбрости трудно решить, кому отдать преимущество – русскому или турку. Много было найдено турецких трупов на расстоянии десяти футов от русских траншей. Страшная была здесь схватка, турки опять были отброшены и опять принуждены отступить на холмы»¹³.

Не прошли мимо этой войны и художники. Всем известны полотна баталиста В.В. Верещагина. Карикатуристы тоже не обошли вниманием события на Балканах. Газета «Стрекоза» периодически публиковала карикатуры на военную тему. Естественно, в первую очередь художники пытались иронизировать над врагом. Турок легко опознать по восточным головным уборам – фескам, а также по общему антуражу – диваны, подушки, кальяны в руках персонажей карикатуры. В целом художники не придавали врагам особо карикатурных черт, но «чужие» уже не просто надменные, их негативные черты показаны более разнообразно. Некоторые карикатуры подчеркивают жестокость врага. Так, в номере 41 газеты помещается рисунок, на котором изображено совещание у турок. Четверо мужчин в традиционной национальной одежде курят на диванах кальян. Подпись к рисунку передает диалог между ними:

- Вот еще удовольствие, милостивые, государи! Получена нота от Германии, в которой требуют, чтобы мы не нарушали законов человеколюбия. Нужно послать ответную ноту.
- Кажется, нам остается только одно последнее средство: заявить, что перестаем быть турками».

С целью подчеркнуть жестокость врага даже по отношению к своим воинам, в № 49 (декабрь 1877 г.) была помещена карикатура под названием «Турецкие генералы всеми средствами стараются поднять упавший дух своих воинов»: на переднем плане с грустным выражением лица сидит мужчина в халате и чалме, перед ним – двое турецких солдат в

¹³ Голос 1877: 27 августа.

традиционной одежде бьют своих соплеменников (они в чалмах) палками, а на заднем плане видны виселицы.

Художники также старались подчеркнуть неудачи турок в бою, слабый боевой дух противоборствующей армии. Так, в № 30 была опубликована карикатура, изображающая турецкие покои: в окружении свиты развалился султан, курит кальян, перед ним в поклоне в традиционной феске и военном европейском мундире склонился военачальник. Опять печатный диалог доносит смысл происходящего:

«Султан: Гяуры за Балканами? Ты их развеял в прах?

Паша: Не допустил до этого меня Аллах...

Султан: Что ж ты делал, Керим? Сражался или спал?

Паша: Нет, повелитель, я только *отступал*...

А в № 47 напечатана карикатура «Ничто не вечно под луной». На ней изображен мужчина в традиционной турецкой одежде, сидящим на диване с подушками, рядом кальян, ноги поджаты по-турецки, только вместо лица череп. Автор стремился убедить зрителей в ближайшем крахе вечного противника России – Османской империи.

Таким образом, арсенал карикатуристов, изображающих «чужих», стал шире. Врага теперь показывают не только самонадеянным и самоуверенным, но и жестоким и беспомощным, хотя первые месяцы войны складывались не совсем благоприятно для российской армии. Однако законы жанра обязывают концентрировать внимание зрителя на слабых сторонах противника, как только они немного проявились.

Разнообразнее стали и образы «своих». На военных карикатурах эпохи русско-турецкой войны в журнале «Стрекоза» мало батальных сцен, и противник как бы подразумевается без визуального изображения. Только в двух номерах «свои» выступают в образе бойцов. В одном случае это матрос, который подобно библейскому морскому чудовищу глотает вражеский флот, в другом – боец сухопутной армии в полном обмундировании. Он изображен на рисунке, в котором центральной фигурой является девушка в русском народном зимнем костюме, полушубке и шапке аллегорически отображает русскую зиму. Поэтому русский солдат изображен в зимней шинели, шапке и с ранцем за спиной. Молодой рослый, широкоплечий мужчина явно не боится русской красавицы-зимы, в то время как турецкий боец скукожился, напуган и замерз¹⁴.

Однако «свои» также подвергаются критике со стороны художников-юмористов. В «Стрекозе» был помещен ряд карикатур, которые высмеивали своих же сограждан, не проявивших достаточно патриотических чувств, гражданской сознательности. На одной из них молодая женщина убеждает, что она не может позволить мужу идти в армию, так как он у нее единственный (художник обыгрывал правило, по которому единственный сын не призывался в армию)¹⁵. В другом номере карика-

¹⁴ Стрекоза 1877: № 44.

¹⁵ Стрекоза 1877: № 25.

турист высмеивает дам, которым щипать корпию скучно и для них война – это только повод, чтобы повеселиться на благотворительном балу¹⁶.

Очевидно, что публикации этого периода показывают значительный шаг в работе с общественным мнением. Появление целенаправленной политики по освещению военных событий, создание обобщенного образа врага в периодических изданиях связано с расширением круга образованных людей, с появлением большого числа потенциальных читателей. Однако профессионализм журналистов только нарабатывался, они действовали во многом интуитивно, в основном описывая свои эмоции. Хотя и были сделаны некоторые шаги в развитии военной карикатуры как средства пропаганды: шире стал арсенал средств, которыми формировались образы «своих» и «чужих». Однако между «своими» и «чужими» не было четкого разделения по положительным и отрицательным чертам. Как и не были отработаны механизмы по активному использованию и поощрению позитивных инициатив, которые исходили «снизу». Поэтому не было стремления показать «своих» как монолитное целое, сплоченное единой целью. Газеты публиковали и негативные материалы, обличающие слабость, трусость и жадность «своих». Например, газета «Голос» 1 сентября 1877 г. поместила информацию о жадных извозчиках в Севастополе: когда город был обстрелян турецким броненосцем и многие жители бросились к железнодорожному вокзалу, чтобы уехать, некоторые извозчики начали требовать за небольшой отрезок пути по 10 рублей¹⁷. В другом номере автор с грустью отмечает, что народ недостаточно понимает свое участие в войне, не видит, в какой форме он может содействовать победе российской армии¹⁸. Министерство внутренних дел пыталось реагировать на эти публикации традиционным для авторитарного государства методом: вместо организационных мер следовали запреты и замечания¹⁹.

К началу Первой мировой войны в Российской империи уже сформировались наработанные приемы идеологической компании. Во многом это было связано и с развитием массовой культуры, и с наличием большей политической мозаичности в общественном сознании по сравнению с предыдущими периодами. Поэтому налицо была потребность в механизмах консолидации всех слоев населения. События на фронте активно освещались на страницах печати. Начало боевых действий в августе 1914 г. стало поводом для создания новых изданий как центральных, так и местных. Например, для низших чинов стала издаваться специальная газета «Военная летопись», а в Екатеринодаре начал выходить «Военный вестник». Оба издания ярко отражают цель издателей – сформировать яркие и однозначные образы «своих» и «чужих». Содержание заметок, даже их названия, были должны показать мужество и благород-

¹⁶ Стрекоза 1877: № 43.

¹⁷ Голос 1877: 1 сентября.

¹⁸ Голос 1877: 28 сентября.

¹⁹ РГИА. Ф. 776. Оп. 6. Д. 164. Л. 2.

ство воинов российской армии и жестокость противника. Исчезли полтона, риторика и образы стали бескомпромиссными и жесткими. Обе газеты периодически публикуют заметки с многоговорящими названиями: «Немцы добивают раненых», «Немцы зверски мучили казака», «Заживо сожженный казак». В то же время ярко и образно рассказывается о подвигах не только солдат и казаков, но даже мирного населения, которое волей судьбы оказалось на передовой. Юмор был призван закрепить нужные черты в этих образах. Газета «Военный вестник» в первые месяцы боевых действий активно публиковала анекдоты на военную тематику. Так, в номере 2 от 17 декабря 1914 г. поместила такой анекдот:

В мясной лавке:

- Сколько стоит этот язык?

- Полтинник, сударыня, полтинник!

- Да вы с ума сошли? За язык полтинник! Что так дорого?

- Ничего не поделаешь, барыня. Товар дорог! Нынче только один язык дешев... немецкий!

Авторы постарались создать ощущение общего пренебрежения ко всему немецкому. Как отмечает Д.Е. Цыкалов, именно в годы Первой мировой войны пропаганда наряду с военной силой и экономическим давлением стала третьим главным оружием борьбы с неприятелем, что обусловило настоящий подъем карикатурного жанра во всех воюющих странах²⁰. Традиционно образ «чужих» передавался через изображение главы государства-противника. Основной мишенью для насмешек карикатуристов стал кайзер Вильгельм II, которого изображали жалким, смешным, а то и просто сумасшедшим²¹. Но образ «чужих» уже этим не ограничивался. Появился обобщенный образ противоборствующей армии. Художники подчеркивали мужество «своих» и трусость «чужих» солдат. Так, на карикатуре в № 11 газеты «Военная летопись» (сентябрь 1914 г.) был изображен казак в форменной одежде, с бородой, но с семью руками, в каждой из них по пашке, наносящие уверенные удары по врагу. А около его ног – маленький и худенький солдат австрийской армии, бросивший в испуге винтовку. Надпись гласила: «Каким австриец представляет себе казака в бою». В № 16 этой же газеты (от 27 сентября) был опубликован рисунок «Немецкий дозор»: 6 солдат в форме немецкой армии выходят в дозор, но при этом им очень страшно, что видно из их поз: они оглядываются и прижимаются друг к другу. Не оставляет никакого сомнения в их истеричном страхе подпись: «Кажется, казак!». В номере 84 «Военной летописи» за 1915 г. была опубликована заметка о создании на фронте пункта по приему пленных. Корреспондент отмечал, что в связи с массовыми фактами сдачи австрийских солдат было решено открыть пункт по приему беглых. Заметка сопровождалась карикатурой: к табличке «Прием пленных ежедневно с 6 до 8

²⁰ Цыкалов 2012: 85.

²¹ Там же: 86.

часов» выстроилась очередь австрийских солдат, все они в оборванных шинелях, изможденные и худые. Их принимает боец российской армии – молодой статный парень, на котором идеально сидит военная форма.

Образ «чужих» формировался путем высмеивания союзников Австрии и Германии – турок и болгар. В номере 95 «Военной летописи» напечатана карикатура, на которой казак верхом на коне догоняет турецких солдат, принадлежность преследуемых легко определить по фескам. Положение турок незавидное: они бегут в панике, бросая оружие. Газета «Военный вестник» неоднократно помещала карикатуры на царя Болгарии Фердинанда. Номер от 12 сентября 1915 г. опубликовал карикатуру, на которой Фердинанд между Россией и Германией гадает со словами: «Знать бы кто победит». Еще в одном номере размещен рисунок, на котором Фердинанд хвастает железным крестом, полученным от Германии и приговаривает: «А еще говорят, что на мне креста нет. Извольте-сь... Первой степени». Еще более едкой можно назвать карикатуру из номера от 30 октября 1915 г, на которой Фердинанд услужливо чистит сапоги Вильгельму. Таким образом, четко вырисовываются черты образа врага как в лице рядовых солдат армии противника, так и руководителей государств – трусливость, нерешительность и беспринципность.

Военная сатира времен Великой Отечественной войны свидетельствует о сложившемся механизме пропаганды как элементе государственной политики. Она велась комплексно с использованием разных приемов и форм работы: обращение к прошлому, упор на патриотизм и мужество советских воинов, сострадание к пострадавшим от насилия и жестокости захватчиков. Выставление противника в смешном и жалком виде становится одной из наиболее активно используемых форм. Этот прием использовался на всех уровнях: от плакатов и газет, выпускаемых центральными издательствами (так, в 1944 г. каждый выпуск журнала «Огонек» на последней странице помещал карикатуру) до концертов, организованных в военных частях.

Сатира, как и все остальные средства пропаганды должна была мобилизовать людей на борьбу с врагом, повысить его стойкость по преодолению трудностей военного времени. Советский народ реально оказался перед угрозой уничтожения. Как никогда была потребность в консолидации всего общества. Поэтому язык сатиры стал максимально острым и бескомпромиссным. Зверства, творимые захватчиками на территории нашей страны, подталкивали художников к выбору самых отталкивающих образов для изображения врага. Они должны были напомнить народу о перенесенных страданиях, сконцентрировать его ненависть к врагу, и в то же время убедить в слабости противника. Одним из самых распространенных приемов формирования образа «чужих» стало изображение врага в виде мерзких животных. Солдаты III рейха появлялись чаще всего в виде шакалов. Союзник Германии Финляндия удостоилась образа отвратительной жабы, тянущей к Уралу лапу, на которую

наступил советский солдат²². К концу войны образ врага стал принимать вид раненого вепря с перевязанной головой или лапами²³. Газета «Военная иллюстрация» в мае 1942 г. поместила карикатуру Бориса Ефимова, на которой немецкий генерал, пытаясь отдать приказ о расстреле населения, услышав о приходе советских войск, приобретает вид овцы. Номер 12 газеты «Фронтовая иллюстрация» за 1942 г. поместил карикатуру А. Вязникова «Знатный охотник»: боец Красной армии держит за хвост подбитого грифа, на котором изображен фашистский крест. Подпись поясняет, что комсомолец Белоус недавно из винтовки подстрелил фашистский самолет Ю-88. Все эти образы должны были сформировать представление о враге как жестоком и отвратительном чудовище (жаба мерзкая и склизкая, шакалы и грифы питаются падалью).

Естественно, в подобном образе изображался и Гитлер, логично олицетворявший в сознании советских людей весь ужас войны. Утрированные черты лица, ссутулившаяся фигура, плохо сидящий гражданский пиджак или военный мундир, нависшая челка и усики стали характерными чертами образа Гитлера. Как отметил Д.К. Вейн: «Карикатурный Гитлер обладает характером авантюриста с манией величия»²⁴. К концу войны образ Гитлера несколько изменился: если вначале войны его изображали вероломным и зазнавшимся, то к концу войны тяжело больным, плачущим или крайне испуганным. Одежда или военная форма на нем уже не просто плохо сидит, а растрепана или порвана. «Военная иллюстрация» в мае 1942 г. напечатала карикатуру, в которой образ врага представлен в виде больного Гитлера. Она называлась «Весенние мотивы»: на кровати под одеялом в жалкой позе изображен глава III рейха, над ним стоит солдат в шинели с винтовкой, к которой примкнут штык и держит бумагу с надписью «Не для тебя придет весна». Под рисунком надпись: «Бандит корезится в постели /лишаясь от черных мыслей сна / он в страхе воет: “неужели / не для меня придет весна?”». Изображая Гитлера или солдат вермахта, художники старательно обыгрывали двойной смысл слов «клещи», «кольца», «котел», используя изображение этих предметов. На одной из карикатур журнала «Огонек» Гитлер срывается в пропасть под тяжестью цепи, состоящей из массивных колец, на которых надписи «Сталинградское кольцо», «Кольцо в районе Ропша» и др.²⁵. На другой, которая называлась «Дежурное блюдо в гитлеровской ставке», на столе немецкого командования огромная кастрюля, из которой выглядывают головы испуганных немецких солдат²⁶.

Сатира обращала внимание и на других военачальников гитлеровской армии, а также глав государств, ставших союзниками фашистской

²² Огонек 1944: № 22.

²³ Огонек 1944: № 17-18; Крокодил 1944: № 17.

²⁴ Вейн 2017: 63.

²⁵ Огонек 1944: № 11.

²⁶ Огонек 1944: № 23-24.

Германии. Журнал «Ленинград» в 1943 г. (№ 13-14) напечатал заметку журналиста И. Эвенитова «Ленинградский цирк». Статья была на мирную тему, она рассказывала о работе ленинградского цирка, но в качестве иллюстрации были помещены карикатурные изображения Гитлера, Геббельса, Геринга, Лавалья, Маннергейма, которые имели образ дрессированных обезьян, выполняющих цирковые трюки. После освобождения Одессы журнал «Крокодил» напечатал карикатуру, в которой Гитлер и румынский полководец покидают город в весьма растрепанном виде (Гитлер даже потерял один сапог). Общий смысл рисунку придает фраза из известной песни: «С одесского кичмана бежали два уркана»²⁷.

Образ «своих» был представлен в карикатурах эпохи Великой Отечественной войны не менее ярко. Жизнь требовала создать его монолитным и безупречным. Чаще всего воин советской армии был представлен сильным рослым бойцом в идеально сидящей форме с оружием в руках. Изображение не оставляло сомнения у зрителя, что такие герои могут выдержать натиск самого страшного врага. В некоторых случаях «свои» выступали в образе партизана. Например, на одной из карикатур партизан ведет пленного немца. Смысл и ирония рисунка построены на контрасте фигур: немец или Карлушка, как его называет подпись к рисунку, выглядит жалко: шинель его оборвана, горло замотано тряпкой, ноги обуты в лапти. Партизан – пожилой крепкий мужчина с бородой в тулупе с винтовкой в руке идет уверенно и бодро. Не были забыты и работники тыла, от труда которых зависела победа на фронте. На одном плакате, выполненном в жанре карикатуры, рабочий, который выглядит из поезда, идущего по направлению к Ленинграду (на заднем плане видны силуэт Петропавловской крепости и Исаакиевского собора), пожилой мужчина в кепке и пальто, протягивает руку в сторону Гитлера и показывает ему кукиш, а тот в ужасе втягивает голову в плечи. И не оставляет сомнения надпись на рисунке: «Накося выкуси». Обращение к простоватому народному языку лишний раз подчеркивало, что против захватчика объединяется весь народ.

Сатира в военной карикатуре часто пересекается с другим приемом пропаганды – обращением к историческому прошлому, к образам победителей в прежние времена. Эта традиция зародилась еще в карикатурах Боклевского. На рисунке стоит строй русских мужиков с топорами в руках, на знамени, которое развивается над их головами, написаны значимые исторические даты – 1612, 1812, 1855. Историческая параллель отражена и на других иллюстрациях: например, на рисунке, где баба выталкивает врага в образе Наполеона III, помещены строки из стихотворения В.П. Алферова: «Если дядюшка бесславно / Из Руси вернулся вспять...». Стихи продолжают на следующей картинке, где король Франции пытается залезть на стелу с изображением Наполеона, но срывается: «Так племяннику подавно / И вдали несдобровать».

²⁷ Крокодил 1944: № 11-12.

Обращение к героическому прошлому как средству поднятия боевого духа использовалось карикатуристами и в годы русско-турецкой войны 1877–1878 гг. и Первой мировой. На уже упомянутой карикатуре из журнала «Стрекоза», где присутствует аллегорическое изображение русской зимы (номер 44 за 1877 г.), есть соответствующее стихотворение. Оно начинается со слов: «Здравствуй, матушка, красавица зима! / Прикатила ты, лебедушка сама!». Далее автор ярко и образно описывает роль зимы в текущем моменте: она совместно с дедом-морозом должна проморозить лютых врагов-нехристей, и заканчивает строчками, которые проводят параллель с историей: «...разгуляй ты, лебедка, в наши дни, / Как гуляла лиходеям на беду, / В приснопамятном двенадцатом году!». Намек на исторический опыт содержится и на еще одной карикатуре, где европейские политики, обсуждая вопрос, стоит ли вмешиваться в боевые действия, проявляют осторожность: «Будет с меня компании 54 года! До сих пор крымская рыба в горле сидит...»²⁸.

Обращение к истории становится приемом и идеологической кампании Первой мировой войны. В газете «Военная летопись» нижним чином напоминает и о Куликовской битве, и о подвиге крестьянина Ивана Сусанина. Авторы этих публикаций проводят яркую параллель, подчеркивая, что российскому солдату не раз удавалось бить врага и значит, он может сделать это еще раз. В карикатурах этот прием воздействия на сознание людей тоже использовался. На рисунке в номере от 25 сентября 1914 г. казак в форме, принятой в российской армии в 1812 г., ловко цепляет петлей австрийских солдат. Рисунок сопровождался надписью: «Пророческая народная картина 1812 г. на массовый захват в плен австрийцев» и стихами: «Казак так петлей вокруг шей / австрийцев удит как ершей / и мелкую скотину / кладет в корзину».

Однако наиболее массово и ярко обращение к исторической памяти как к важнейшему средству пропаганды произошло в годы Великой Отечественной войны. Слова из речи И.В. Сталина на параде на Красной площади 7 ноября 1941 года: «Пусть вдохновляет нас в этой войне мужественный образ наших великих предков – Александра Невского, Дмитрия Донского, Кузьмы Минина, Дмитрия Пожарского, Александра Суворова, Михаила Кутузова», – стали знаковыми для пропаганды. Образы военачальников прошлого шагнули на фотографии, плакаты и листовки. На них советские воины шли в атаку на фоне изображений Александра Невского, Суворова или Кутузова. Изображения сопровождалась фразами полководцев прошлого. Например, неоднократно использовались слова Александра Невского: «Кто к нам с мечом придет, тот от меча погибнет». Стояла задача внушить бойцам Красной Армии и труженикам тыла, что советский народ имеет за собой большой опыт побед над самыми страшными врагами и это есть основа боевого духа.

²⁸ Стрекоза 1877: № 31.

В номере 23 1942 г. газеты «Фронтвая иллюстрация» поместили на первой странице фотографию Б. Кудоярова «Бить врага, так как учил Суворов!», на которой была запечатлена группа бойцов у могилы Суворова в Ленинграде. Бойцы преклонили колено перед могилой, один боец держит в руках цветы, остальные сжимают оружие. На фото наложена еще одна фотография – надписи на могиле: «Бей неприятеля, не щадя ни его, ни себя самого, держись зло, дерись до смерти, побеждает тот, кто меньше себя жалеет». Далее в номере даны еще несколько фотографий боевых действий с цитатами этого великого полководца.

Историческое прошлое было использовано и при формировании образа «чужих». Если относительно «своих» было важно подчеркнуть мужество и стойкость духа, то для образа «чужих» – имевшие место военные неудачи, а также непомерные амбиции и жестокость. Газета «Фронтвая иллюстрация» в № 17 за 1942 г. поместила подборку фотографий за два исторических периода – 1914 и 1942 г. На всех – замученные немецкими солдатами русские люди. Под датой «1914» были напечатаны две фотографии. На одной – разрушенная деревня Шапнаги Ковенской губернии, на второй – русский солдат, которого подвесили к дереву за связанные за спиной руки. Подпись поясняет: «Так во время войны 1914–1918 гг. в немецко-австрийской армии пытали пленных русских солдат». Далее две фотографии под датой 1942. Одна – с подписью «Здесь побывал немец. Он сжег все село, истребил урожай, оставил, как и всюду, сотни семей без крова. Не пусти его ни на пядь, товарищ! Не дай ему обездолить новые тысячи наших людей!» На фотографии С. Рапорта – горящая деревня, все небо заволочло дымом, на первом плане спиной к зрителю стоят женщины, одна держит ребенка. На другой фотографии – расстрелянные советские люди на станции Утра (фото Л. Бордукова). Подборка фотографий была дополнена стихотворением Д. Бедного «Потомственные палачи», в котором автор перечислял все попытки немецкого оружия покорить русские земли, начиная с битвы на Чудском озере, и делал вывод: «Всегда открытым был разбоем / Немецкий “натиск на восток”». События последних месяцев опять показали востребованность исторических образов: в Интернете появились плакаты, изображающие участников специальной военной операции на Украине на фоне образа Александра Невского.

Обращение к историческому прошлому при формировании образа «своих» и «чужих» не могли не использовать и карикатуристы: в одном визуальном поле можно объединить исторических персонажей, живших в разное время, и даже дать им возможность поговорить. Так, на одном плакате художник изобразил Гитлера, который одет в королевскую мантию и грустно опирается на дуло пушки. На дуле сидит обезьяна в треуголке, в которой традиционно изображают Наполеона, только на ней присутствует фашистский крест. Надпись завершает смысловое построение композиции: «Н-да, Адольф, у тебя тут что-то не получается...».

На другом плакате – в центре композиции стела, которая находится на месте Бородинского сражения. От нее в касках со свастикой в ужасе бегут худые шакалы. Вверху плаката строчки из известного стихотворения Лермонтова: «Недаром помнит вся Россия про день Бородина».

Еще один плакат также проводит параллель между Отечественной войной 1812 года и Великой Отечественной войной. Крепкие руки советского солдата бьют прикладом Гитлера, который испуганно пятится назад, а на голове его треуголка со свастикой. Фигура Гитлера отбрасывает тень, очертания которой явно напоминают Наполеона. А тень от рук солдата с прикладом трансформируется в тень рук, которые сжимают вилы и на них даже проставлена дата «1812». Для большей убедительности плакат-карикатура содержит надпись: «Наполеон потерпел поражение. То же будет с зазнавшимся Гитлером!». Этот прием использовал и один из самых известных художников-кариатуристов эпохи Борис Ефимов. На одной из его работ – советский солдат в плащ-палатке, с ППШ и наградами на груди, среди которых орден Славы и гвардейский знак. Он стоит перед рядом памятников: Бисмарку, Фридриху II, которые с ужасом подняли руки и даже присели от страха. На карикатуре в номере журнала «Огонек» за 1944 г. центральное место в композиции занимал памятник Петру I, за его спиной шпиль Адмиралтейства. От Петра в ужасе, поддерживая штаны, бежит Гитлер, за спиной которого находятся могильные кресты немцев²⁹.

Все авторы карикатур, обращаясь к исторической теме, старались не только подчеркнуть, что солдат советской армии принял от предков мужество и стойкость, но и что он всегда един со своим народом. Наверное, именно поэтому чаще всего обращались к образу победы в войне 1812 г. 5 сентября 1945 г. в преддверии 200-летия М.И. Кутузова газета «Фронтальная иллюстрация» выпустила специальный номер, посвященный юбилею великого полководца. Композиция всего материала построена по принципу исторической параллели. Под датой 1812 г. помещена картина И.М. Прянишникова «Пленные французы», а под датой 1941 г. фотография пленных немцев, которые, как и персонажи картины Прянишникова, замотаны в тряпье. Номер заканчивается тематической карикатурой: на Бородинском поле под памятником свалены в кучу поверженные танки и знамена со свастикой.

Таким образом, развитие отечественной военной карикатуры шло в русле развития всего механизма пропаганды в нашей стране. С развитием образования, печатных технологий и общих приемов пропаганды от Крымской войны до Великой Отечественной нарабатывались приемы воздействия на общественное сознание. С каждым историческим этапом круг потенциальных зрителей и читателей становился все шире, используемые приемы формирования образов более разнообразными, но и бо-

²⁹ Огонек 1944: № 5-6.

лее бескомпромиссными. Карикатура становилась все более значимым инструментом поднятия боевого духа, при этом развиваясь и совершенствуясь. Она транслировала в общественное сознание ценности и идеи, проводимые в целом пропагандой. С ожесточением приемов ведения военных действий более жесткой и монолитной становилась и пропаганда. Одним из самых привычных приемов формирования образа «чужих» становится карикатурное изображение главы государства-противника, потом формируется и обобщенный образ солдата противоборствующей армии. От иронии над врагом карикатура перешла к едкому его высмеиванию, сравнению с самыми нелюбимыми представителями животного царства, вызывающими омерзение – шакалами, жабами, грифами. С каждой эпохой нарабатывались приемы изображения врага все более жалкими (ссутуленная фигура, небрежность в одежде, позы, выражающие испуг или панику, перевязанная голова или конечности). «Свои» не просто ассоциируются с мужеством и героизмом, а во все эпохи подчеркивается народный характер текущей войны, в подписях используются простонародные выражения.

Эволюционировал и один из самых ярких приемов пропаганды военного времени – обращение к героическому прошлому нашего народа. Он начал использоваться еще в работах Боклевского в годы Крымской войны. Затем он стал одним из ведущих в пропаганде эпохи Великой Отечественной войны, активно использовался при формировании образа «своих» и «чужих» в карикатурах. Можно не сомневаться, что накопленный опыт использования карикатуры в пропаганде и формировании образа «своих» и «чужих» будет еще неоднократно востребован.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Российский государственный исторический архив. Ф. 776. Оп. 6. Д. 164. [Russian State Historical Archives F. 776. Op. 6. D. 164]. Боклевский П.М. На нынешнюю войну. М., 1855. [Boklevsky P.M. Na nyneshnyuyu vojnu. M. 1855].
- Вейн Д.К. Образ врага в карикатурах Кукрыниксов в годы Великой Отечественной войны: по страницам газеты «Правда» // Известия Алтайского государственного университета. 2017. № 2 (94). С. 63-67. [Vejn D. K. Obraz vruga v karikaturah Kukryniksov v gody Velikoj Otechestvennoj vojny: po stranicam gazety «Pravda» // Izvestija Altajskogo gosudarstvennogo universiteta 2017 № 2 (94) S. 63-67].
- Голиков А.Г. Журналы с карикатурами – долгожители отечественной периодики // История Отечественных СМИ. 2015. № 1. С. 70-76. [Golikov A. G. ZHurnaly s karikaturami – dolgozhiteli otechestvennoj periodiki // Istorija Otechestvennyh sredstv massovoj informacii. 2015. № 1. S. 70-76].
- Голос. 1877. 27 августа, 1 сентября, 28 сентября [Golos. 1877. 27 Aug., 1 Sept., 28 Sept.].
- Завьялова Ю. А., Образ врага в источниках советской пропаганды // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2012. № 5. С. 282-284 [Zav'yalova Yu. A., Obraz vruga v istochnikah sovetskoj propagandy // Aktual'nye problemy gumanitarnyh i estvennyh nauk. 2012. № 5. S. 282-284].
- Лившин А. Я. Советская пропаганда периода Великой Отечественной войны: образ враг и образ союзника // Человеческий капитал. 2019. № 12. С. 22-29. [Livshin A. Ya. Sovetskaya propaganda perioda Velikoj Otechestvennoj vojny: obraz vrug i obraz soyuznika // Chelovecheskij kapital. 2019. № 12. S. 22-29.].
- Колдомасов И. О. Категория «образ» в историко-психологическом исследовании // Гуманитарно-педагогические исследования. 2018. № 4. С. 36-43. [Koldomasov I. O. Kate-

- goriya «obraz» v istoriko-psihologicheskom issledovanii // Gumanitarno-pedagogicheskie issledovaniya. 2018. № 4. S. 36-43].
- Кордас О. М. «Образ врага» как механизм негативной консолидации социума // Человек и общество в нестабильном мире. Материалы международной научно-практической конференции. Омск. 2019. С. 82-86. [Kordas O. M. «Obraz vraga» kak mekhanizim negativnoj konsolidacii sociuma // Chelovek i obshchestvo v nestabil'nom mire. Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii. Omsk. 2019. S. 82-86.]
- Крокодил. 1944. № 11-12, 17. [Krokodil. 1944. Nos. 11-12, 17].
- Огонек. 1944. №№ 5-6, 11, 17, 22, 23-24. [Ogonek. 1944. Nos. 5-6, 11, 22, 23-24].
- Первых Д.К., Первые В.В. Политическая карикатура и лубок периода Крымской войны (на материале журнала «Современник» 1854-1856 гг.) // Ученые записки Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского. Филологические науки. 2015. Т. 1/67. № 4. С. 73-79. [Pervyh D.K., Pervyh V.V. // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki 2015. T. 1/67 No. 4. S. 73-79].
- Середина Е.В. Визуальная метафора в политической карикатуре // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2012. Т. 18. № 3. С. 70-73. [Seredina E.V. Vizual'naya metafora v politicheskoy karikature // Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova 2012, T. 18. № 3. S. 70-73].
- Стрекоза. 1877. №№ 25, 31, 43, 44. [Strekoza. 1877. Nos. 25, 31, 43, 44].
- Тарасенко Т.В., Тарасенко В.Е. Визуализация образа русского и японца на плакатах и карикатурах времен русско-японской войны // PR и реклама: традиции инновации. 2014. № 14-1. С. 83-92. [Tarasenko T. V., Tarasenko V. E. Vizualizaciya obraza russkogo i yaponca na plakatah i karikaturah vremen russko-yaponskoj vojny // PR i reklama: tradicii innovacii. 2014. № 3.14-1, S. 83-92].
- Цыкалов Д.Е. Карикатура как форма пропаганды в годы Первой мировой войны // Вестник Волгоградского государственного ун-та. Сер. 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2012. № 1 (21). С. 85-90 [Cykalov D. E. Karikatura kak forma propagandy v gody Pervoj mirovoj vojny // Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 4: Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya. 2012. № 1 (21). S. 85-90].
- Улишко П.В. Образ врага в советском плакате в годы Великой отечественной войны (1941-1945) // Гуманитарные проблемы военного дела. 2014. № 1. С. 144-147 [Ulizko P.V. Obraz vraga v sovetskom plakate v gody Velikoj otechestvennoj vojny (1941-1945) // Gumanitarnye problemy voennogo dela. 2014. № 1. S. 144-147]

Попова Анна Дмитриевна, Рязанский государственный университет имени С.А. Есенина, профессор, д.и.н., г. Рязань, a.d.popova@mail.ru

The Evolution of the Image of “Allies” and “Enemies” in Russian Military Caricatures

The article analyzes the images of “allies” and “enemies” in military caricatures. The author attempts to investigate various artistic techniques used to create the images of “allies” and “enemies” during different periods from the Crimean War to World War II and to trace their evolution. Special attention is given the use of propaganda and agitation as a reference to the past, an attempt to highlight historical continuity through the images of allies and enemies. The author concludes that techniques used by caricature artists develop alongside propaganda. Every historical period introduces its own techniques of creating the images of allies and enemies. In early caricatures, enemies are pictured as leaders of enemy countries. Later, enemies are portrayed as enemy soldiers. Every new epoch introduces new, more creative and more expressive techniques. Subtle irony is replaced by bitter satire. Caricature artists start drawing repulsive images of animals which evoke negative emotions and disgust (jackals, vultures, toads). Driven by the necessities of war, they employ various drawing techniques to emphasize enemies' helplessness and weakness (torn clothes, lost boots, frightened posture, bandaged head or limbs).

Key words: *propaganda, images, mass media, agitation, caricature.*

Anna Dmitrievna Popova, Doctor of History, Professor of the Ryazan State University, named after S.A. Esenin

**«БУДЕТ СОВЕРШЕННО НЕВОЗМОЖНО ВНОВЬ ЗАПРЯТАТЬ ЖЕНЩИН
В ТЕ УГЛЫ, В КОТОРЫЕ ЗАГНАЛИ ИХ С НЕЗАПАМЯТНЫХ ВРЕМЕН...».
ВЕЛИКАЯ ВОЙНА И ЭМАНСИПАЦИЯ ЖЕНЩИ
В ДИСКУРСЕ ЖЕНСКИХ ЖУРНАЛОВ (1914-1916 ГГ.)¹**

Статья посвящена анализу дискурса женских журналов в дореволюционный период Первой мировой войны. Показано, что главной темой публикаций стала проблема «женщина и война», вопросы влияния войны на положение женщины, ее участия в социальных и политических процессах, деле национальной мобилизации. В дискурсе исследуемых женских журналов («Женский вестник», «Женское дело», «Женская жизнь», «Журнал для женщин») значимую роль играли вопросы эмансипации, рассматриваемые в тесной связи с проблемами, порожденными войной, что отражало формирование новых идентичностей и моделей поведения женщин в политической, социальной и семейной сферах. Выделены и рассмотрены тематические блоки, в рамках которых на страницах журналов обсуждались вопросы эмансипации – актуализация женского вопроса в связи с войной и роль женщин в послевоенном мироустройстве; влияние войны на гендерный порядок и гендерную идеологию, проблемы и противоречия в сфере гендерных отношений; расширение сфер ответственности, труда и активности женщин; роль женщин в процессе национальной мобилизации в России и союзных странах; отечественный и зарубежный опыт социального и политического участия женщин, их самоорганизации. Анализ дискурса женских изданий показывает, что Первая мировая война стала важной вехой женской истории в России, способствуя развитию самосознания женщин, интенсификации их отношений с государством и различными сегментами общества, обеспечивая выход за пределы домашней сферы, вовлекая в процессы политической и социальной коммуникации. Война ускорила включение женщин в публичную сферу, получение ими новых экономических и социальных возможностей, выявила ресурсы использования гендерных образов и языка в процессе политической мобилизации.

Ключевые слова: *Первая мировая война, национальная мобилизация, женские журналы, гендерный порядок, эмансипация.*

Первая мировая война стала временем интенсивного включения женщин в экономическую, социальную и политическую жизнь во всех воюющих странах. Женщины заменяли мобилизованных мужчин на фабриках и заводах, массово включались в благотворительную деятельность, служили медсестрами на фронтах, вливались в ряды общественных объединений и политических партий, инициировали акции протеста и активно участвовали в них. Именно в годы войны ярко проявилась самостоятельная роль женщин как в патриотических, так и в пацифистских движениях не только в западно-европейских странах, но и в России. Первая мировая война впервые ознаменовалась массовым вовлечением женщин в боевые действия и радикальным расширением спектра освоенных женщинами специальностей².

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 22-28-00201, «Гендерный фактор политической мобилизации в условиях Первой мировой войны: Россия, Франция, Германия»)

² Иванова 2002: 256-257.

Проблема участия российских женщин в социально-экономических и политических процессах, общественной жизни, военных действиях в период войн, реформ и революций начала XX в., в т.ч. в годы Первой мировой войны, широко представлена в историографии³. В ряде работ показано, что уже в начале XX в. в России активно развивалось женское движение, формировались новые женские идентичности, складывался новый тип женщины со светским менталитетом, женщины самостоятельной, инициативной, предприимчивой, стремящейся к гражданским и политическим свободам⁴. Лори Стофф исследовала проблему участия российских женщин в Великой войне, значение военного опыта в трансформации гендерного порядка в России, показала, что война привела к мобилизации женщин для выполнения широкого круга задач и участию миллионов в работе в тылу и на передовой. Участие женщин во время Первой мировой превзошло по масштабам и формам предыдущий военный опыт, создало новые возможности и проблемы, размыло границы гендерного поведения и ожиданий⁵.

Результаты изучения пропаганды военного времени и ее гендерных аспектов дают возможность осмыслить механизмы вовлечения мужчин и женщин в процессы политической и социальной коммуникации в период войны. В официальной и неправительственной пропаганде гендерные репрезентации играли значимую роль, обладая особым воздействием на целевую аудиторию, а их авторы создавали и активно эксплуатировали идеалы маскулинности и феминности, отражавшие общественные запросы военного времени⁶. Важно осмыслить роль разных способов и каналов репрезентации «женского вопроса», его значение, причины актуализации в условиях войны, влияние на социально-политические процессы военного и послевоенного времени. Одним из важнейших каналов трансляции идей о новой роли женщины в обществе и перспективах гендерных отношений в России стали женские журналы. Еще до революции 1917 г. в них обсуждались вопросы доступа женщин к «мужским» профессиям, университетскому образованию, получение равных с мужчинами социальных и политических прав⁷.

Вступление России в мировую войну проявило высокую востребованность женского участия в национальной мобилизации и новую роль женщины в условиях первой в истории тотальной войны. Феномен нового женского социального и политического участия стал осмысливаться уже в ходе самой войны, превратившись в одну из популярных тем публицистики, прежде всего женских периодических изданий.

³ Stites 1978: 278-289; Иванова 2002: 87-212; Щербинин 2004; Stockdale 2004: 78-116; Stoff 2006, 2015; Юкина 2007; Пушкарева И.М., Пушкарева Н.Л. 2017: 15-34; Чуракова 2019: 246 - 277; и др.

⁴ Пушкарева И.М., Пушкарева Н.Л.: 22-23.

⁵ Stoff 2006, 2015.

⁶ Лассуэлл 1929; Hubertus 1995; Petrone 1998; Norris 2006; Stoff 2006, 2015; Асташов 2012.

⁷ Смеюха 2015; Крадецкая 2013; Гусева 2016; Свитыч 2017.

В годы Первой мировой войны в России существовал целый ряд женских журналов, редакции которых обращались к женской аудитории и поднимали в той или иной форме «женский вопрос». Это и феминистский «Женский вестник», возглавляемый М.И. Покровской, «Женская жизнь» и «Женское дело», в публикациях которых также проявлялись феминистские подходы и мотивы⁸, «Журнал для женщин», демонстрировавший изменения статуса и образа женщины⁹. Если большинство женских журналов на протяжении всего XIX в. и в начале XX в. пропагандировали традиционные ценности патриархального общества¹⁰, то вышеперечисленные издания в годы Первой мировой войны продвигали уже иную повестку, отражавшую модернизационные сдвиги в самосознании и жизненных ориентирах самих женщин. Их читателями были преимущественно образованные представительницы городских слоев и «интеллигентных» профессий, дворянки, участницы женского движения. Вплоть до 1917 г. сегмент издательского рынка, представленный женскими журналами, неизменно увеличивался, привлекая к себе внимание крупнейших издателей¹¹. После 1914 г. тема войны вышла в женской прессе на первый план, определяя содержание не только журналистских, публицистических материалов, но и литературно-художественных¹². В некоторых случаях война определила изменение как в содержании, так и в формате издания. Так, редакция журнала «Женская жизнь» приняла решение о смене формата, следующим образом анонсируя его: «Вместо «Журнал для хозяек и женская жизнь» решено выпускать новый 2-х недельный иллюстрированный журнал «Женская жизнь». Теперь, когда мировые события всколыхнули нашу жизнь, новый журнал будет давать сведения о военных событиях, о деятельности женщин в связи с войной, откликнется на все темы и вопросы, интересующие женщину»¹³.

В рассматриваемых женских изданиях¹⁴, помимо сохранения традиционной проблематики (женский труд, женское образование, гражданские права женщин, проблемы материнства и детства) стали широко пропагандироваться образцы женского патриотизма, участие женщин в мобилизации тыла на нужды фронта, движении помощи фронту, а в феминистских журналах – и участие женщин в боевых действиях. В контексте главной, выдвинувшейся на первый план, темы «женщина и война» лейтмотивом, помимо мобилизации патриотических усилий, стала проблема политического и социального участия, трансформации роли

⁸ Крадецкая 2013; Смеюха 2015; Гусева 2016.

⁹ Свитыч 2017.

¹⁰ Крадецкая 2013: 72.

¹¹ Там же.

¹² Смеюха 2015: 19.

¹³ От Редакции // Женская жизнь 1914. № 1: 1.

¹⁴ Мы не включили в исследование журнал «Работница», продвигавший классовый подход к эмансипации женщин: основанный 23 февраля (8 марта) 1914 г., он прекратил выпуск в июле 1914 г. из-за полицейских преследований и возобновил их только после Февральской революции 1917 г.

женщин в обществе в условиях и после окончания войны. Важным сюжетом публикаций женской прессы стала констатация актуализации гендерного вопроса в связи с войной, размышления о роли войны в трансформации гендерного порядка. В журнале «Женское дело» утверждалось, что «вопросы об отношениях между мужчинами и женщинами гораздо более важны и труднее разрешимы, чем об отношениях между немцами и остальным человечеством... Мы имеем эмансипацию, совершенно отличающуюся от той, которую так громко и бессвязно провозглашали в том старом мире 1913 года»¹⁵. В журнале публиковались размышления Герберта Уэллса о решающей роли войны в изменении гендерного порядка: «Обсуждать влияние этой войны на отношения между мужчинами и женщинами значит входить в анализ того мирового процесса, в сравнении с которым даже самые грандиозные содрогания и стихии вселенских катастроф кажутся простыми инцидентами»¹⁶.

В «Женском вестнике» утверждалось, что победа России в войне и перспективы ее мирного развития зависят от предоставления женщинам гражданских прав: «Победоносная Россия должна будет поставить своей задачей мирное процветание... Для этого необходимо равноправие женщин, их активное участие в общественных делах, право голоса в решении последних»¹⁷. Перспективы прочного и устойчивого мира в Европе, по мнению редакции, могут быть обеспечены только при условии участия женщин в политическом процессе:

«Воинственность же всех народов может уменьшиться, если женщина будет участвовать в государственной жизни наравне с мужчинами. Для этого необходимо абсолютное равенство женщин во всех правах. Они должны пользоваться активными и пассивными избирательными правами на все выборные должности»¹⁸.

Женская мобилизация, расширение спектра выполняемых женщинами социальных и профессиональных функций¹⁹ стали предметом обсуждения на страницах женских изданий. Уже в начале войны «Женская жизнь» констатировала: «Война отвела русской женщине громадную роль на арене общественной деятельности. Она дала возможность женщине проявить ее скрытые духовные силы решительно во всем»²⁰. О появлении в связи с войной новых сфер труда и общественной активности женщин писал «Женский вестник»²¹, а журнал «Женское дело» в одной из публикаций предрекал необратимые изменения гендерного порядка:

«Вне всякого сомнения, что везде, во всех странах, как правовое, так и бытовое положение женщины изменится существенно и бесповоротно, открывая для нее новую эру ее существования. Это произойдет прежде всего потому,

¹⁵ Эмансипация // Женское дело 1916. № 11: 8.

¹⁶ Уэллс 1916 год. № 11: 7.

¹⁷ Общественная инициатива // Женский вестник 1914. № 11: 227.

¹⁸ Мансветов 1915. № 2: 35.

¹⁹ Только в российской промышленности доля женского труда увеличилась с 1914 по 1917 г. с 26 до 43 процентов. См.: Grayzel. Women's mobilization...

²⁰ Женщина и война // Женская жизнь. 1914. № 1: 8.

²¹ Женский вестник 1914. № 9: 173.

что благодаря той роли, которую женщинам приходится играть в тылу армии, *будет совершенно невозможно вновь запрятать их в те углы, в которые загноили их с незапамятных времен деспотизм и эгоизм мужчин* (курсив мой – О.П.)... Так, еще недавно обществу казалось совершенным абсурдом видеть женщину на административных и общественных постах, которые она занимает в настоящее время и доверять ей такие отрасли труда, в которых с таким успехом и полной свободой работает она теперь»²².

Участие женщин в деле национальной мобилизации рассматривалось публицистами как проявление гражданственности и основание для предоставления женщинам политических прав:

«Девушки, которые встречали смерть и поранения на наших военных заводах, навсегда убили тот довод, что женщина, как не имеющая воинской повинности, не может пользоваться избирательными правами. Действительно, они убили всякий аргумент, приводившийся за их подчиненное положение»²³; «Пусть после войны мужчины вспомнят о заслугах и самопожертвовании женщин и перестанут отказывать им в равноправии»²⁴.

Красной нитью проходила идея взаимосвязи прав и обязанностей: расширение сфер ответственности женщин в условиях войны должно было повлечь, и расширение их прав, экономических, социальных и политических²⁵.

Нетипичной в ряду публикаций, посвященных женскому труду в условиях войны, выступает статья Н. Ивановой в «Женской жизни» в связи с введением Министром торговли и промышленности В.Н. Шаховским разрешения женщинам и малолетним работать на фабриках и заводах, обслуживающих боевые нужды армии. Автор говорит об опасности для здоровья такого труда и о его противоречии миссии женщины, дарующей, а не отнимающей жизнь: «Не женское и не детское дело сеять смерть, содействовать пролитию крови... Не снаряды пусть готовят женщины, а противогазовые повязки – против такой мобилизации ничего возразить нельзя»²⁶. Публицист «Женской жизни», как это очевидно, транслирует более традиционные представления о феминности. В то же время вопрос об условиях женского труда на фабриках и заводах был не праздным, заботил и других авторов, рассматривавших его в контексте задач и перспектив женской эмансипации: «Каковы условия труда женщин в новых для нее отраслях промышленности? Как справятся ближайшие женские поколения с новыми задачами? Как отразится война на женском движении?», – вопрошала Тихова в статье «Женской жизни»²⁷. Популярными темами публикаций, воплощающими дискурс эмансипации женских журналов, были политико-правовое положение женщин, задачи и проблемы женской самоорганизации, работа женских организаций и форумов в России и за рубежом, достижения и судьбы

²² Дружинина-Скодалупи 2016. № 13: 10.

²³ Как женщина совершила добро // Женское дело 1916. № 11: 9.

²⁴ Женский вестник 1914. № 9: 174.

²⁵ Женщины и война // Женский вестник 1915. № 2: 49.

²⁶ Иванова 1915. № 20: 1.

²⁷ Тихова 1916. № 3: 6.

российских и зарубежных феминисток²⁸. Проводилась мысль о неразрывной связи женской самоорганизации с работой на оборону, отвергались пацифистские инициативы. Редакция «Женского вестника» солидаризовалась с француженками, отказавшимися участвовать в международном женском конгрессе в Амстердаме в апреле 1915 г., так как «в данное время не может быть и речи о пацифизме»²⁹. Влияние войны на женское самоощущение было столь велико, что затронуло даже отношение к моде, что выразилось в сомнениях об этичности рассуждений о моде в условиях войны, в констатации серьезного изменения модных тенденций (доминирование цвета хаки, темного, темно-синего)³⁰.

Подход авторов журналов к делу эмансипации характеризовался универсальностью в отношении женщин разных социальных групп и слоев, объединенных общностью порождаемых существующим гендерным порядком проблем. Война, как это представлялось публицистам, создавала дополнительную основу для объединения женщин разных классов, солидарных в общенациональном деле обороны, обеспечивала уникальную возможность выхода за пределы дома, традиционно считавшегося единственной сферой женского самовыражения. Так, Т. Дружинина-Скодалупи в статье «Война и женское движение» утверждала, что «массовое выступление женщин на всевозможных поприщах общей военной работы окажет, вероятно, влияние и на сближение между собою женщин различных классов общества»³¹. Об общности интересов женщин и необходимости объединиться в общем деле говорится и в статье «Война» «Женского вестника»:

«Русские женщины... направили свои усилия на то, чтобы облегчить России тяжелую борьбу... На женщин в деревне – двойная тяжесть... И все это делает та крестьянка, про которую говорят, что она слишком невежественна и тупа, чтобы иметь право решающего голоса в общественных делах. Какая несправедливость!»³².

Писали о помощи крестьянок фронту, их самоотверженной работе по поддержанию семьи и домохозяйства, подвигах на фронте в качестве добровольцев³³. И хотя в ряде случаев крестьянок называли «младшими сестрами», утверждалась равноценность их работы во время войны: «Подвиги русских женщин, – это в большинстве своем подвиги интеллигентных женщин, а об их младших сестрах, – русских бабах, нам как-то мало приходится слышать, но и эти младшие сестры по духу, по великой любви, нисколько не уступают старшим»³⁴. Женщины-работницы

²⁸ Женская жизнь. 1915. № 7: 8; Женщины и война // Женский вестник 1915. № 5-6: 114-115; 1914. № 11: 272; Женский съезд в Москве // Женский вестник 1915. № 12: 217. Женское дело 1916. № 13: 10-11.

²⁹ Женщины и война // Женский вестник 1915. № 5-6: 114.

³⁰ Смеюха 2015: 19.

³¹ Дружинина-Скодалупи 1916. № 13: 11.

³² Война // Женский вестник 1914. № 9: 173.

³³ Женщины и война // Женский вестник 1915. № 3: 73; 1916 г. № 1: 20.

³⁴ Женщина и война // Женская жизнь 1914. № 1: 9.

фабрики «Богатырь» порицались за неучастие в выборах в московский областной Военно-промышленный комитет, так как это «не бабье дело»:

«Нынешняя война не в счет всем предыдущим войнам – принесла неисчислимые потрясения во всех областях, во всех сферах и направлениях русской жизни, не только ее экономики, но и ее психики. И женскому вопросу она дала значительный сдвиг... Здесь она [женщина] сумела и смогла стать равноправным членом общества, достойной заместительницей призванного на поле брани мужчины»³⁵.

Выполнение женскими изданиями роли акторов патриотической мобилизации выражалось в том, что на их страницах велась активная пропаганда участия женщин не только России, но и союзных стран в работе для фронта, помощи нуждающимся и жертвам войны. Ими создавался позитивный образ рядовых участниц национальной мобилизации в странах- союзниках, а также известных лиц, включая «первых леди» и «первых гражданок»³⁶. В контексте про-союзнической пропаганды создавался привлекательный образ суфражисток, регулярно публиковались материалы об их инициативах в деле мобилизации тыла³⁷, положительно оценивалась смена вектора их активности: «в связи с войной суфражистки во всех странах прекратили свою борьбу за право голоса и направили свои силы на помощь жертвам войны»³⁸. Одним из эталонных стал образ Э. Панкхерст, в котором воплотилось продвижение в феминистском дискурсе идеи ликвидации гендерных барьеров: «Уважаемая всем цивилизованным миром миссис Панкхерст... сказала, что в данное время английские женщины желали бы быть мужчинами, чтобы сражаться против немцев»³⁹.

Не только в однозначно феминистском «Женском вестнике», но и в журналах «Женское дело» и «Женская жизнь» прославлялся подвиг добровольцев, под видом мужчин сражавшихся на фронте, получивших награды⁴⁰. «Многие женщины стремятся на войну не сестрами милосердия, а в качестве воинов. Чуть ли не каждый день на столбцах газет проскальзывают сообщения об этих женщинах», – сообщал журнал «Женская жизнь»⁴¹. «Женский вестник» регулярно рассказывал об удачных и неудачных попытках женщин попасть в ряды действующей армии, их подвигах, ранениях, наградах, отслеживал судьбу таких женщин⁴². Об

³⁵ Н.Ш. Да не повторится! // Женская жизнь 1915. № 23: 1-2.

³⁶ Журнал для женщин 1914. № 19: 13; 1916. № 8: 6, 1916. № 15: 7; Женское дело 1915. № 1: 13; 1915. № 7: 13; 1916. № 8: 14-15, 1916. № 13: 7-16.

³⁷ Женщины и война // Женский вестник 1914. № 10: 222; 1915 г. № 4: 95; Женская жизнь 1915. № 7: 11; Суфражизм и война // Женский вестник 1916. № 2: 36-38.

³⁸ Суфражизм и война // Женский вестник 1916. № 2: 36.

³⁹ Мансветов 1915. № 2: 35.

⁴⁰ Женщина и война // Женская жизнь 1914. № 1: 8-9; Женщины и война // Женский вестник 1915. № 2: 46, 73; № 4: 93-94; Покровская 1915. № 5-6: 112-115; Женское дело 1915. № 14: 7; Женщины и война // Женский вестник 1916 г. № 1: 21-22.

⁴¹ Женщина и война // Женская жизнь 1914. № 1: 8-9.

⁴² Женский вестник 1914. № 9: 200, Женщины и война // Женский вестник 1914. № 10: 234-235; Женщины и война // Женский вестник 1916. № 7-8: 108.

одной из них говорилось: «Авиаторша кн. Е.М. Шаховская пыталась поступить в действующую армию, ей отказали на том основании, что неприятель не признал бы женщину представительницей воюющей стороны, она пошла сестрой милосердия»⁴³, но в следующем номере уже сообщалось об успехе инициативы: Шаховская добилась, чтобы ее приняли в качестве военной летчицы⁴⁴.

Издатель «Женского вестника», врач, основатель и руководитель Женской Прогрессивной партии М.И. Покровская подвергла резкой критике мужские оценки стремления девушек принять участие в боевых действиях. Вызванные, по ее мнению, предрассудками и мужским шовинизмом, они приняли форму «окрика». Покровская цитирует «Русский инвалид»: «Что влечет на войну наших новых Дуровых? Сознание гражданского долга? Но...гражданский долг женщины лежит в совершенно другом... Что двигает женщиной, стремящейся на фронт? *Тщеславие, погоня за легкой наградой* (курсив мой – О.П.)... несравненно полезнее запретить сражаться в рядах армии всем женщинам, чем свободно пустить туда десятки спекулирующих на шумиху рекламы авантюристок». Покровская гневно парирует:

«Итак, “запретить, не пуцать!” Как часто теперь слышат это женщины, стремящиеся сломать ту клетку, в которую их загнала современная цивилизация. Мужчины напрягают все силы, чтобы удержать женский поток стремления к самостоятельности, а женщина – прежде всего человек, а потом уже – жена и мать. «Русский инвалид» забывает, что женщина идет на войну, переодевшись мужчиной, и получает награду не узанной, на равных, в качестве мужчины, а не женщины. Часто узнают ее пол после награждения или когда она ранена»⁴⁵.

Покровская отмечает, что истинный мотив женщин – энтузиазм, желание пролить кровь за отечество, отдать жизнь за родину, но мужчины никак не могут отрешиться от «праотцовских» взглядов. Задачей новой цивилизации будет перевоспитание мужчин в этом отношении, внушение им мысли, что женщина – прежде всего человек, а потому нельзя ее втискивать в узкие рамки семьи, и надо дать такой же простор, каким пользуются мужчины⁴⁶. Природа и истоки мужского шовинизма, гендерных стереотипов, их репрезентации и условия искоренения были постоянной темой размышлений публицистов женских изданий:

«Чем она [женщина] виновата, что в природе мужчин есть заносчивость и высокомерие, благодаря которому женщина снисходительно третируется, как существо низшее... Чем виновата она, что ответственность за войну и ее результаты мужчины берут только на себя?.. Убеждаешься в необходимости социальных реформ во всех государствах»⁴⁷.

На страницах женской прессы осуждалось сохраняющееся в России неравенство женщин в доступе к профессиям и образованию, при-

⁴³ Женщины и война // Женский вестник 1914. № 11: 235.

⁴⁴ Женщины и война // Женский вестник 1914. № 12: 267.

⁴⁵ Покровская 1915. № 5-6: 97-99.

⁴⁶ Там же: 100.

⁴⁷ Мансветов 1915. № 2: 36.

водились данные об успехах и неудачах в борьбе за расширение их прав в условиях войны, продвигались идеи универсальности норм половой морали и необходимости равноправия в этой сфере⁴⁸. Продвигалось опережающее время понимание гендера как социального, а не биологического: «Нужно раз навсегда установить, что свобода женщины ни в какой мере не зависит от ее природы... Социальное равенство, равноправие, свобода базируются вообще не на равенстве людей по природе... Равноправие и свобода личности вытекают из природы общества, а не из природы индивида»⁴⁹.

Таким образом, женские журналы в период войны активно продвигали идеи женского равноправия, обосновывая их новой ролью женщины в условиях невиданной по масштабам и характеру войны. В дискурсе женских изданий осмысливались не только формы политического и социального участия женщин в процессах национальной мобилизации, но и перспективы, которые открывала война в решении женского вопроса. На страницах публикаций раскрывалась высокая степень взаимовлияния и взаимозависимости фронта и тыла, стиравшая гендерные барьеры и различия, продвигался образ активной, новой женщины, берущей на себя задачи, бросающей вызов общепринятым нормам. В дискурсе женских журналов продвигалась модель гендерной идентичности, базирующаяся на ценностях равноправия полов, демонстрировалась взаимосвязь между новыми объективными условиями и вызовами, с одной стороны, и самоощущением женщин и возросшим уровнем их политического и социального участия, - с другой.

Содержание публикаций свидетельствует о роли войны в ускорении темпов включения женщин в публичную сферу, получении ими новых экономических и социальных возможностей, использовании гендерных образов и языка в пропаганде дела национальной мобилизации в женской среде. Проблематика и содержание статей, репрезентация проблем и противоречий в сфере гендерных отношений свидетельствовали в то же время о силе существующих в российском обществе гендерных стереотипов и конвенций, разделяемых не только мужчинами, но и самими женщинами. Несмотря на вызовы, подрывавшие традиционную гендерную идеологию, устойчивые представления в этой сфере оставались влиятельными.

Первая мировая война стала важной вехой женской истории в России, интенсифицировав отношения женщин с государством, вовлекая их в процессы политической и социальной мобилизации. Анализ дискурса передовых женских изданий показывает их значимую роль в продвижении идей женской эмансипации, нового образа и модели поведения женщины, начатом еще до Революции 1917 г., после которой произошла «монополизация» темы освобождения женщины большевиками.

⁴⁸ Противоречия // Женское дело 1915. № 7: 3; Иванова 1915. № 20: 1; Горина 1915. № 9: 7-8; Половая мораль и женская честь // Женская жизнь 1916. № 3: 1-3.

⁴⁹ Женская природа и женская свобода // Женская жизнь 1915. № 22: 2.

ИСТОЧНИКИ

- Война // Женский вестник 1914. № 9. С. 173. [Vojna // ZHenskij vestnik 1914. № 9. S. 173].
- Горина К. Женщина-адвокат // Женская жизнь. 1915. № 9. С. 7-8. [Gorina K. ZHenshchina-advokat // ZHenskaya zhizn'. 1915. № 9. S. 7-8].
- Дружинина-Скодалупи Т. Война и женское движение // Женское дело 1916. № 13. С. 10-11. [Druzhinina-Skodalupi T. Vojna i zhenskoe dvizhenie // Zhenskoe delo 1916. № 13. S. 10-11].
- Женская жизнь. 1915. № 7. [ZHenskaya zhizn'. 1915. № 7].
- Женская природа и женская свобода // Женская жизнь 1915. № 22. С. 2-3. [ZHenskaya priroda i zhenskaya svoboda // ZHenskaya zhizn' 1915. № 22. S. 2-3].
- Женский вестник 1914. № 9, 10; 1916. № 1. [ZHenskij vestnik 1914. № 9, 10; 1916 № 1.].
- Женский съезд в Москве // Женский вестник 1915. № 12. С. 217. [ZHenskij s"ezd v Moskve // ZHenskij vestnik 1915. № 12. S. 217.].
- Женское дело 2015. № 1; № 7, № 14; 1916. № 8, № 13 [Zhenskoe delo 2015. № 1; № 7, № 14; 1916. № 8, № 13].
- Женщина и война // Женская жизнь. 1914. № 1. С. 8-9. [ZHenshchina i vojna // ZHenskaya zhizn'. 1914. № 1. S. 8-9].
- Женщины и война // Женский вестник 1914. № 10: 222, 234-235. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1914. № 10: 222, 234-235].
- Женщины и война // Женский вестник 1914. № 11. С. 234-236. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1914. № 11. S. 234-236].
- Женщины и война // Женский вестник 1914. № 12. С. 267-270. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1914. № 12. S. 267-270].
- Женщины и война // Женский вестник 1915. № 2. С. 46-49. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1915. № 2. S. 46-49].
- Женщины и война // Женский вестник 1915. № 3. 73-75. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1915. № 3. 73-75].
- Женщины и война // Женский вестник 1915 г. № 4. С. 93-95. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1915 g. № 4. S. 93-95].
- Женщины и война // Женский вестник 1915. № 5-6. С. 112-115. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1915. № 5-6. S. 112-115].
- Женщины и война // Женский вестник 1916 г. № 1. С. 21-22. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1916 g. № 1. S. 21-22].
- Женщины и война // Женский вестник 1916. № 7-8. С. 108-110. [ZHenshchiny i vojna // ZHenskij vestnik 1916. № 7-8. S. 108-110].
- Журнал для женщин 1914. № 19; 1916. № 8, 15. [Zhurnal dlya zhenshchin 1914. № 19; 1916. № 8, 15].
- Иванова Н. Женская мобилизация // Женская жизнь 1915. № 20. С. 1. [Ivanova N. ZHenskaya mobilizaciya // ZHenskaya zhizn' 1915. № 20. S. 1.].
- Как женщина совершила добро // Женское дело 1916. № 11. С. 9. [Kak zhenshchina sovershila dobro // Zhenskoe delo 1916. № 11. S. 9.].
- Мансветов А. Равноправие и война // Женский вестник 1915. № 2. С. 33-36. [Mansvetov A. Ravnopravie i vojna // ZHenskij vestnik 1915. № 2. S. 33-36.].
- Н.Ш. Да не повторится! // Женская жизнь 1915. № 23. С. 1-2. [N.SH. Da ne povtoritsya! // ZHenskaya zhizn' 1915. № 23. S. 1-2.].
- Общественная инициатива // Женский вестник 1914. № 11. С. 225-227. [Obshchestvennaya iniciativa // ZHenskij vestnik 1914. № 11. S. 225-227.].
- От Редакции // Женская жизнь 1914. № 1. С. 1 [Ot Redacii // ZHenskaya zhizn 1914. № 1. S. 1].
- Покровская М.И. Нападки на женщин // Женский вестник 1915. № 5-6. С. 112-115. [Pokrovskaya M.I. Napadki na zhenshchin // ZHenskij vestnik 1915. № 5-6. S. 112-115.].
- Половая мораль и женская честь // Женская жизнь 1916. № 3. С. 1-3. [Polovaya moral' i zhenskaya chest' // ZHenskaya zhizn' 1916. № 3. S. 1-3.].
- Противоречия // Женское дело 1915. № 7. С. 3. [Protivorechiya // Zhenskoe delo 1915. № 7. S. 3].
- Суфражизм и война // Женский вестник 1916. № 2. С. 36-38. [Sufrazhizm i vojna // ZHenskij vestnik 1916. № 2. S. 36-38.].
- Тихова. Бог женщины и мировое зло // Женская жизнь 1916. № 3. С. 6. [Tihova. Bog zhenshchiny i mirovoe zlo // ZHenskaya zhizn' 1916. № 3. S. 6.].
- Уэллс Г. Два пути женщины // Женское дело 1916 год. № 11. С. 7. [Uells G. Dva puti zhenshchiny // Zhenskoe delo 1916 god. № 11. S. 7.].
- Эмансипация // Женское дело 1916. № 11. С. 8. [Emansipaciya // Zhenskoe delo 1916. № 11. S. 8].

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Асташов А. Б. Пропаганда на русском фронте в годы Первой мировой войны. М.: Спецкнига, 2012. 399 с. [Astashov A. B. Propaganda na russkom fronte v gody Pervoi mirovoi voyny. M.: Spetskniga, 2012. 399 s.]
- Гусева И.Е. Роль журнала «Женская жизнь» в формировании нового самосознания женщин России во время Первой мировой войны // Вестник МГПУ. Серия «Исторические науки». 2016. № 4 (24). С. 26-29. [Guseva I.E. Rol' zhurnala «Zhenskaia zhizn'» v formirovaniï novogo samosoznaniia zhenshchin Rossii vo vremia Pervoi mirovoi voyny // Vestnik MGPU. Seriiia «Istoricheskie nauki». 2016. № 4 (24). S. 26-29.]
- Иванова Ю. Н. Храбрейшие из прекрасных: Женщины России в войнах. М.: РОССПЭН, 2002. 266 с. [Ivanova Ju. N. Khrabreishie iz prekrasnykh: Zhenshchiny Rossii v voynakh. M.: ROSSPEN, 2002. 266 s.]
- Крадецкая С.В. «Женский вестник» (1904—1917). Опыт издания феминистского журнала в России // Женщина в российском обществе. 2013. № 1. С. 72-81. [Kradetskaia S.V. «Zhenskii vestnik» (1904—1917). Opyt izdaniia feministского zhurnala v Rossii // Zhenshchina v rossiiskom obshchestve. 2013. № 1. S. 72-81].
- Лассуэлл Г. Техника пропаганды в мировой войне / пер. с англ. Н. М. Потапова. М.; Л.: Государственное издательство, 1929. 201 с. [Lassuell G. Tekhnika propagandy v mirovoi voine / per. s angl. N. M. Potapova. M.; L.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1929. 201 s.]
- Пушкарева И.М., Пушкарева Н.Л. Женское участие в российской политической жизни начала XX в. (Советская и постсоветская историография) // Женщина в российском обществе. 2017. № 2 (83). С. 15-34. [Pushkareva I.M., Pushkareva N.L. Zhenskoe uchastie v rossiiskoi politicheskoi zhizni nachala XX v. (Sovetskaia i postsovetskaia istoriografiia) // Zhenshchina v rossiiskom obshchestve. 2017. № 2 (83). S. 15-34].
- Свитыч Е.С. «Журнал для женщин» как типичное явление женской литературы 1914—1918 гг. // Вестник Омского ун-та. Сер. Исторические науки. 2017. № 1 (13). С. 98—101 [Svitych E.S. «Zhurnal dlia zhenshchin» kak tipichnoe iavlenie zhenskoi literatury 1914—1918 gg. // Vestnik Omskogo universiteta. Ser. Istoricheskie nauki. 2017. № 1 (13). S. 98—101].
- Смеюха В. В. Трансформация женской прессы в начале XX в. // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского Филологические науки. Том 1 (67). № 3. 2015 г. С. 13—22. [Smeiukha V. V. Transformatsiia zhenskoi pressy v nachale XX v. // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo Filologicheskie nauki. Tom 1 (67). № 3. 2015 g. S. 13—22].
- Чуракова О.В. «Душа человеческая разрушается от войны...»: письменные источники периода Первой мировой войны как ресурс гендерно ориентированной истории эмоций // Вестник РУДН. Сер.: История России. 2019. Т. 18. № 2. С. 246—277. [Churakova O.V. «Dusha chelovecheskaia razrushaetsia ot voyny...»: pis'mennnye istochniki perioda Pervoi mirovoi voyny kak resursu genderno orientirovannoi istorii emotsii // Vestnik RUDN. Seriiia: Istoriia Rossii. 2019. T. 18. № 2. S. 246—277].
- Щербинин П.П. Военный фактор в повседневной жизни русской женщины в XVIII – начале XX века. Тамбов: Юлис, 2004. 507 с. [Shcherbinin P. P. Voennyi faktor v povsednevnoi zhizni russkoi zhenshchiny v XVIII –nachale XX veka. Tambov: Iulis, 2004. 507 s.]
- Юкина И. И. Русский феминизм как вызов современности. СПб.: Алетейя, 2007. 539 с. [Iukina I. I. Russkii feminizm kak vyzov sovremennosti. SPb.: Aleteiia, 2007. 539 s.]
- Grayzel Susan R. Women's mobilization for War 1914–1918 // International Encyclopedia of the First World War. URL: <http://www.1914-1918-online.net/> (date of access: 11.09.2021).
- Hubertus J. F. Patriotic Culture in Russia during World War I. Ithaca; London: Cornell University Press, 1995. 229 p.
- Norris S. M. A War of Images: Russian Popular Prints, Wartime Culture, and National Identity, 1812–1945. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2006. 277 p.
- Petrone K. Family, Masculinity, and Heroism in Russian War Posters of the First World War // Borderlines. Gender and Identities in War and Peace, 1870-1930. New York: Routledge, 1998, pp. 95-120.
- Stites R. The Women's Liberation Movement in Russia. Feminism, Nihilism, and Bolshevism. 1860–1930. Princeton: Princeton University Press, 1978. 464 p.
- Stockdale M. “My Death for the Motherland is Happiness”: Women, Patriotism, and Soldiering in Russia's Great War, 1914–1917 // American Historical Review. 2004. V. 109, №1, p. 78–116.
- Stoff L. Russia's Sisters of Mercy and the Great War: more than binding men's wounds. Lawrence: University of Kansas, 2015. 375 p.

Stoff L. They Fought for the Motherland: Russia's Women Soldiers in World War I and the Revolution. Lawrence: University of Kansas, 2006. 294 p.

Поршнева Ольга Сергеевна, доктор исторических наук, профессор, Департамент международных отношений, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина o.s.porshneva@urfu.ru

“It Will Be Absolutely Impossible to Hide Women Again in Those Corners into Which They Have Been Driven from Time Immemorial ...”. The Great War and the Emancipation of Women in the Discourse of Women's Magazines (1914-1916)

The article is devoted to the analysis of the discourse of women's magazines in the pre-revolutionary period of the First World War. It is shown that the main topic of publications was the problem of "woman and war" - the issues of the impact of war on the position of women, her participation in social and political processes, the cause of national mobilization. In the discourse of the studied women's magazines ("Women's Bulletin", "Women's Affair", "Women's Life", "Journal for Women"), issues of emancipation played a significant role, considered in close connection with the problems generated by the war, which reflected the formation of new identities and models of women's behavior in political, social and family spheres. Thematic blocks were identified and considered, within which issues of emancipation were discussed on the pages of journals - the actualization of the women's issue in connection with the war and the role of women in the post-war world order; the impact of the war on the gender order and gender ideology, problems and contradictions in the field of gender relations; expansion of spheres of responsibility, work and activity of women; the role of women in the process of national mobilization in Russia and allied countries; domestic and foreign experience of social and political participation of women, their self-organization. An analysis of the discourse of women's publications shows that the WWI became an important milestone in women's history in Russia, contributing to the development of women's self-awareness, the intensification of their relations with the state and various segments of society, providing a way out of the home, involving them in the processes of political and social communication. The war accelerated the inclusion of women in the public sphere, their obtaining new economic and social opportunities, revealed the resources for using gender images and language in the process of political mobilization.

Keywords: WWI, national mobilization, women's magazines, gender order, emancipation
Olga Porshneva, Dr. Sc. (History), Professor, Department of International Relations, Ural Federal University after the first President of Russia B.N. Yeltsin; o.s.porshneva@urfu.ru

К.А. ЮДИН

«ОСЕННИЙ МАРАФОН» СОВЕТСКОЙ КИНОПОЛИТИКИ (вторая половина 1970-х – середина 1980-х гг.)¹

В статье исследуется советская кинополитика в контексте воздействия личностно-персональных, институциональных и геополитических факторов. Создание обладавших высокой художественной ценностью кинопроизведений, происходило на фоне имагогическо-идеологической консервации советского медиапространства. Рассматриваемый период стал своеобразным «осенним марафоном» советской кинополитики, связанным с сосуществованием встречных тенденций – формально-ритуального воспроизводства системы и все более проявлявшегося идейно-интеллектуального отторжения с целью обретения творческой и политической свободы.

Ключевые слова: советская кинополитика, фильм «Осенний марафон», «холодная война», идеологический контроль, культура, интеллигенция.

Политика в сфере кинематографии выступает одним из актуальных направлений исторических, философских, политологических, культурологических исследований, формируя в обращении к данной теме мультидисциплинарный ракурс². В новых работах осуществляется реконструкция механизмов управления кинематографом на основе широкого круга источников, прежде всего, архивных материалов. Н.А. Марков указывает на «диспетчерскую функцию» секретарей ЦК КПСС в ретрансляции директив, изучает экспертно-цензурные полномочия специальных структур, в т.ч. Главной сценарной редакционной коллегии. Это подчинено научно обоснованной цели – за счет детального изучения имплицитных технологий (складывающихся из субъективных акторов и «аппаратных» рычагов воздействия) преодолеть редукционизм в восприятии власти ЦК КПСС как некой «абстрактной силы»³. В то же время, представляется, что историографический баланс достигается путем равноудаленности как от эмпирической перегруженности, механистического нарратива, так и от концептуального дефицита. Это актуализирует продолжение и углубление ранее начатого нами исследования данного периода⁴, обращение к одному из его эпизодов.

Во второй половине XX в. фактором, оказавшим огромное влияние на формирование кинополитики, стала «холодная война». Одним из изученных в литературе способов сегрегации информационного прост-

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00305 «Образы врага в массовой культуре Холодной войны: содержание, современная рецепция и использование в символической политике России и США» / This work was supported by the Russian Science Foundation under Grant № 22-18-00305 «The images of enemy in Cold War popular culture: their content, contemporary reception and usage in Russian and U.S. symbolic politics». <https://rscf.ru/project/22-18-00305/>

² Туровская 1996; Разлогов 2010; Зоркая 2014; Федоров 2010, 2021а, 2021b; Косинова 2016; Смирнов 2020; Белов 2020; Рябов 2021; Спутницкая 2021; Cohen 1974; The Red Screen... 1992; Shaw 2007; Youngblood 2007; Condee 2009; и др.

³ Марков 2019: 358.

⁴ Юдин 2020.

ранства, можно считать феномен «полочного кино»⁵, под которым подразумеваются кинопроизведения, которые были запрещены /ограничены в демонстрации, вышли на экран с существенным опозданием, или даже приостановлены в процессе съемок. Возвращение завершенных кинофильмов из «медиа-небытия» выступало отражением модуляции кинополитического курса. В конце 1970-х – первой половине 1980-х гг., несмотря на новый виток противостояния, эскалацию геополитической напряженности, выразившейся в приближении к эпохе «звездных войн» как своеобразной финальной стадии «холодной войны», руководство советской киноотраслью и представители кинематографического сообщества были склонны к выработке адаптационной стратегии, к попытке обновления ракурса восприятия западной медиа-продукции.

Об этом писал, в частности, 3 января 1979 г. в докладной записке, направленной в ЦК КПСС, режиссер А. Михалков-Кончаловский: «Чтобы успешно бороться с таким соперником, как кинематограф США, мы должны проникнуть и на американский рынок, завоевать американского зрителя. Эта задача – главная». И далее: «Мы должны готовить нашего зрителя к столкновению с чуждым для него миром. А для этого надо не прятать от него фильмы, идеологически и эстетически нам чуждые или даже враждебные, а выработать в зрителе иммунитет к этой идеологии»⁶. В это же время председатель Госкино СССР Ф.Т. Ермаш начинает корректировать свои ранее высказанные суждения. В августе 1975 г. он вместе с заведующим отделом культуры ЦК КПСС В. Шауро завизировал следующую резолюцию в отношении картины Э. Климова «Агония»: «Фильм окончен производством 25 сентября 1974 года и после неоднократных поправок принят Госкинокомитетом 18 апреля 1975 года, напечатан в двух экземплярах, на открытой аудитории не демонстрировался. Творческой группе кинематографистов осуществить свой замысел при создании этого фильма не удалось. В настоящее время Госкино СССР и отдел культуры СССР считают нецелесообразным выпуск кинофильма «Агония» на экран»⁷. С этим вердиктом был солидарен КГБ при СМ СССР: «в этой кинокартине искаженно тракуются исторические события того времени [первой половины 1910-х гг.], неоправданно большое внимание уделяется показу жизни царской семьи и интимной жизни Распутина. Кинокартина содержит сцены сексуального характера. Поэтому, видимо, не случайно иностранные кинематографисты проявляют повышенный интерес к этому фильму, а прокатчики намереваются приобрести кинокартину для показа ее на зарубежном экране»⁸. Однако в марте 1979 г. Ермашом была составлена посвященная кинофильму «Агония» записка, в которой аргументировалась необходимость пересмотра запрета к его показу:

⁵ Марголит, Шмыров 1995; Федоров 2021а.

⁶ Аппарат ЦК КПСС и культура.... 2019: 25, 37.

⁷ Федоров 2021а: 14.

⁸ Там же.

«Дальнейшая задержка выпуска фильма на экран вызывает обстановку нездорового ажиотажа вокруг картины и ее авторов. Зарубежные корреспонденты неоднократно пытались спровоцировать режиссера на интервью о причинах задержки выпуска фильма. Э. Климов на провокации не поддавался, вел себя на протяжении этих лет достойно. [...] С учетом этих обстоятельств Госкино СССР считает возможным ограниченным тиражом и в сокращенном варианте выпустить в 1979 году доработанный вариант фильма “Агония” на экраны страны [...] Выход картины «Агония на зарубежный экран сыграет определенную пропагандистскую роль и даст немалый коммерческий эффект»⁹.

Но на зарубежный экран картина вышла через 2 года, в 1981, а советские зрители ее увидели только в 1985 г. Таким образом, достижение желаемого контрпропагандистского эффекта – медиа-ответа на выход кинофильма «Николай и Александр» (1971, США, реж. Ф. Шеффнер), признанного «антисоветским», а все эпизоды его трансляции – «недружественными актами»¹⁰, затянулось на долгие годы.

Личностные факторы политики в сфере кинематографии

Постоянство руководящего состава советским кинематографом и готовность к описанным паллиативно-дискуссионным решениям при ординарности корпоративных конфликтов стала симптомом акклиматизационной стабилизации, начавшейся, как полагает Н.А. Марков, еще в 1973 г.¹¹ Относительная устойчивость политико-кинематографического пространства, продолжалась до 1985 г., после которого ослабление цензуры в ходе начавшейся перестройки в стране и на волне «истерического»¹², отличавшегося острой конфликтностью V съезда Союза кинематографистов СССР (май 1986 г.) привели к демонтажу советской, государственной киноотрасли. Поэтому вполне обосновано внимание в историографии советской кинополитики к личностно-персональным факторам. Силь, методы руководства, практикуемые председателем Госкино Ф.Т. Ермашом, по-разному оцениваются и современниками, и исследователями. Н.А. Марков полагает, что Ермаш искренне защищал многие «опальные» фильмы во время процедуры их запретов, в частности, «действительно радел за судьбу фильма Э.Г. Климова “Агония” и пробовал получить разрешение на выпуск “Агонии” у партийного руководства в марте 1979-го и в июле 1980-го, нарушая при этом номенклатурные порядки»¹³. «Ермаш, – резонно отмечает Н.А. Марков, – в отличие от своего предшественника А.В. Романова, по крайней мере, старался добиться диалога и взаимодействия с кинособществом, в том числе с наиболее оппозиционной и непримиримой его частью, маневрировал между художниками и партийными инстанциями»¹⁴. Э. Климов рассказывал, как Ермаш пытался «обезопасить» созданный медиа-текст, избавив его от прямых аллюзий на Л.И. Брежнева и его окружение, просмат-

⁹ Аппарат ЦК КПСС и культура.... 2019: 81.

¹⁰ Аппарат ЦК КПСС и культура.... 2019: 18.

¹¹ Марков 2019: 398.

¹² Павлёнок 2004: 110.

¹³ Марков 2019: 251.

¹⁴ Марков 2019: 254.

ривавшихся в некоторых репликах, например, исходивших от персонажа А.Б. Фрейндлих – Вырубовой, так оценившей пожилого деятеля царской эпохи, 77-летнего председателя Совета министров И.Л. Горемыкина (роль исполнил П.М. Аржанов): «О боже, боже! В таком возрасте и править такой страной!». Ермаш убеждал режиссера: «Вырежи это немедленно, чтобы даже за пределы монтажной не вышло!». Как отмечается в историографии, корректуре подверглись и другие эпизоды¹⁵. Не склонен был доверять Ф.Т. Ермашу В.С. Головской, рассматривавший фигуру председателя Госкино как принадлежавшую к категории типичных функционеров, «давивших подлинное искусство, но любивших при этом рядиться в тогу его защитников и ценителей»¹⁶. «Ермаш, – отмечали Л. Аркус и В. Матизен, – имел представление о кинематографе, знал в нем толк, обладал вкусом, а пуще того – интуицией». И далее: «Рьяный и дисциплинированный функционер, он беспрекословно “проводил линию”, однако сам большого рвения не проявлял – для особо непопулярных мер и остратки кинематографистов держа заместителей вроде Бориса Павлѐнка или редакторов вроде Даля Орлова»¹⁷. Впрочем, столь же нелестные характеристики можно встретить о деятельности его предшественника на посту председателя Кинокомитета А.В. Романове, некоторыми современниками, например, заместителем заведующего Отделом культуры ЦК КПСС И.С. Черноуцаном, представляемым «страшно перепуганным человеком», конформистом, не имевшим своего мнения о фильмах¹⁸. Но кинематографисты, как и другие функционеры, на собственном опыте сталкивавшиеся со всеми сложностями административных механизмов, не были склоны к чрезмерной критике Романова, откровенная констатация его недостатков – «некомпетентность», «нерешительность», «беспомощность»¹⁹, инертность «дедушки»²⁰, «двойные стандарты» поведения – погашалась осознанием собственной уязвимости и аналогичных стратегий при поступлении вышестоящих директив.

Необходимость ритуального следования официальному дискурсу, в частности, отражалась в многочисленных публицистических материалах – статьях, эссе, киноведческих исследованиях, исходивших в эти годы от руководителей советской киноотрасли А.В. Романова, Ф.Т. Ермаша, В.Е. Баскакова²¹. Эти работы стали показателем эклектичности, амбивалентности представлений о кинополитике, которая, с одной стороны, должна была сохранять незыблемую верность идеологической парадигме – оппозиции двух систем, капиталистической и социалистической, конфликта между советскими ценностями, реализмом, гуманизмом, и – «буржуазным эстетством», с другой – демонстрировать непре-

¹⁵ Никонорова 2011: 80–81.

¹⁶ Головской 2004: 181

¹⁷ Новейшая история отечественного кино... 2002: 157.

¹⁸ Фомин 1996: 165.

¹⁹ Павлѐнок 2004: 73; Фомин 1996: 151; Матизен 2013: 32.

²⁰ Климов 2008: 14.

²¹ Баскаков 1968, 1967; Романов 1967, 1971, 1981; Ермаш 1979.

рывное внутреннее обогащение за счет внешне декларируемой творческой самостоятельности и инициативы.

Не меньший антагонизм, дивергенция идентичностей, борьба «имплантированных» установок и своих собственных убеждений, наблюдались и на персонально-интеллектуальном уровне. Заместитель председателя Госкино СССР, затем директор Всесоюзного НИИ истории и теории кино В.Е. Баскаков, как и некоторые «чиновники-интеллектуалы», демонстрировал не самый ординарный уровень мышления. Он сначала имплицитно симпатизировал свободным творческим исканиям режиссеров, актеров, а позднее и полностью раскрыл свою неподдельную заинтересованность в выходе на экраны «своих», советских фильмов, претерпевавших цензурное давление, или приобретении зарубежных кинопроизведений, принадлежавших к категории того самого «буржуазного искусства», которое он ранее публично критиковал, помогал «уловить в нем опасные подтексты»²². Баскаков мог показывать одновременно принципиальную нетерпимость к инакомыслию, готовность к беспрекословному исполнению вышестоящих решений, и – осознание нарастающей напряженности, ситуации перманентного и часто иррационального недовольства кинематографом, когда, как он сам признавался, «после отставки Хрущёва вечное раздражение [власти кинематографом – К.Ю.] стало накапливаться уже в лошадиных дозах»²³.

«Красота среди бегущих – первых нет и отстающих...»²⁴ метаморфозы советской кинополитики

Непреодолимая двойственность – фланирование между необходимостью сохранить идеологический курс и попытками обеспечить органичные стимулы для развития медиапространства, – непосредственно отразилась и на директивной, нормативно-правовой и организационно-распорядительной составляющей кинополитики. 2 августа 1972 г. было принято постановление ЦК КПСС «О мерах по дальнейшему развитию советской кинематографии». Оно содержало весьма ощутимую критику кинематографического сообщества, обвиняемого в чрезмерной увлеченности зарубежными художественными стилями и направлениями, приведшей к забвению общественного, государственного и патриотического долга («утверждению коммунистических нравственных принципов, неприемлемого отношения к буржуазной идеологии и морали, мелкобуржуазным пережиткам, ко всему, что мешает нашему продвижению вперед») ²⁵. Вместе с тем, в целом сохранявшаяся обстановка «холодного потепления», предполагавшая поддержание курса по культурному сотрудничеству с зарубежными странами в рамках «разрядки», повлияла на то, что в 1972 г. был принят вариант, смягченный относительно проектов этого постановления, разрабатывавшегося с 1967 г. Как верно отмечает В.И. Фомин, партийное руководство опасалось нежелательной

²² Добродеев 2010: 190.

²³ Фомин 1996: 135.

²⁴ Высоцкий 1991: 214.

²⁵ КПСС в резолюциях... 1986: 265.

реакции общественности, которую могли вызвать чрезмерно запретительно-критические меры, когда «всколыхнутся воспоминания о приснопамятных²⁶ аналогичных постановлениях сталинского периода»²⁷.

Вскоре после принятия постановления новым руководителем Госкино СССР стал Ф.Т. Ермаш, фигуру которого можно рассматривать как символ эпохи «осеннего марафона» советской кинополитики – прагматичной стабилизации при аккумуляции внутренних противоречий и напряженности в отношениях между властью и творческой интеллигенцией, на степень интенсивности которых влияла культурная политика в целом, координируемая ведомственными представителями и их амортизационными ресурсами – способностью (или, напротив, ее отсутствием) сглаживать конфликтные ситуации. Некоторые руководители профильных учреждений, например, министр культуры СССР Н.А. Михайлов, по свидетельству современников и исследователей, «вызывали резкое неприятие»²⁸ в силу того, что его некомпетентность усугублялась склонностью к аппаратно-конформистскому стилю, стремлением выслужиться перед центральным руководством и снижать «дешевую популярность у руководителей республик»²⁹. «Болтливый, грубый, необразованный, – вспоминал известный киновед Р.Н. Юренев, – он поигрывал начальственным интонациями, поблескивал красивыми глазами. К нам он приехал сам, в сопровождении свиты... Долго распространялся о значении кинематографа, читая цифры посещений кинотеатров, выпущенных фильмов»³⁰. Только сменившей Н.А. Михайлова Е.А. Фурцевой удалось найти с кинематографистами общий язык³¹.

10 – 24 мая 1979 г. в Каннах прошел XXXII Международный кинофестиваль, на котором советская кинематография была представлена фильмом «Сибириада» (СССР, 1978, реж. А. Михалков-Кончаловский) и короткометражной лентой «Поле» (СССР, 1978, реж. Р. Раамат). Несмотря на то, что «Сибириада» была удостоена почетной премии – специального приза жюри (Гран-при), экспертно-политическая атмосфера на кинофестивале была весьма напряженной. Как отмечал Ермаш, наблюдалось «открытое давление на руководство кинофестиваля со стороны американских представителей», выразившееся в стремлении инкорпорировать в конкурсный показ кинофильм Ф.Ф. Копполы «Апокалипсис – немедленно» вопреки установленной процедуре. «Трезво оценив ситуацию, представители США перешли к открытому шантажу, угрожая порвать всякие отношения с каннским кинофестивалем в том случае, если ленте “Апокалипсис – немедленно” не будет присужден

²⁶ Речь идет о критике кинофильмов или отдельных серий С.М. Эйзенштейна «Иван Грозный» (1945/46), Л.Д. Лукова «Большая жизнь» (1946), В.И. Пудовкина «Адмирал Нахимов» (1947), Г.М. Козинцева и Л.З. Трауберга «Простые люди» (1945) и др.

²⁷ Кинематограф оттепели... 1998: 60.

²⁸ Шилов 2021: 79.

²⁹ Чулаки 1994: 15.

³⁰ Юренев 2007: 485–486.

³¹ Млечин 2011: 347–349.

главный приз – “Золотая пальмовая ветвь”». В то же время, такие оценки поведения американских кинематографистов не стали препятствием для проявления встречного интереса. «Учитывая резкую критику американской агрессии во Вьетнаме, содержащуюся в фильме “Апокалипсис – немедленно”, с режиссером Ф.Ф. Копполой была достигнута договоренность о показе его картины вне конкурса на кинофестивале в Москве»³².

Чувствовалось напряжение и на Международном фестивале советского киноискусства в г. Пезаро (июнь 1980 г.). В официальном отчете, информации Госкино констатировалось: «устроители фестиваля с помощью широкой общественности сумели организовать этот беспрецедентный смотр советского кино вопреки активному сопротивлению министерства туризма и зрелищ и министерства иностранных дел Италии, ранее уже запретивших проведение недели советского кино». И далее: «Госкино отобрало и направило на фестиваль более 80 картин, включая современные фильмы и ретроспективу картин 30-х годов (“Ленин в Октябре”, “Чапаев”, “Юность Максима”, “Мы из Кронштадта” и др.), показ которых имел важное идеологическое значение, т.к. разрушил широко используемую на Западе теорию о том, что достижения советского кино 20-х годов были впоследствии утрачены из-за “догм социалистического реализма”»³³. Все это свидетельствовало о том, что результативность многих направлений советской кинополитики, ее закупочно-импортной составляющей оставалась под вопросом даже при внешней уверенности в солидарности коммунистических партий Франции, Италии, на которые был сделан расчет в силу их влиятельности в этих странах³⁴. Об этом вспоминал уже в годы перестройки В.Е. Баскаков:

«Международных кинофестивалей очень много, и действительно наши фильмы получали там какие-то премии. Мне тоже доводилось быть членом жюри зарубежных фестивалей. И, знаете, выбить второстепенный приз за советский фильм на небольшом фестивале не представляет большого труда. Иногда дирекция и жюри дают приз за весьма средний фильм из-за уважения к кинематографии Эйзенштейна, Пудовкина, Довженко. Им вроде бы неловко чего-нибудь нам не дать, надо придумать какой-нибудь диплом, премию за что-то такое. Мы часто утешались этими наградами, а на самом деле с времен картин “Летят журавли”, “Иваново детство”, “Андрей Рублев”, “Тени забытых предков” на протяжении почти 20 лет наше кино по существу не присутствовало на мировом экране»³⁵.

Все это сопровождалось материально-техническими проблемами – недостатком и низким качеством пленки, что становилось препятствием для проката фильмов внутри страны. Как отмечал в информации, направленной в ЦК КПСС 2 сентября 1977 г. первый секретарь правления Союза кинематографистов СССР Л.А. Кулиджанов, «только в текущем году киносеть недополучила свыше 14 тысяч фильмокопий». Им про-

³² Аппарат ЦК КПСС... 2019: 112–114.

³³ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 332.

³⁴ Косинова 2016: 215.

³⁵ Диалог о сегодняшнем кино.... 1989: 106.

гнозировалось и дальнейшее снижение (на 20%) поставки пленки³⁶. Месяцем ранее в записке Госкино СССР была озвучена отрицательная статистика посещаемости кинотеатров и отмечено, что «многие фильмы практически не доходят более чем до половины киноустановок»³⁷.

В немалой степени на создавшееся положение влияла международная обстановка – афганский конфликт, ставший еще одним сектором «холодного» противостояния. Военные действия сопровождалось стремлением политического руководства СССР поддержать Демократическую республику Афганистан (ДРА) и на медиафронте. В 1978–1979 гг. в кинопрокат и на телевидение ДРА было передано «свыше 140 художественных и 100 короткометражных советских фильмов», в мае 1980 г. внесено предложение об укреплении институционального присутствия – введения вместо уполномоченного в/о «Совэкспортфильм» должностей представителя и его заместителя³⁸. Поэтому оценки перспектив взаимодействия на не прокоммунистическом медиапространстве, прозвучавшие в отчете Министерства культуры СССР от 23 июля 1980 г. о работе по выполнению решений XXV съезда КПСС, были далеки от оптимизма:

«...Современная, заметно обострившаяся по вине империалистических сил, прежде всего американской администрации, международная обстановка, внесла в практику культурного обмена с западными странами определенные негативные моменты. Правительство США не возобновило переговоры о межправительственном соглашении по культурным обменам с СССР, существовавшим с 1958 г.; вслед за ним с различными “санкциями” против Советского Союза выступили правительства Великобритании, Австралии, Канады, Новой Зеландии, Португалии»³⁹.

Это была одна из фаз циклического антагонизма, когда после обмена делегациями 1971–1972 гг., несколько лет американская сторона, как отмечал А.В. Караганов, «не откликнулась на наши предложения контактов и творческих встреч»⁴⁰. В 1978 г. наблюдался «всплеск» культурных контактов: 14–22 марта делегация Союза кинематографистов СССР пребывала в США по приглашению комитета по культурному обмену Гильдии американских кинематографистов. В 1978 г. появляется советско-американский кинопроект – документальный сериал «Неизвестная война» («Великая Отечественная», реж. Р. Кармен и др.). Выходят на экраны «Красные» (США, 1981, реж. У. Битти), «Энигма» (Великобритания, Франция, 1982, реж. Ж. Шварц), где присутствуют определенные элементы регуманизации «образа врага» (в лице СССР)⁴¹ как отголоски «разрядки». Признание в виде премии «Оскар» (1981) за лучший фильм на иностранном языке получил самый «кассовый» фильм «Москва слезам не верит» (СССР, 1979, реж. В. Меньшов)⁴².

³⁶ Аппарат ЦК КПСС... 2012: 177.

³⁷ Аппарат ЦК КПСС... 2012: 159.

³⁸ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 324.

³⁹ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 382.

⁴⁰ Аппарат ЦК КПСС... 2012: 98.

⁴¹ Рябов 2021.

⁴² Федоров 2022: 634.

Особенности институционально-политического контроля

На институциональном уровне контроль над культурой оставался жестким. 28 июня 1979 г. была принято постановление Секретариата правления Союза композиторов СССР, направленное 4 июля в составе специальной записки в Отдел культуры ЦК КПСС. Объектом критики выступили три серии фильма «Диалоги о музыке». По мнению представителей музыкальной интеллигенции «недостатки фильмов столь серьезны и значительны, что они по существу представляют собой фальсификацию истории советской музыки, попытки зачеркнуть тот неоспоримый факт, что творческие успехи ее обусловлены прочной опорой на принципы партийности и народности советского искусства. [...] Важнейшие факты истории советской музыки, советской культуры преподносятся в фильмах с групповых, субъективистских позиций <...>⁴³. Это свидетельствует о стремлении представителей музыкального и кинематографического сообщества укрепить свои позиции с помощью официального политического дискурса и риторики. Частичная «реабилитация» музыковедов, композиторов-«формалистов» в конце 1950-х гг., эстетическо-идеологические претензии к которым были, как известно, признаны «резкими по форме, но правильными по содержанию»⁴⁴, позволила сторонникам ортодоксальных художественных направлений в условиях брежневского «консервативного умиротворения», интенсификации цензуры медиапространства, продолжить лоббировать принятие решений в свою пользу, в том числе направленных против фильмов, воспринимавшихся «историей сектантского доморощенного “авангардизма”»⁴⁵.

6 июля 1979 г. в Отдел культуры ЦК КПСС поступила записка министра обороны СССР Д.Ф. Устинова о фильме «Точка отсчета» (СССР, 1979, реж. В. Туров). Он считал, что «служба солдата рассматривается в фильме односторонне», связывается «лишь с подъемами по тревоге, занятиями по отработке приемов “каратэ” и другими тяжелейшими физическими тренировками»; «не раскрывается духовная жизнь воинов, процесс их идейного роста, возмужания, в то же время значительная часть ленты обращается в показ потасовок, драк, ресторанной жизни, уводя зрителя от тех существенных сторон, в которых проходит жизнь армии как замечательной школы труда и воинской выучки, нравственной чистоты и мужества, патриотизма и товарищества»⁴⁶. Новый руководитель Госкино А.И. Камшалов дал более компромиссную, с учетом «духа времени», характеристику⁴⁷. Несмотря на то, что идеалистические пожелания министра были номинально удовлетворены – Госкино СССР взяло обязательство осуществить «существенную доработку фильма»⁴⁸,

⁴³ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 140–141.

⁴⁴ См. подробнее об этом: Юдин 2019: 138.

⁴⁵ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 142.

⁴⁶ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 142–143.

⁴⁷ Камшалов 1986: 191–192.

⁴⁸ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 144.

общественное признание картины, получившей приз и диплом за лучший военно-патриотический фильм» на XIII Всесоюзном кинофестивале в Душанбе 1980 г., шадящие отзывы кинокритиков, сам факт легализации «милитаристских сцен», олицетворявших способность к назревшим решительным действиям по трансформации системы, свидетельствовал о быстро меняющейся ментальности советского общества, начавшего «перестраиваться» изнутри еще до курса М.С. Горбачева.

Показательно, что во второй половине 1970-х гг. в США выходят знаковые для кинематографической карьеры С. Сталлоне, Ч. Норриса и др. и репрезентативные – в плане популярности и у нас, и у них – образа «героя-одиночки», наделенного гипертрофированной маскулинностью, – кинофильмы, такие как «Сила одиночки» (США, 1979, реж. П. Аарон), «Око за око» (США, 1981, реж. С. Карвер), «Вынужденная месть» (США, Гонконг, 1982, реж. Д. Фарго), «Одинокий волк МакКуэйд» (США, 1983, реж. С. Карвер), «Рокки-2» (США, 1979, реж. С. Сталлоне). В то же время, снимавшиеся в СССР картины – «Осенний марафон» (1979, реж. Г. Данелия), «Покровские ворота» (1982, реж. М. Козаков), «Кафедра» (1982, реж. И. Киясашвили), «Пена» (1979, реж. А. Стефанович), «Добряки» (1979, реж. К. Шахназаров) – содержали прямые и скрытые аллюзии на беспомощность и уязвимость представителей интеллигенции, не обладавших достаточной силой воли и проницательностью, чтобы совладать с различными проявлениями патологического властвования, представленных гинекократической доминантой Хоботовой, опасностью, исходящей от бюрократов-карьеристов, наподобие профессора Флягина (Р. Янковский, кинофильм «Кафедра»), Пахонина (А. Папанов, кинофильм «Пена»), или даже плебеев-авантюристов, как Кабачков (Г. Бурков, кинофильм «Добряки»). В данном случае рушилась и «башня из слоновой кости» как модель интеллектуальной самодостаточности, неудачным оказывалось «хождение во власть», не эффективным становился поиск «чужих», когда разоблачали и отторгали вовсе не тех, в отношении которых необходимо было принять жесткие меры. Наступала парадоксальная эпоха не исчерпавших свой потенциал, но «бессильных людей», ощущавших «невозможность перейти вполне существующие границы»⁴⁹, не затронув сами основания системы.

При этом публично демонстрировалась уверенность в стабильности – и в реальности, и в кинематографической «гиперреальности». 19-21 мая 1981 г. состоялся IV съезд кинематографистов СССР, который, как отмечалось в официальной информации от первого секретаря правления СК СССР Л.А. Кулиджанова, «прошел в деловой обстановке, на нем господствовал дух трезвого реалистического анализа, критики и самокритики, взаимной требовательности, нетерпимости к слабостям и недостаткам кино и непримиримости к идейным вывертам и мировоззренческой неразборчивости»⁵⁰. 21 октября 1981 г. вышло постановление

⁴⁹ Черноперов, Усманов, Буданова 2015: 12-14.

⁵⁰ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 497.

ние ЦК КПСС «Об улучшении производства и показа кинофильмов для детей и подростков», которое призывало кинематографическое сообщество, используя уже сложившуюся систему государственных заказов, сценарных конкурсов, «обратить внимание на создание фильмов, способствующих воспитанию подрастающего поколения на революционных, боевых и трудовых традициях Коммунистической партии и советского народа», а также «активизировать работу над картинами о жизни замечательных людей, тружениках города и села, о советских воинах, моряках, пограничниках», «увеличить производство фильмов-сказок, научно-фантастических, музыкальных и спортивных кинолент»⁵¹. Через три года эти руководящие указания были усилены постановлением ЦК КПСС и Совета Министров СССР «О мерах по дальнейшему повышению идейно-художественного уровня кинофильмов и укреплению материально-технической базы кинематографии» (от 19 апреля 1984 г.)⁵²

Опираясь на стандартные государственные гарантии, кинематографическое сообщество составило план Союза кинематографистов на XII пятилетку (1986–1990), в котором ставились формально-оптимистические задачи «создания кинопроизведений на важнейшие, актуальные темы современности, масштабные и зрелищные, способствующие идейно-политическому и нравственному воспитанию советского человека»⁵³. Однако V съезд Союза кинематографистов СССР в 1986 г. прошел вовсе не под знаком идейно-политической сплоченности, он сыграл роль катализатора для уже запущенной, используя выражения С.А. Муратова, «эволюции нетерпимости»⁵⁴, не только на телевидении, в кинематографии, но и внутри всей советской культуры.

Неудавшаяся консервативная репрезентация будущего

Период второй половины 1970 – середины 1980-х гг. стал «осенним марафоном» советской кинополитики, при установлении архитектоники которой представляется уместной двойная – кинематографическая и одновременно спортивная – ассоциация. На «дистанции», совпавшей преимущественно с брежневским «консервативным умиротворением», отечественными кинематографистами были созданы произведения, составившие классику советско-российского фильмофонда. Это был результат сложного, конкурентно-сопоставительного противостояния между властными структурами – Госкино СССР, отделами ЦК КПСС, Министерством культуры СССР – и Союзом кинематографистов, пытавшимся консолидировать усилия для экспликации творческой свободы, тяготение к которой со стороны театрально-кинематографической интеллигенции становилось все более настойчивым, желаемым даже уже ценой отторжения социализма как общественной системы, которая вступала в свою финальную стадию – бега на месте, предшествующего ее распаду.

⁵¹ КПСС в резолюциях... 1987: 222.

⁵² Там же: 578.

⁵³ Аппарат ЦК КПСС... 2019: 894.

⁵⁴ Муратов 2000.

Подобную атмосферу экзистенциального тупика, разочарования превосходно отразил Г. Данелия в кинофильме «Осенний марафон», в котором неустроенность личной жизни персонажей можно рассматривать как интегрально-символическое отображение глобального внутреннего конфликта между властью и обществом, разрешимого только путем деструкции, перехода «осени социализма» – в «зимний гипостаз» 1991 г.

Нельзя сказать, что не предпринимались попытки по обновлению или, по крайней мере, достойной презентации советской повседневности на экране. Как верно отмечает Н.Ю. Спутницкая применительно к истории детского кинематографа 1950–1960-х гг., «в ряде фильмов появляются темы комфортного жилья... планирования семьи... возможностей организованного отдыха детей, утверждения широких возможностей для личностного развития ребенка». Несмотря на формальную неизгладимость привычных идейных ориентиров, связанных с воспитанием осторожности, бдительности с акцентом «не на сохранении жизни в случае столкновения с угрозой, а на изобличение врага»⁵⁵, создаются кинопроизведения, возвышавшиеся над традиционным героико-революционным или дидактическим дискурсом, просматривавшимся в фильмах: «Алые погоны» (1980, реж. О. Гойда), «Волны черного моря» (1975, реж. А. Войтецкий, О. Гойда, В. Криштофович), «Раннее, раннее утро...» (1983, реж. В. Харченко), «Макар-следопыт» (1984, реж. Н. Ковальский).

В 1984 г. завершились съемки, а в 1985 г. состоялась премьера знаменитого семейно-детского сериала «Гостя из будущего», поставленного П. Арсеновым по мотивам фантастической повести К. Булычева. Его появление можно рассматривать как одну из последних значительных попыток создать «консервативный образ будущего» с репрезентацией преемственности социальной реальности и ее возможной трансформации. Как отметила Т.Э. Грибакина, среди архаико-традиционных констант как средств легитимации власти, ключевую роль играл образ московского Кремля. В ирреальности еще не наступившего 2084 года, воспроизводимой в кинофильме, «над башнями Кремля реет красный флаг, являющийся едва ли не единственным указанием на политический режим в будущем». Кроме того, сам Кремль маркируется как «ось, общая для всех миров»⁵⁶, что тоже можно рассматривать как политико-семиотическую надежду на сохранение советской государственности.

Однако перестроечные процессы 1985–1991 гг. легализовали и стимулировали непреодолимое стремление выйти за пределы регламентированно-сконструированной реальности, завершить прыжок-полет из лагеря⁵⁷, олицетворявшего собой советскую систему в фильме Э. Климова «Добро пожаловать, или Посторонним вход воспрещен» (1964). Неоконсервативный образ будущего остался все более отторгаемой утопией, что нашло отражение и в отзывах некоторых кинозрителей:

⁵⁵ Спутницкая 2021: 446.

⁵⁶ Грибакина 2021: 378.

⁵⁷ Спутницкая 2021: 444.

«Фильм [“Гостя из будущего”] не понравился ни в детстве, ни годы спустя. Главная героиня – кроме огромных глаз и запомнить нечего, игры почти никакой, вся такая идеально-правильная и до зевоты скучная. Сюжет растянутый, неинтересный, с претензией на философскую идею о совершенном всееленском будущем и т.п. Ни грамма будущих, как говорится, драйвовых приключений. Про декорации, антураж, натурные съемки вообще промолчу, так как явно чувствовался дефицит бюджета. Ну и как же без коммунистической идеологии – красных галстуков, бодрых дружных пионеров, флага над Кремлем! Отсюда такое неприятие этого фильма, ибо действительность говорила об обратном – пионеры не всегда были такими дружными, и (о, ужас!) многие мальчики уже курили, нецензурно ругались и галстуков почти не носили. Девочки, как правило, такими как Алиса тоже не были. Та страна медленно умирала, поэтому даже песня про прекрасное далеко так тоскливо-жалостно воспринимается»⁵⁸.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Аппарат ЦК КПСС и культура. 1973–1978. Документы В 2 тт. Т. 2. 1977–1978. М., 2012. [Apparat TsK KPSS i kul'tura. 1973-1978. Dokumenty V 2 tt. T. 2. 1977-1978. M., 2012.]
- Аппарат ЦК КПСС и культура. 1979–1984. Документы. М., 2019 [Apparat TsK KPSS i kul'tura. 1979–1984. Dokumenty. M., 2019].
- Баскаков В.Е. Спор продолжается. Статьи, рецензии, заметки. М., 1968 [Baskakov V.E. Spor prodolzhaetsya. Stat'i, retsenzii, zametki. M., 1968].
- Баскаков В.Е. Экран и время. М., 1974 [Baskakov V.E. Ekran i vremya. M., 1974].
- Белов С.И. Образ «Американского врага» в историческом дискурсе советского кинематографа как инструмент информационной войны против США в период «холодной войны» // Информационные войны. 2020. № 2(54). С. 58–63 [Belov S.I. Obraz «Amerikanskogo vraga» v istoricheskom diskurse sovetskogo kinematografa kak instrument informatsionnoi voiny protiv SShA v period «kholodnoi voiny» // Informatsionnye voiny. 2020. No. 2(54). P. 58-63].
- Высоцкий В. Сочинения. В 2 тт. Т. 2. М., 1991 [Vysotskii V. Sochineniya. T. 2. M., 1991].
- Головской В.С. Между оттепелью и гласностью. Кинематограф 70-х гг. М., 2004. [Golovskoi V.S. Mezhdru otpepel'yu i glasnost'yu. Kinematograf 70-kh gg.].
- Грибакина Т.Э. Консервативные образы будущего в российском кинематографе // Тетради ко консерватизму. 2021. № 2. С. 376–382 [Gribakina T.E. Konservativnye obrazy budushchego v rossiiskom kinematografe // Tetradi ko konservatizmu. 2021. No. 2. P. 376–382].
- Диалог о сегодняшнем кино. С симпозиума во ВНИИ киноискусства. М., 1989 [Dialog o segodnyashnem kino. S simpoziuma vo VNIi kinoiskusstva. M., 1989].
- Добродеев Б.Т. Было – не было... М., 2010. [Dobrodeev B.T. Bylo – ne bylo... M., 2010].
- Ермаш Ф.Т. Экран революции: Киноискусство в художественной культуре советского общества. М., 1979 [Ermash F.T. Ekran revolyutsii: Kinoiskusstvo v khudozhestvennoi kul'ture sovetskogo obshchestva. M., 1979].
- Зоркая Н.М. История отечественного кино. XX в. М., 2014 [Zorkaya N.M. Istoriya otechestvennogo kino. XX v. M., 2014].
- Камшалов А.И. Героика подвига на экране. М., 1986. [Kamshalov A.I. Geroika podviga na ekrane. M., 1986].
- Кинематограф оттепели: Документы и свидетельства. М., 1998 [Kinematograf otpepeli: Dokumenty i svidetel'stva. M., 1998].
- Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 12. 1971–1975. М., 1986; Т. 14. 1981–1984. М., 1987. [Kommunisticheskaya partiya Sovetskogo Soyuzha v rezolyutsiyakh i resheniyakh s"ezdov, konferentsii i plenumov TsK. T. 12. 1971–1975. M., 1986; T. 14. 1981–1984. M., 1987].
- Климов Э. Неснятое кино: сценарии, вымыслы, преобразование, интервью, воспоминания. М., 2008 [Klimov E. Nesnyatoye kino: stsennarii, vymysly, preobrazhenie, interv'yu, vospominaniya. M., 2008].

⁵⁸ Цит. по.: Федоров 2021b: 21.

- Косинова М.И. Экспортно-импортные отношения советской кинематографии в годы «застоя» // Вестник университета. 2016. № 12. С. 213–218 [Kosinova M.I. Eksportno-importnyye otnosheniya sovetskoi kinematografii v gody «zastoya» // Vestnik universiteta. 2016. No. 12. P. 213-218].
- Марголит Е., Шмыров В. Изъятое кино. М., 1995 [Margolits E., Shmyrov V. Iz'yatoye kino. M., 1995].
- Марков Н.А. Система государственного управления советским кинематографом в 1963–1986 гг. Дисс. канд. ист. наук. М., 2019 [Markov N.A. Sistema gosudarstvennogo upravleniya sovetskim kinematografom v 1963–1986 gg. Diss. kand. ist. nauk. M., 2019].
- Матизен В.Э. Кино и жизнь. 12 дюжин интервью самого скептического кинокритика. Т. 1. М., 2013 [Matizen V.E. Kino i zhizn'. 12 dyuzhin interv'y u samogo skepticheskogo kinokritika. T. 1. M., 2013].
- Млечин Л.М. Фурцева. М., 2011 [Mlechin L.M. Furtseva. M., 2011].
- Муратов С.А. ТВ – эволюция нетерпимости. М., 2000 [Muratov S.A. TV – evolyutsiya neterpimosti. M., 2000].
- Никонова Т.Н. Фильм «Агония»: Кинообраз российской верховной власти кануна революции // Новый исторический вестник. 2011. № 4(30). С. 77–82. [Nikonorova T.N. Fil'm «Agoniya»: Kinoobraz rossiiskoi verkhovnoi vlasti kanuna revolyutsii // Novyi istoricheskii vestnik. 2011. No. 4(30). P. 77-82.].
- Новейшая история отечественного кино. 1986–2000. Кино и контекст. Сост. Л. Аркус. Т. IV. СПб., 2002 [Noveishaya istoriya otechestvennogo kino. 1986–2000. Kino i kontekst. Sost. L. Arkus. T. IV. SPb., 2002.].
- Павленок Б.В. Кино. Легенды и быль: Воспоминания. Размышления. М., 2004 [Pavlenok B.V. Kino. Legendy i byl': Vospominaniya. Raznyshleniya. M., 2004.].
- Поля. Документы. Свидетельства. Комментарий. Вып. 3. М., 2006 [Polka. Dokumenty. Svidetel'stva. Kommentarii. Vyp. 3. M., 2006.].
- Разлогов К.Э. Искусство экрана. От синематографа до Интернета. М., 2010 [Razlogov K.E. Iskustvo e'krana. Ot sinematografa do Interneta. M., 2010.].
- Романов А.В. Важнейшая общественная функция советского киноискусства. М., 1967 [Romanov A.V. Vazhneishaya obshchestvennaya funktsiya sovetskogo kinoiskusstva. M., 1967].
- Романов А.В. Коммунист в сфере искусства. Время. Люди. Книги. М., 1981 [Romanov A.V. Kommunist v sfere iskusstva. Vremya. Lyudi. Knigi. M., 1981.].
- Романов А.В. Нравственный идеал в советском киноискусстве. Статьи и очерки. М., 1971 [Romanov A.V. Nravstvennyi ideal v sovetskom kinoiskustve. Stat'i i ocherki. M., 1971.].
- Рябов О.В. Регуманизация «чужих»: эволюция репрезентаций «врага номер один» в американском кинематографе холодной войны // Диалог со временем. 2021. № 77. С. 277–290. [Ryabov O.V. Regumanizatsiya «chuzhikh»: evolyutsiya reprezentatsii «vraga nomer odin» v amerikanskom kinematografe kholodnoy voyny // Dialog so vremenem. 2021. N 77. P. 277–290].
- Смирнов Д.Г. Символический этос международных отношений периода холодной войны в кинематографическом измерении: к постановке проблемы // Вестник Ивановского гос. ун-та. Гуманитарные науки. № 1(20). Филология. История. Философия. 2020. С. 116–128 [Smirnov D.G. Simvolicheskii etos mezhdunarodnykh otnoshenii perioda kholodnoy voyny v kinematograficheskom izmerenii: k postanovke problemy // Vestnik Ivanovskogo gos. un-ta. Ser.: Gumanitarnye nauki. No. 1(20). Filologiya. Istoriya. Filosofiya. 2020. P. 116–128].
- Спутницкая Н.Ю. Американский беби-бум и советский пионерский лагерь: враги и «скрытая угроза» в детском кино СССР и США 1930-1960-х // Художественная культура. 2021. № 3(38). С. 420–451 [Sputnitskaya N.Yu. Amerikanskii bebi-bum i sovetskii pionerskii lager': vragi i «skrytaya ugroza» v detskom kino SSSR i SShA 1930-1960-kh // Khudozhestvennaya kultura. 2021. No. 3(38). P. 420-451].
- Туровская М.И. Фильмы «холодной войны» // Искусство кино. 1996. № 9. С. 98–106 [Turovskaya M.I. Fil'my «kholodnoj voyny» // Iskustvo kino. 1996. No. 9. P. 98–106].
- Федоров А.В. Рекордсмены запрещенного советского кино (1951–1991) в зеркале кинокритики и зрительских мнений. М., 2021a [Fedorov A.V. Rekordsmeny zapreshchennogo sovetskogo kino (1951–1991) v zerkale kinokritiki i zritel'skikh mnenii. M., 2021a].
- Федоров А.В. Советская кинофантастика в зеркале кинокритики и зрительских мнений. М., 2021b [Fedorov A.V. Sovetskaya kinofantastika v zerkale kinokritiki i zritel'skikh mnenii. M., 2021b].
- Федоров А.В. Трансформации образа врага России на западном экране: от эпохи идеологической конфронтации (1946–1991) до современного этапа (1992–2010). М., 2010

- [Fedorov A.V. Transformatsii obraza vraga Rossii na zapadnom ekrane: ot epokhi ideologicheskoi konfrontatsii (1946–1991) do sovremennogo etapa (1992–2010). M., 2010].
- Федоров А.В. Тысяча и один самый кассовый советский фильм: мнения кинокритиков и зрителей. М., 2022 [Fedorov A.V. Tysyacha i odin samyi kassovyi sovetskii fil'm: mneniya kinokritikov i zritelei. M., 2022].
- Фомин В.И. Кино и власть. Советское кино: 1965–1985 годы. Документы, свидетельства, размышления. М., 1996 [Fomin V.I. Kino i vlast'. Sovetskoe kino: 1965-1985 gody. Dokumenty, svidetel'stva, razmyshleniya. M., 1996].
- Черноперов В.Л., Усманов С.М., Буданова И.А. Российские интеллигенты и европейские интеллектуалы XX столетия: особенности взаимодействия с обществом и властью // Интеллигенция и мир. 2015. № 4. С. 9–31 [Chernoperev V.L., Usmanov S.M., Budanova I.A. Rossiiskie intelligenty i evropeiskie intellektualy KhKh stoletiya: osobennosti vzaimodeistviya s obshchestvom i vlast'yu // Intelligentsiya i mir. 2015. No. 4. P. 9–31].
- Чулаки М.И. Я был директором Большого театра... М., 1994 [Chulaki M.I. Ya byl direktorom Bol'shogo teatra... M., 1994].
- Шиллов Д.Н. Н.А. Михайлов – министр культуры СССР эпохи «оттепели» (биографический очерк) // Вестник культуры и искусств. 2021. № 1(65). С. 72–85 [Shilov D.N. N.A. Mikhailov – ministr kul'tury SSSR epokhi «ottepeli» (biograficheskii ocherk) // Vestnik kul'tury i iskusstv. 2021. No. 1(65). P. 72-85.].
- Юдин К.А. Борьба с «формализмом» в советской музыке (вторая половина 1940 – начало 1950-х гг.) // Россия XXI. 2019. № 5. С. 122–139 [Yudin K.A. Bor'ba s «formalizmom» v sovetskoi muzyke (vtoraya polovina 1940 – nachalo 1950-kh gg.) // Rossiya XXI. 2019. No. 5. P. 122-139].
- Юдин К.А. Советская кинополитика на завершающем этапе «холодной войны» (конец 1970 – нач. 1990-х гг.) // Вестник Ивановского гос. ун-та. Серия: гуманитарные науки. 2020. № 4. С. 98–107 [Yudin K.A. Sovetskaya kinopolitika na zavershayushchem etape «kholodnoi voiny» (konets 1970 – nachalo 1990-kh gg.) // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: gumanitarnye nauki. 2020. No. 4. P. 98–107].
- Юренев Р.Н. В оправдание этой жизни. М., 2007 [Yurenev R.N. V opravdanie etoi zhizni. M., 2007].
- Condee N. The Imperial Trace: Recent Russian Cinema. N.Y., 2009.
- Cohen L.H. Cultural-political traditions and developments of the Soviet cinema, 1917-1972. N.Y., 1974.
- The Red Screen: Politics, Society, Art in Soviet Cinema / Lawton, Anna, ed. L.: Routledge, 1992.
- Shaw T. Hollywood's Cold War. Amherst, 2007.
- Youngblood D.J. Russian War Films: On the Cinema Front, 1914-2005. Lawrence, 2007.
- Юдин Кирилл Александрович**, кандидат исторических наук, доцент, Ивановский государственный химико-технологический университет; исполнитель по гранту, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена; kirill-yudin.hist@mail.ru

«Autumn Marathon» of Soviet Cinema Politics in the Second Half of the 1970's – Mid-1980's

The article examines Soviet film politics in the context of socio-cultural processes. The ambivalence of the impact of personal-personal, institutional, and geopolitical factors, the «cold war» is shown. The creation of unique films of high artistic value took place against the backdrop of the imagological and ideological conservation of the Soviet media space. Therefore, in the period under review, there was an escalation of tension in relations between the authorities and the cinematic intelligentsia. This stage became a kind of «autumn marathon» of Soviet cinema politics, associated with the coexistence of counter tendencies – the formal-ritual reproduction of the system and the increasingly manifested ideological and intellectual rejection in order to gain creative and political freedom.

Keywords: Soviet cinema politics, the film «Autumn Marathon», «Cold War», ideological control, culture, intelligentsia

Yudin Kirill, PhD in History, Associate professor, Ivanovo State University of Chemistry and Technology; Grant executor, Herzen State Pedagogical University of Russia kirill-yudin.hist@mail.ru

Н.Н. Гудалов

ВОЗВРАЩАЯСЬ К ИСТОКАМ ЗАПАДНОЙ СУБЪЕКТИВНОСТИ

Рецензируемая монография (Stewart J. The Emergence of Subjectivity in the Ancient and Medieval World: An Interpretation of Western Civilization) предлагает обновлённый гегельянский подход, который детализирует исторический тренд развития субъективности. Однако она имеет и ряд ограничений, связанных с общей концепцией, трактовкой источников и лакунами.

Ключевые слова: история идей, субъективность, Античность, Средневековье

История идеи субъективности стала предметом разносторонних трактовок¹. Современный, западный, картезианский, либеральный субъект подвергся постмодернистской и схожей критике. Она отвергла его претензии на внеисторичность или прогрессизм, абсолютное (само-) познание, отрыв от связей с Другими и подчинение других культур и природы². Критический исторический анализ субъективности, в т.ч. возвращение к её истокам и соответствующим текстам – источникам, становится необходимым, а любые вигские истории или внеисторические обобщения вроде принадлежащих Самюэлю Хантингтону³ – несостоятельными. Но и подобная критика имеет свои пределы. Тот факт, что идея – например, субъективности – не «извечна», а исторична, ещё не опровергает того, что эта идея, опять-таки исторически, могла стать устойчивой, характерной для некоторой цивилизации и весьма ценной. Ещё один вопрос, возникающий при интерпретации идей субъективности, особенно древних и средневековых, – как избежать узости и презентизма, и «заточения» текстов лишь в их исторических контекстах? Как учесть их историческое место, но и современную значимость?⁴

В такие дискуссии вписывается новая монография известного историка и философа Джона Стюарта. Она была написана в Словацкой Академии наук, а её идея возникла в Гарвардском университете⁵. Цель Стюарта – понять, как идея субъективности, очень важная для западной цивилизации, развивалась в ряде репрезентативных текстов с древности до Данте Алигьери. Книга обладает оригинальностью, но отчасти задумана и как университетский учебник. Её методология развивает взгляды на субъективность Георга Гегеля [11]⁶ и таких его последователей, как Бруно Снелль⁷ и Чарльз Тейлор⁸. Стюарт стремится сделать своё

¹ Субъективность и идентичность 2012.

² Напр., Said 1978; Neumann 1999; Kurki 2020.

³ Huntington 1997.

⁴ Критику контекстуализма, включая подход К. Скиннера, см., напр., в Haddock 2011.

⁵ Stewart 2020. См. ссылки в тексте.

⁶ Hegel 2015–2020.

⁷ Snell 2009.

⁸ Taylor 1992.

исследование шире, чем анализ филолога-классика Снелля, и уделить больше внимания, чем Тейлор, Античности, историческим и литературным (а не только философским) текстам. Под субъективностью Стюарт понимает ощущение себя, но также – отношения к природе, сверхъестественному, загробной жизни, свободе и морали.

Главы об отдельных текстах начинаются с *Эпоса о Гильгамеше*, повлиявшего на Ветхий Завет и, возможно, греческую религию и мифы. Гильгамеш символизирует вечное человеческое стремление к знанию и бессмертию – и разочарования на этом пути. Конечно, субъективность оставалась очень ограниченной: приходилось опираться на богов, причем на их справедливость едва ли можно было рассчитывать [19-46]. Затем анализируются *Книги Бытия* и *Иова* (в Танахе). Создание человека по образу и подобию Бога подчеркнуло ценность каждого индивида, а сотворение Евы для Адама и из его ребра – значимость Другого для индивида. Изгнание из рая – тоже шаг в развитии субъективности, поскольку она включает выбор добра или зла, необходимость трудиться. Книга Иова – «первая теодицея» [66]. При этом Танах также показывает пределы человеческого знания, в т.ч. о божественной справедливости [47-76]. Герой «*Одиссеи*» – прототип «западного» героя, хитрого любителя приключений и техники. Цивилизация побеждает грубость циклопов и соблазны Калипсо. Лишь вернувшись домой, к своим социальным связям, вновь обретает Одиссей самого себя как настоящего человека. Но субъективность всё ещё ограничена богами, своевольными и во многом остающимися лишь внешними силами природы. Воинственность Одиссея также далека от более позднего гуманизма [77-109].

У *Геродота* появляется идея признания различий между обычаями разных народов и критическая дистанция от них (включая обычаи самих греков). При этом Стюарт отмечает у него контрасты между персидским деспотизмом и ролью закона и внутреннего убеждения для спартанцев. Развивается и идея справедливости в образе Немесиды. Однако справедливость сводится лишь к механическому балансу. Сам Геродот и его герои сильно ограничены верой в сверхъестественное [110-138].

«*Эдип-царь*» Софокла стал предостережением об опасностях поиска знания, попыткой восстановить авторитет традиций и религии. Но и здесь Стюарт видит прогресс человеческой рефлексии: она должна не отбрасывать традицию, а искать в ней разумное зерно. Но субъективность остаётся ограниченной со стороны судьбы и той идеи, что Эдип виновен из-за своих действий, а не внутренних намерений [139-162].

Фукидид сделал историческое исследование более строгим. В надгробной речи Перикла отражены ценности равенства, свободы и демократии (хотя в других местах Фукидид описывал демократию критически). Но подавлялась субъективность тех, кто был подчинён афинской империи, женщин и рабов. Также в описании гражданского конфликта на Керкире и политики Афин относительно Мелоса Стюарт видит победу агрессивной человеческой природы над цивилизацией [163-188].

Для платоновского Сократа в «Горгии» и «Апологии Сократа» важным становится не внешнее, а душа, при этом именно *индивидуальные* души подвергаются загробному суду. Но божественное пока не интернализировано полностью. Сократ считал, что задавать афинянам вопросы велел ему Аполлон, и даже «свой» демон Сократа отличался от его собственной воли [189-215].

Аристотель в «*Политике*» подчеркивает важность конвенций. Они – и не инструменты господства сильных, и не «узды» для сдерживания сильных. Конвенции – например, государство и законы – не противостоят природе, а *естественны* для людей, только в них человек по-настоящему раскрывает самого себя. Но натурализм Аристотеля, конечно, печально известен верой в «естественное» рабство, господство мужчин над женщинами и родителей над их взрослыми детьми [216-235].

В «*Энеиде*», помимо внешних событий, Стюарт видит и развитие внутриличностных конфликтов. Таков конфликт между чувствами Энея и Дидоны и его исторической миссией. Однако субъективность остаётся ограниченной: так, любовь Дидоны – это выбор Венеры, а Эней в конце концов подчиняется своей миссии [236-260].

«*Нравственные письма к Луцилию*» Сенеки усилили акцент на философской, внутренней свободе и морали. Страдания добродетельных людей рассматривались как божественный и разумный способ укрепить их добродетель. Но, по Стюарту, такое возвышение внутреннего мира человека было отчасти лишь эскапизмом, уходом в себя от развращённого общества [261-285].

Ряд тем Сенеки нашли продолжение в *Евангелии от Матфея*. Конечно, христианство произвело переоценку тогдашних воинственных ценностей. Иисус подчёркивал дух, а не букву закона и (в отличие от Софокла) внутренние убеждения, а не внешние поступки. Главное в чудесах Христа, для Стюарта, – мысль о том, что человеческий дух может возвыситься над природой [286-311].

Идея *Августина* о «граде божьем» развила образ духовной сферы, защищённой от земных перипетий. Заострил Августин и человеческую свободу и ответственность. Зло – результат внутреннего выбора человека, и оно ведёт к божественным наказаниям исторического масштаба (например, разграбление Рима 410 г.). Новым героем становится святой, борющийся с природой в форме своих греховных страстей. Но субъективность сталкивается и с новыми вопросами. Так, озабоченность человека тем, чтобы ни одна из его мыслей не была греховной, может стать одержимостью [312-329].

Наконец, в картине «*Ада*» у Данте предложены самые подробные объяснения того, почему Бог судит индивидов тем или иным образом. Важно и то, что суть произведения – не в физическом, а в духовном путешествии. Главный герой – не великий воин или апостол, а сам Данте: теперь внутренние борения *каждого* потенциально достойны оказаться в центре внимания. Стюарт даже считает, что субъективность

у Данте более важна, чем в Новое время. Тогда как наука Нового времени, вернувшись в какой-то мере к натурализму досократиков, полагает, что вселенная этически нейтральна, вселенная Данте своим главным смыслом имеет суд над людьми [330-351].

В последней главе Стюарт подчёркивает значение этих текстов для сегодняшнего дня. Итогом истории субъективности стала эмансипация от коллектива и обычая, что во многом обернулось отчуждением. Поиски себя часто выражались в крайнем релятивизме, а сейчас продвижение своего образа в социальных медиа зачастую связано с «альтернативными фактами» и «пост-правдой». Индивид также становится уязвим перед внешними реакциями – проблема, рассмотренная ещё, например, Сенекой. Другая крайность – ностальгия по объективности в «движениях трайбализма, нативизма, национализма и религиозного фундаментализма» [371]. Стюарт не призывает вернуться к жёстким обычаям. Субъективность позволяет давать нормам собственную, сознательную оценку, но некоторые нормы должны всё же разделяться людьми [352-375].

На наш взгляд, три сильных стороны делают книгу оригинальной. Во-первых, она конкретизирует тренд, который представляется вполне реальным, – постепенное развитие идей субъективности, индивидуальной рациональности и свободы в упомянутых текстах. При этом Стюарт избегает гегельянской переоценки роли конфликтов или триумфализма «конца истории». Автор помогает в поиске баланса в истории идей: она не может спекулировать о внеисторическом рациональном субъекте, но едва ли плодотворно и лишь констатировать почти произвольные изменения во многом несоизмеримых идей вслед за Томасом Куном, Мишелем Фуко или Кембриджской школой⁹. Исторические эпохи различаются, но проблемы субъективности и мышления развиваются от одной эпохи к другой, объединяя их¹⁰. Во-вторых, такой подход ведёт к критическому анализу истории западного канона, но не его поспешному постмодернистскому принижению. Отмечены и ограничения, и тёмные стороны в истории субъективности, но также показаны богатство канона и его открытость для новых прочтений. В-третьих, Стюарт подчеркнул, что многие значимые до сих пор проблемы поставлены очень давно. Вопреки подходам, преувеличивающим свою новизну, эти проблемы должны рассматриваться с учётом их исторической «глубины». В то время как «движения, подобные дадаизму, экзистенциализму, постмодернизму и деконструкции» часто «гордятся тем, что избавились от иллюзии истины или постоянной ценности чего бы то ни было», проблема культурного релятивизма возникла уже, как минимум, у Геродота [125]. Столкновение с кажущейся бессмысленностью мира начинается не с экзистенциализма, а с Гильгамеша. Некоторые модные подходы призывают к «реляционной революции»¹¹ – к критике западно-

⁹ Putnam 1998.

¹⁰ См. также Haddock 2011.

¹¹ Kurki 2020.

го субъекта и постулированию *отношений* как основной категории. Стюарт напомнил, что отношения были важны для субъективности со времён «Одиссеи» или Аристотеля, что отнюдь не ведёт к постмодернистскому растворению субъективности в отношениях.

Тем не менее, столь амбициозные книги часто имеют три слабости – концептуальную, упрощение источников и проблематичные лакуны. *Концепция* книги однонаправленная: субъективность у Стюарта всё время развивается – он не пишет о её откатах. Но, например, история философии знает периоды роста, стабильности и ослабления рефлексивности. Её ослабление можно было бы, скажем, проиллюстрировать тем, как упрощали Плотина более поздние неоплатонисты¹².

Что касается *источников*, то все эти великие тексты интерпретируются по-разному. Особой критики заслуживает у Стюарта анализ двух основателей истории. Геродота он считает провозвестником западного ориентализма в отношении Азии [115-116]¹³. Но наряду с имеющимися у «отца истории» контрастами между Грецией и Персией, другие фрагменты едва ли делают его *однозначным* «ориенталистом» ante litteram в отношении негреческих культур. Почти как современный критический теоретик, он заостряет вопросы о разделении «одной земли» на Европу, Азию и Ливию (IV 45). Конечно, пишет он и о том, что греческая культура много взяла из Египта (напр. II 50-51) и Финикии (V 58-59), и о схожести некоторых обычаев лакедемонян и большинства азиатских народов, персов или египтян (VI 58-60). Ещё важнее, что греки далеко не везде описаны как превосходящие «варваров» разумом или моралью. Высмеиваются греки за многие «вздорные» и «нелепые» истории о Египте (II 2/ 45) или Скифии (IV 77). Как критика афинской демократии звучит фрагмент, согласно которому Аристагору не удалось обмануть одного лакедемонянина Клеомена, зато удалось 30 тысяч афинян (V 97). Не всегда греки, в т.ч. высокопоставленные, могли устоять перед соблазном денег (VI 72, VIII 4-5), и это не слишком отличало их от «восточной» любви к роскоши: так, Крез фактически купил себе и лидийцам «право первыми вопрошать [дельфийский] оракул» и даже «право гражданства в Дельфах на вечные времена» (I 54). В бедах Греции Геродот винит не только Персию, но и действия «главных эллинских городов, боровшихся за первенство» (VI 98). Конечно, были важные случаи греческого коллаборационизма с Персией, более или менее добровольного, иногда ради наживы (VII 174, 213-214; VIII 30, 85; IX 2, 17-18, 32, 37-38). Не всегда греки, в т.ч. афиняне, проявляли смелость (VII 179-182). В свою очередь, согласно Геродоту, египтяне вели счёт месяцев «точнее» эллинов (II 4). В одном эпизоде египтяне говорят элейцам, что их Олимпийские игры не полностью справедливы, поскольку сами элейцы из них не исключены и судьи тоже элейцы, что может вызывать несправедливость в отношении чужеземных участников (II 160): егип-

¹² Collins 2002: 126-127, 787-800.

¹³ Геродот лишь бегло упомянут в Said 1978: 58, 90, 175.

тяне здесь проявляли больший потенциал для критической дистанции от собственного сообщества. Стюарт замечает, что взгляд Геродота на Персию «в целом сочувственный» [111], но он не вполне учитывает важные детали. В описаниях Геродота персы смелы (напр., IX 62), и не всегда из-за явного страха перед своим «деспотом», а из соображений чести (VIII 16). Иногда они прощают даже агрессоров (VI 119), применяют «весьма выгодные» меры к покорённым территориям (VI 42) и обычно (не всегда) уважают отважного врага (VII 238). Ксеркс милует двух спартанцев, чтобы не уподобляться лакедемонянам, которые до этого убили персидских глашатаев (VII 136). Он высоко ценит Артемисию – женщину, причём иногда позволяющую себе вольные высказывания (VIII 68-69, VIII 88, VIII 101-102). С учётом всего этого, попытки вычитать у Геродота однозначный ориентализм нуждаются в коррективах.

У Фукидида, как мы видели, знаменитый фрагмент о конфликте на Керкире и Мелосский диалог приводятся как якобы его взгляды на агрессивную человеческую природу, скидывающую с себя тонкий покров цивилизации. Однако Стюарт просто рискует смешать позиции героев Фукидида с позицией самого историка. Конечно, часто Фукидид лишь описывает насилие, не осуждая его, но это может быть лишь результатом его стремления к объективности и краткости. Иногда же он пишет о тех же междоусобицах в полисах с явной горечью (III 82-83).

В целом, трактовки Фукидида как грубого политического реалиста давно подвергнуты сомнениям. Природа человека у него весьма неопределённая: неизменна, но всё же зависит «от обстоятельств» (I 22, 4, III 82, 2); бывает и «благородная натура» (III 83, 1). Значит, природа едва ли детерминирует конфликт, и стоит больше внимания, чем Стюарт, уделять конвенциям. Фукидид даже мог предвосхитить «лингвистический поворот», видя причины конфликтов не только в природе человека, но и в провалах коммуникации¹⁴. Он критиковал то, как «[и]зменилось даже привычное значение слов в оценке человеческих действий» (III 82, 4). Риторика афинской стороны в Мелосском диалоге тоже иллюстрирует вырождение речи в оправдание силы (V 85-113; Ball 1985: 745-746). У Фукидида можно выделить риторическое убеждение, предполагающее равенство и дружбу сторон; и именно оно, по иронии, более эффективно, чем обманчивое или устрашающее убеждение, которое сопровождает Афины на пути к чрезмерным амбициям и провалу¹⁵.

Наконец, хотя ни одна книга не может включить «всё», озадачивает ряд *лакун* у Стюарта. В анализе темы загробного суда следовало учесть известнейшие верования египтян о зависимости его исхода от деяний человека – особенно Книгу мёртвых¹⁶ и символизм пера Маат. Не упомянут и ни один автор между Августином и Данте, что ведёт к риску

¹⁴ Ball 1985; см. также Kokaz 2001.

¹⁵ Lebow 2008.

¹⁶ The Egyptian Book of the Dead 2008, особ.: гл. 125. Геродот упоминает о египетской идее бессмертия души (II 123).

воспроизведения негативных стереотипов о Средневековье, тогда как схоласты «от Абелияра до Скота составляли один из самых творческих периодов в ...мировой философии»¹⁷. Его центральные споры: об универсалиях, душе и теле, вере и разуме, церковной и земной властях, являлись ключевыми для понимания субъективности – того, что такое отдельный человек, во что он должен был верить, кому подчиняться. Зато сводя Данте к Средневековью, Стюарт не уделяет достаточно внимания уже его проторенессансным элементам. В «Монархии», конечно, признаётся, что земная власть должна уважать церковную, заимствовать её совершенство. Но существование, авторитет и функция земной власти исходят не от духовной; имперская власть исходит прямо от Бога¹⁸. Здесь политика и религия ещё не разделены, но видны зачатки секуляризации, которая станет важной для современного политического субъекта.

Литература об этих текстах необъятна – и всё же Стюарту стоило хотя бы включить в дискуссию альтернативы их гегельянскому прочтению. Напрашивается полемика со знаменитой критикой К. Поппером Платона и Гегеля (а также К. Маркса), которая во многом предполагает, что они противостояли свободной человеческой субъективности¹⁹.

Стюарт мог бы также, как минимум, отметить общие тренды в развитии рефлексивности в других цивилизациях²⁰. Конечно, он критикует ориентализм, но отсутствие ссылок хотя бы на один текст мусульманских авторов – современников западного Средневековья всё равно ведёт к риску тиражирования стереотипа о «Западе», якобы выросшем лишь на языческой античной и «иудео-христианской» почвах. Пусть книга посвящена Западу, но это ещё не должно отрывать его историю от истории Других. Очевидны родство и параллели между тремя авраамическими религиями, равно как и вклад ислама в западное Средневековье. С точки зрения субъективности, на поверхности лежит знаменитая идея Ибн Сины о парящем человеке²¹. Она повлияла на латинских схоластов и отчасти предвосхитила картезианское *cogito*²².

Суммируем: Стюарту удалось проследить историю богатого западного канона в оригинальном разрезе субъективности. Её развитие было постепенным, с включениями и исключениями, с достижениями и вызовами, которые всё ещё с нами. Но больше внимания стоит уделять и откатам в эволюции субъективности, и сложности источников, и тому, что необходим большой массив источников, литературы и материалов о других цивилизациях. Такими могут быть перспективы дальнейшего – бесконечного – изучения субъективности.

¹⁷ Collins 2002: 794.

¹⁸ Dante Alighieri 1904, особ.: III IV, 11, III XIII, 1, III XVI, 6, 9.

¹⁹ Popper 2011.

²⁰ Collins 2002.

²¹ Ибн Сина 1892: 119.

²² Marmura 1986.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Геродот. История в девяти книгах. Пер. Г.А. Стратановского. Л.: Наука, 1972. 600 с. [Gerodot. Istoriya v devyati knigah. Per. G.A. Stratanovskogo. L: Nauka, 1972. 600 s.]
- Субъективность и идентичность / Отв. ред. А.В. Михайловский. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 366 с. [Subiektivnost' i identich'nost' / Отв. red. A.V. Mikhailovskii. M.: Izd. dom Vyshshey shkoly ekonomiki, 2012. 366 s.]
- Фукидид. История. Пер. Г.А. Стратановского. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2021. 800 с. [Fukidid. Istoriya. Per. G.A. Stratanovskogo. SPb.: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2021. 800 s.]
- Ball T. Hobbes' Linguistic Turn // Polity. 1985. Vol. 17. № 4. P. 739-760.
- Collins R. The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change. Cambridge, MA, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002. xxii, 1098 p.
- Dante Alighieri. The De Monarchia. Trans. A. Henry. Boston, New York: Houghton, Mifflin and Company, 1904. li, 216 p.
- Haddock B. Contingency and judgement in history of political philosophy: a phenomenological approach // Political Philosophy versus History? Contextualism and Real Politics in Contemporary Political Thought / Ed. J. Floyd, M. Stears. Cambridge: C.U.P., 2011. P. 65-83.
- Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte // Gesammelte Werke. Bd. 27, Teilbände 1-4 / Hrg. Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste. Hamburg: Meiner, 2015-2020. 1571 S.
- Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N.Y.: Simon & Schuster, 1997. 368 p.
- Kokaz N. Moderating power: a Thucydidean perspective // Review of International Studies. 2001. Vol. 27. № 1. P. 27-49.
- Kurki M. International Relations in a Relational Universe. Oxford: O.U.P., 2020. x, 216 p.
- Lebow R.N. The Ancient Greeks and Modern Realism: Ethics, Persuasion, and Power // Political Thought and International Relations: Variations on a Realist Theme / Ed. D. Bell. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 26-40.
- Marmura M. Avicenna's "Flying Man" in Context // The Monist. 1986. V. 69. № 3. P. 383-395.
- Neumann I.B. Uses of the Other: "The East" in European Identity Formation. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999. xvi, 283 p.
- Popper K. The Open Society and Its Enemies. London, New York: Routledge, 2011. 760 p.
- Putnam H. Reason, Truth and History. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. xii, 223 p.
- Said E.W. Orientalism. New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 1978. 368 p.
- Snell B. Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des Europäischen Denkens bei den Griechen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009. 334 S.
- Stewart J. The Emergence of Subjectivity in the Ancient and Medieval World: An Interpretation of Western Civilization. Oxford: Oxford University Press, 2020. 416 p.
- Taylor C. Sources of the Self. The Making of the Modern Identity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. 624 p.
- The Egyptian Book of the Dead. Trans. E.A. Wallis Budge. L.: Penguin Classics, 2008. 992 p.
- Ибн Сина. Kitab al-isharat va-t-tanbihat. Al-djuz' al-avval / Ed. J. Forget. Leiden: Brill, 1892. 224 с.

Гудалов Николай Николаевич, кандидат политических наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; n.gudalov@spbu.ru

Back to the Sources of Western Subjectivity

The reviewed monograph (Stewart J. The Emergence of Subjectivity in the Ancient and Medieval World: An Interpretation of Western Civilization) offers an updated Hegelian approach that details the historical trend of the development of subjectivity. Yet, it also faces limitations related to the general conception, treatment of sources and lacunae.

Key words: history of ideas, history of the West, antiquity, Middle Ages, subjectivity
Nikolay Gudalov, PhD (Political Science), Associate Professor, St Petersburg University; n.gudalov@spbu.ru

Е.Е. МИХАЙЛОВА

ДИАЛОГ КУЛЬТУР ЗАПАДА И ВОСТОКА В РЕЦЕПЦИИ
ПЕТЕРБУРГСКОГО МЫСЛИТЕЛЯ РУБЕЖА XIX-XX ВЕКОВ
В.И. ЛАМАНСКОГО¹

В статье рассматривается тема диалога культур Запада и Востока, специфически раскрывая в трудах В.И. Ламанского. Изложение выдержано в формате обсуждения книги В.А. Куприянова и А.В. Малинова «Академик В.И. Ламанский. Материалы к биографии и научной деятельности» (2020), в которой осуществлена перекрестная референция научных и политических взглядов историка. Автор считает, что ряд суждений Ламанского звучит современно. Диалог есть важный инструмент взаимодействия культур; гуманистический фактор лежит в основе диалога и выражен триадой «язык-культура-самосознание»; Россия способна быть центром притяжения разнородных культур – эти и другие идеи Ламанского могут вызвать интерес специалистов и рефлексирующих читателей.

Ключевые слова: В.И. Ламанский, культура, история, диалог культур, Россия, Запад, Восток, славянофильство

Петербургские теоретики в области философии истории В.А. Куприянов и А.В. Малинов в 2020 г. опубликовали исследование об академике Владимире Ивановиче Ламанском (1833–1914)². Внушительное по своему объему, издание обозначено авторами как материалы к биографии и научной деятельности. Резонность такой презентации очевидна, поскольку в книге, помимо биографии и личных научных изысканий ученого, присутствует много интересных информационных «лагун» и постановочных вопросов философско-исторического характера. Основные материалы для книги были собраны В.А. Малиновым в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН, где до последнего времени был представлен большой фонд В.И. Ламанского. Когда зародилась идея собрать накопленные материалы в единое целое, к работе подключился В.А. Куприянов с его теоретическими разработками вопросов панславизма и полемики славянофилов и западников. Таким образом, выстроилась структура издания: предисловие и две части. Первая часть книги, она же и основная, представляет собой перекрестную референцию биографии, научной деятельности и творческого наследия В.И. Ламанского. Во второй части книги собраны уникальные архивные документы: положения диссертации, письма, записки и другие материалы, иллюстрирующие личные коммуникации В.И. Ламанского, его интеллектуальные поиски, общественные интересы и оценочные суждения.

Научное наследие и деятельность В.И. Ламанского долгое время не попадали в поле зрения исследователей. В определенной мере это было связано с разгромом его научной школы в 1930-х гг. Ситуация изменилась с 2000-х гг., когда на волне интереса к вопросу о диалоге культур

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ «Университетская философия в Санкт-Петербурге: опыт просопографического исследования» № 20-011-00071.

² Куприянов, Малинов 2020. Ссылки на страницы книги даются в скобках в тексте.

началось уже плотное изучение творчества В.И. Ламанского. Однако работ биографического характера по-прежнему немного. Заслуга авторов книги как раз и заключается в том, что они восполняют этот пробел знаний не только в данной книге, но и в своих предыдущих изданиях³.

Дискурсивной особенностью книги является то, что авторы избрали двойственный подход к изложению материала: выстроили одновременно две линии повествования – биографическую и творческую. Тем самым реконструкция личной жизни и научной деятельности Ламанского показана в свете событий в России и за ее пределами. Такой подход позволил представить панораму интеллектуальных взаимоотношений современников, реагирующих на актуальные и острые события. Дискурсивным баталиям посвящены разделы: «Полемика с Н.Г. Чернышевским» (73-97); «История русской науки в контексте национального самосознания» (253-268); «Наука и свобода совести» (349-355); «В кругу современников» (356-430). Таким же образом, т.е. в контексте философских дискуссий того времени, проанализировано и историко-философское наследие Ламанского. Так, сравнительный анализ историософских воззрений В.И. Ламанского и Н.Я. Данилевского напрямую представлен в разделе «Университетская карьера» (98-145). Однако сопоставление присутствует и в других частях книги в качестве рефлексии по поводу «скрытой оппозиции» воззрений двух современников⁴. Та же картина вырисовывается и в отношении интеллектуального диалога В.И. Ламанского с А.С. Хомяковым. Сравнительный анализ ключевых положений обоих представителей славянофильской философии истории осуществлен в предисловии книги, в разделе «В кругу современников», а также в более ранних статьях авторов данного издания⁵.

Перед читателем В.И. Ламанский предстает как философ, университетский профессор, академик, общественный деятель, политический мыслитель, филолог-славист и, что самое важное, как аналитик истории взаимоотношений славянских народов, включенных в модель реального и ожидаемого диалога культур Европы и России. Показана, в соответствии с наблюдениями Ламанского, динамика ценностных устремлений славянства: от желания единства, через временное отчуждение, к общему миру⁶. Учитывая, как в тексте обрисовано интеллектуальное общение В.И. Ламанского с Н.Я. Данилевским, А.С. Хомяковым, И.С. Аксаковым, К.С. Аксаковым, Ю.Ф. Самаринным, Н.И. Кареевым, А.С. Лаппо-Данилевским, можно с уверенностью сказать, что авторам удалось высветить не просто спектр полемики и взаимной культурной «подпитки» мыслителей обеих столиц, но и более широкий уровень диалога – смысл

³ Малинов 2020(а): 49-69; Малинов 2018: 41-59; Малинов 2019(а): 35-52; Малинов, Морозов, Тоноян 2019: 275-287; Малинов, Пешперова 2019: 85-99; Malinov, Kurgiyanov 2019: 211-221 и другие.

⁴ Куприянов, Малинов 2020: 251; Малинов 2020(б): 86-98.

⁵ Куприянов 2018: 21-33.

⁶ Куприянов, Малинов 2020: 11.

взаимоотношений петербургской и московской школ философии истории, особенно теоретиков славянофильского направления (372, 377).

Облик Ламанского в книге многогранен: он и ученый-архивист, и социально сориентированный деятель, и просто повседневный человек, к примеру, сетующий на нехватку денег. Как кабинетный ученый Ламанский сидит в тиши библиотек России и Европы и вдохновенно изучает исторические источники. В главе «Государственные тайны Венеции» (146-189) авторы приводят цитату из письма Ламанского, характеризующую его настрой как зуд – эдакое нетерпение исследователя, наверняка, знакомое и им самим: «Только бы хватило у меня дарования воспользоваться этими драгоценнейшими материалами для живого описания и представления Далмации и Ускоков в XVI в. Работаю в архиве с возрастающим вниманием, и было бы грешно иначе. Боже мой! Какие здесь сокровища!» (149). В качестве общественно сориентированного деятеля Ламанский видится организатором благотворительных обществ, например, «Общества вспоможения бедным литераторам», или участником прошений и петиций социального характера, направленных в правительственные инстанции. Здесь, на мой взгляд, авторы книги выдвигают, возможно, спорное суждение о том, что за теоретическими исследованиями и практическими шагами Ламанского, в частности, по реформированию Академии наук, кроется глубинно скрытая политическая мотивация ученого (261). Судя по материалам книги, жизненные переживания Ламанского можно назвать скорее не политическим, а гражданским посылом. Собственно, ключевая мысль книги состоит в том, что критическое осмысление исторического прошлого своей страны заставляет Ламанского как мыслителя балансировать на грани научной рефлексии и проявления практической жизненной позиции. Разумеется, образ жизни активного гражданина требует избыточных усилий и ответственности, в сравнении с поведением кабинетного ученого. Геополитическая стратегия Ламанского – критическое осмысление истории как инструментария для научения выстраивать диалог культур. Его поиски ответов на вопросы «кто мы?», «чем мы отличаемся от других?» и «что между нами общего?» можно воспринимать в двух смыслах: в узком, личном – как способ символического выражения патриотических переживаний, в широком, социальном – как поиск национально-культурной и общественно-политической идентичности России.

Особым образом в книге высвечен диалог культур Запада и России в рецепции Ламанского. Авторы анализируют историософские конструкции Ламанского как результат творческого осмысления исторической линии взаимоотношений европейской и русской культур. По сути, они приглашают в книге, а также в своих более ранних работах, к теоретическому разговору о проблемах диалога разнородных культур⁷. На сегодняшний день это актуально: теоретики разных направлений социогуманитарного знания усиленно ведут поиски путей достижения и

⁷ Малинов, Куприянов 2019: 260-285.

принятия значимости культурного разнообразия⁸, фокусируют особое внимание на противоречивости динамики этнокультурной идентичности, вызванной процессами глобализации и массовой миграции⁹.

Греко-славянский мир – ключевое понятие геополитической концепции Ламанского. Содержательно под ним понимается Россия, в отношении которой фиксируются три категории населения: первая – народы, населяющие российскую территорию; вторая – народы, принадлежащие по своему этническому составу и исторической судьбе более к восточноевропейскому, нежели западному миру, как, например, Турция, Австрия, «прежняя» Венеция [имеется в виду «Королева Адриатики» XI–XV вв. – Е.М.]; третья – соседи, тесно соединенные с судьбой России, например, литовцы, финны, албанцы и другие народы. Разработка концепции греко-славянского мира велась Ламанским сразу в нескольких направлениях – издательском, преподавательском и общественном. Первое направление было реализовано им в публикации двух монографий: «Об историческом изучении греко-славянского мира» и «Три мира Азийско-Европейского материка», в редактировании журнала «Живая старина» (1890–1912) и в печати публичных лекций по истории славянства. Второе вылилось в преподавание славяноведения в Петербургском университете и оказалось столь эффективным, что славянофильство Ламанского, по мнению авторов книги, прочно вошло в академическую среду и стало научным мировоззрением (19, 25). Третье направление отразилось в попытках Ламанского воплощать свое видение греко-славянского мира в реальных проектах. Среди них – проведение славянского съезда (1867), создание специального хранилища для рукописных памятников Руси, реформирование Академии наук. Например, Ламанский горячо поддержал и отстаивал идею учреждения «Центрального хранилища славяно-русских рукописных памятников для средней России», выдвинутую его коллегой О.М. Бодянским, который изучал славяноведение за границей, в атмосфере деятельности словацкого и чешского слависта П.Й. Шафарика. На примере организации фонда рукописных источников в библиотеке Пражского университета виделось разумным и необходимым создание подобного хранилища и в России (194, 235).

Диалог Запада и Востока, в интенции Ламанского, раскрывается в книге в нескольких главах: «Политическое славяноведение» (190–211), «Панславизм и славянская взаимность» (212–234), «“Славянский мир” – нереализованный издательский проект» (235–252), «Язык, нация, культура» (297–337). Здесь Ламанский представлен и как теоретик славяноведения, и как деятель, пытающийся наладить культурный диалог внутри славянских стран и между Западом-Востоком. Диалог на равных могут вести народы, обладающие самостоятельным мышлением. Если у одной стороны нет осознания своей культурной самобытности и цивилизационной самостоятельности, тогда диалог превращается в заимст-

⁸ Форнет-Бетанкур 2020: 26.

⁹ Малыгина 2017: 12; Верпагова 2020: 148.

вание. К России, на взгляд Ламанского, приходит такое осмысление. Это находит свое выражение в научном изучении истории. Подобный взгляд на историю как на науку, помогающую формировать народное самосознание, разумеется, уже имел своих адептов. Авторы книги справедливо отмечают, что в основе такого подхода лежит гегелевская идея познания «другого» как познания самого себя. «Приобщаясь к европейской науке, изучая европейскую историю, мы познаем ее как “свое – иное”, позволяющее лучше понять специфику русского исторического бытия», – такими словами они оценивают позицию Ламанского (195).

История и культура Западной Европы видятся Ламанскому неким пределом, позволяющим установить сходства и отличия, чтобы правильно выстраивать культурный диалог. Совсем другой формат принимает диалог культур внутри славянских стран, история и культура которых не отличается резкой инаковостью. «Если от европейской истории и науки русская историография отталкивается, то к славянской истории притягивается, ища в ней подобию и аналогии, единство и родство культурных форм и динамики исторических процессов», – так фиксируется в книге еще один тезис Ламанского (196). Ламанский ратует за диалог славянских культур, живущих рядом друг с другом. Этот диалог осуществляется, на его взгляд, противоречиво, хотя и оставляет возможность для положительной перспективы. Противоречиво – потому что нередко чувствуется враждебность славянской интеллигенции, действующей «вопреки стремлениям своих народов, к разобщению и отделению славян от России» (218). Положительно, так как Россия – часть мира славянского и одновременно часть мира азиатского и, следовательно, способна центрировать вокруг себя взаимодействие разнородных культур.

Авторы книги расставляют интересные акценты в геополитической концепции Ламанского. Первый: единство славянского мира есть реальная политическая сила, базирующаяся не столько на экономике, энергетике или денежных потоках, сколько на культуре и истории. Второй: в диалоге народов первостепенную роль играет общий язык, усиливающий культурную близость. Третий: на фоне дуальности Европы (романо-германской и греко-славянской, в терминологии ученого) Ламанский рисует триаду всеобщей истории – Запад-Россия-Восток, предвосхищая, тем самым, идеи евразийцев. Четвертый акцент: политический фактор для Ламанского является производным от культурно-национального¹⁰.

Ламанский был не одинок в осмыслении содержания культурного диалога Запада и Востока. Этот вопрос витал в атмосфере деятельности петербургских мыслителей. Общим посылом было то, что диалог культур – это смена историко-типологических ситуаций, культурных форм и традиций. Далее видны отличия. Представляется удобным сравнить геополитические воззрения представителей разных направлений философии истории, например, позитивистски настроенного теоретика Н.И. Кареева и религиозного мыслителя, историка-медиевиста Л.П. Карсавина.

¹⁰ Малинов 2019(6): 104-123; Малинов, Мильчарек 2019: 34-57.

В своих курсах лекций по всеобщей истории Н.И. Карееву удалось выстроить линию диалога Запада и Востока во всем многообразии их культурных форм. Линия выглядела так: сначала обособление – потом взаимовыгодная встреча, как правило, через заимствование менее подготовленной культуры у более подготовленной, – наконец, понимание важности обоюдной преемственности. В работе «Общий ход всемирной истории. Очерки главнейших исторических эпох» исследователь обобщает свои взгляды на ход истории человечества. Кареев указывает на два этапа, которые проходит культура в своем развитии: локальный и глобальный. Первый характерен для начальной стадии развития человечества. Второй начинает проявляться постепенно у разных народов на определенных этапах их исторического развития. По Карееву, с определенного этапа своего развития народы начинают жить «двойною жизнью»: «жизнью своею собственной, местною и особою, и жизнью общею, универсальною»¹¹. Каждый народ неизменно вступает на путь глобальной истории, однако ее локальный этап не заканчивается на этом, а продолжается в качестве традиции собственной самобытной культуры.

Л.П. Карсавин также усматривает диалог культур как смену традиций. Но его взгляд, в отличие от Кареева, движется внутри одной исторической локации – Средневековья. В духе неокантианской идеи о ценностях культуры Карсавин берет за основу ключевые формы культуры и осуществляет их перекрестную референцию во времени и пространстве. Такой дискурсивный прием вызывает особый резонанс. Перед читателем предстает динамичная картина смысловых структур и образов Средневековья. Вместо хронологии событий (хотя она, разумеется, присутствует) Карсавин берет две максимально большие категории – власть и религию – и следит за их диалогом на протяжении нескольких веков. Диалог для него – это смена культурных традиций, которая осуществляется постепенно, через их соприкосновение. Усвоение внезапно навалившихся чуждых элементов, по Карсавину, изначально понижает общий уровень принимающей культуры, которая начинает растрачивать себя на новую цивилизаторскую работу. Слабея, бывшие культурные силы перестают быть творческими, сужают круг своего действия, начинают ориентироваться на «бережение старого», следовательно, становятся «недейственной традицией»¹². Если культура сильная, то со временем она справляется с ситуацией и начинает жить новой жизнью, уже с учетом новых факторов. Тезис Карсавина: бережно хранить – недействительная традиция, творчески хранить – вот настоящая традиция.

Если попытаться типологизировать подходы петербургских мыслителей к выстраиванию культурного диалога, то картина может выглядеть следующим образом. Кареев выстраивает линию многовекового всемирно-исторического культурного диалога Запада и Востока, полного противоречий, военных конфликтов и мирных соглашений. Карсавин

¹¹ Кареев 2011: 6.

¹² Карсавин 1995: 14, 24.

наблюдает за изменением форм культурных традиций внутри отдельно взятой исторической эпохи – Средневековья. Ламанский ратует за диалог живущих рядом друг с другом культур. Их взаимодействие осуществлялось, на его взгляд, в противоречивом, но векторно позитивном диапазоне: от вражды и отчужденности (в прошлом) – через адаптацию и компромисс (в настоящем) – к осознанию значимости «другого» (в будущем). Согласно геополитической концепции Ламанского, в основе взаимодействия народов и государств лежит гуманистический фактор. Положительные внутренние преобразования и самостоятельное развитие каждой культуры – таков залог успеха культурного диалога. Распространение научных знаний, русского языка и литературы, рост национального самосознания, очищение от ложных заимствований – все это, на взгляд русского мыслителя, может сделать Россию привлекательной, и она станет центром притяжения славянских и других народов.

В завершение хочется отметить стилистическое достоинство новой книги В.А. Куприянова и А.В. Малинова. Она написана чистым, ясным языком, не отягощенным «задымленными», т.е. неопределенными, терминами. Интересна и форма изложения: чувствуется исчерпывающая полнота каждого эпизода, а также баланс научного языка и «живых» цитат. Автор данной рецензии, в чьи научные интересы входят взгляды историков-позитивистов, полностью подписывается под одной из таких цитат, где звучат слова оппонента магистерской диссертации Ламанского: «Напротив, я рад, что с течением времени мог к лучшему изменить свой взгляд на славянский мир в разных отношениях...» (60).

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Верпатова О.Ю. Современный город как пространство межкультурного диалога // Вестник Тверского государственного ун-та. Сер.: Философия. 2020. № 4 (54). С. 142–148. [Verpatova O.Yu. Sovremennyy gorod kak prostranstvo mezhkul'turnogo dialoga // Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Filosofiya. 2020. № 4 (54). S. 142–148].
- Кареев Н.И. Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох. Изд. 2-е. М.: ЛИБРОКОМ, 2011. 304 с. [Kareev N.I. Obshchij hod vseмирnoj istorii: Oчерki glavnejshih istoricheskikh epoch. Izd. 2-е. М.: LIBROKOM, 2011. 304 s.].
- Карсавин Л.П. Культура средних веков. Киев: Символ & AirLand, 1995. 208 с. [Karsavin L.P. Kul'tura srednih vekov. Kiev: Simvol & AirLand, 1995. 208 s.].
- Куприянов В.А. Россия и Европа в раннем и позднем славянофильстве (А.С. Хомяков и В.И. Ламанский) // Соловьевские исследования. 2018. № 2 (58). С. 21–33. [Kupriyanov V.A. Rossiya i Evropa v rannem i pozdnem slavyanofil'stve (A.S. Nomyakov i V.I. Laman-skij) // Solov'evskie issledovaniya. 2018. № 2 (58). S. 21–33.].
- Куприянов В.А., Малинов А.В. Академик В.И. Ламанский. Материалы к биографии и научной деятельности. СПб.: ДМИТРИЙ БУЛАНИН, 2020. 560 с. [Kupriyanov V.A., Malinov A.V. Akademik V.I. Lamanskij. Materialy k biografii i nauchnoj deyatelnosti. SPb.: DMITRIJ BULANIN, 2020. 560 s.].
- Малинов А.В. В.И. Ламанский и Ю.Ф. Самарин: к истории взаимоотношений // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020(а). № 87. С. 49–69 [Malinov A.V. V.I. Lamanskij i Yu.F. Samarin: k istorii vzaimootnoshenij // Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo humanitarnogo universiteta. Ser. 1: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie. 2020(a). № 87. S. 49–69].
- Малинов А.В. В.И. Ламанский VS Н.Г. Чернышевский: из истории забытой полемики // Русин. 2018. № 2 (52). С. 41–59 [Malinov A.V. V.I. Lamanskij VS N.G. Chernyshevskij: iz istorii zabytoj polemiki // Rusin. 2018. № 2 (52). S. 41–59].

- Малинов А.В. Диалог поколений: А.С. Лаппо-Данилевский и В.И. Ламанский // Диалог со временем. 2020(б). № 70. С. 86–98 [Malinov A.V. Dialog pokolenij: A.S. Lappo-Danilevskij i V.I. Lamanskij // Dialog so vremenem. 2020 (b). № 70. S. 86–98].
- Малинов А.В. Славянофильство и западничество в судьбе русских историков: К истории личных и профессиональных связей В.И. Ламанского и Н.И. Кареева // Вестник Тверского государственного университета. Серия: История. 2019(а). № 2 (50). С. 35–52 [Malinov A.V. Slavjanofil'stvo i zapadnichestvo v sud'be russkix istorikov: K istorii lichnyh i professional'nyh svyazej V.I. Lamanskogo i N.I. Kareeva // Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istorija. 2019(a). № 2 (50). S. 35–52].
- Малинов А.В. Язык в политико-географическом учении В.И. Ламанского // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2019(б). Т. 2. № 2. С. 104–123 [Malinov A.V. Yazyk v politiko-geograficheskom uchenii V.I. Lamanskogo // Filosoficheskie pis'ma. Russko-evropejskij dialog. 2019(b). T. 2. № 2. S. 104–123].
- Малинов А.В., Куприянов В.А. Русский славянофил в поисках Европы: Образы России и Европы в книге «Государственные тайны Венеции» В.И. Ламанского // Социологическое обозрение. 2019. Т. 18. № 3. С. 260–285 [Malinov A.V., Kupriyanov V.A. Russkij slavjanofil v poiskah Evropy: Obrazy Rossii i Evropy v knige «Gosudarstvennye tajny Venecii» V.I. Lamanskogo // Sociologicheskoe obozrenie. 2019. T. 18. № 3. S. 260–285].
- Малинов А.В., Мильчарек М. Идея общеславянского языка: от Ю. Крижанича до В.И. Ламанского // Русич. 2019. Т. 56. С. 34–57 [Malinov A.V., Mil'charek M. Ideya obshcheslavjanskogo yazyka: ot Ju. Krizhanicha do V.I. Lamanskogo // Rusich. 2019. T. 56. S. 34–57].
- Малинов А.В., Морозов В.Н., Тоноян Л.Г. «...Я сделал лучшее дело моей жизни»: Работа В.И. Ламанского в венецианских архивах // Вопросы истории. 2019. № 12. С. 275–287. [Malinov A.V., Morozov V.N., Tonoyan L.G. «...Ya sdelał luchshee delo moej zhizni»: Rabota V.I. Lamanskogo v venecianskix arhivah // Voprosy istorii. 2019. № 12. S. 275–287].
- Малинов А.В., Пешперова И.Ю. Письма О.Ф. Миллера к В.И. Ламанскому (Вступительная статья, подготовка текста и комментарии) // Русская литература. 2018. № 1. С. 85–99 [Malinov A.V., Peshperova I.Yu. Pis'ma O.F. Millera k V.I. Lamanskomu (Vstupitel'naya stat'ya, podgotovka teksta i kommentarii) // Russkaya literatura. 2018. № 1. S. 85–99].
- Malinov A.V., Kupriyanov V.A. Vladimir Lamansky in Saint Petersburg University // Vestnik of Saint Petersburg University. History. 2019. T. 64. № 1. С. 211–221.
- Мальгина И.В. Динамика этнокультурной идентичности: мировые тренды и российская специфика // Культура культуры. 2017. № 1 (13). С. 12 [Malygina I.V. Dinamika etnokul'turnoj identichnosti: mirovye trendy i rossijskaya specifika // Kul'tura kul'tury. 2017. № 1 (13). S. 12].
- Форнет-Бетанкур Р. Современный мир как вызов для интеркультурности // Философский полilog. 2020. № 1. С. 27–39 [Fornet-Betankur R. Sovremennij mir kak vyzov dlya interkul'turnosti // Filosofskij polilog. 2020. № 1. S. 27–39].

Михайлова Елена Евгеньевна, доктор философских наук, профессор, кафедра психологии и философии, Тверской государственный технический университет; mihaylova_helen@mail.ru

Dialogue of Cultures of West and East in the Views of V.I. Lamansky, A St. Petersburg Thinker at the Turn of the 19th-20th Centuries

The article examines the dialogue between the West culture and the East culture, specifically disclosed in the works of the St. Petersburg thinker at the turn of the 19TH-20TH centuries V.I. Lamansky. In this regard, the presentation of the article is in the format of a discussion of the book by V.A. Kupriyanov and A.V. Malinov "Academician V.I. Lamansky. Materials for biography and scientific activity "(2020), in which a cross-reference of the historian's scientific and political views is carried out. The author believes that a number of Lamansky's judgments sound modern. Dialogue is an important tool for the interaction of cultures; the humanistic factor underlies the dialogue and is expressed by the triad "language-culture-self-awareness"; Russia is capable of being a center of attraction for heterogeneous cultures - these and other ideas of Lamansky can arouse the interest of specialists and reflective readers.

Key words: V.I. Lamansky, history, dialogue of cultures, Russia, West, East, Slavophilism.

Mikhailova Elena, PhD, Professor, Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University; mihaylova_helen@mail.ru

РАЗУМ, ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В ПЕРСПЕКТИВЕ КОГНИТИВНОЙ ИСТОРИИ

В статье представлена рецензия на коллективную монографию «Когнитивная история: разум, пространство, время». Основным лейтмотивом книги является взаимодействие человеческого разума с окружающим миром, изучение которого осуществляется в симбиозе теорий, инструментов и методов истории и когнитивных наук.

Ключевые слова: когнитивная история, историческое познание, время, пространство, разум

Появление коллективной монографии «Когнитивная история: разум, пространство, время»¹ под редакцией шведских историков Д. Дюнера и К. Ольбергера, безусловно, является событием. Особость книги состоит в намерении представить читателям как теоретическую основу когнитивного подхода, так и его исследовательский инструментарий, воплощенный в конкретном историческом анализе важнейших для историка тем и сюжетов. Это первая из известных мне монографий, которая не сосредотачивается на конкретной области когнитивных исследований или отдельной проблеме. Задача авторов принципиально иная. Она состоит во введении в «новую область возможностей для исторических исследований», которую редакторы издания предлагают рассматривать как «дополнительный и вспомогательный метод к другим хорошо зарекомендовавшим себя методам» (vii–viii). В этой связи очень удачным представляется название книги, обращающее читателя к ключевым для исторической науки понятиям разума, времени и пространства.

Особо следует отметить значение книги для российских историков, традиционно интересующихся проблемами исторического познания и потому не до конца осознающих новизну данного подхода, которая состоит в отсутствии знака равенства между когнитивной историей и историческим познанием вообще. Речь идет только о таких проблемах, разработка которых осуществляется в симбиозе теорий, инструментов и методов истории и когнитивных наук. Когнитивные историки исходят из того, что люди обладают определенными когнитивными способностями или ресурсами, с помощью которых они понимают окружающий мир и взаимодействуют с ним. Убеждение, что психические процессы протекают не изолированно в голове, а в непрерывном взаимодействии с вещами и объектами в природной и социокультурной среде, а также с мышлением других людей, является своего рода нитью Ариадны в данной книге.

Материалы монографии сгруппированы в пять глав. Во вводной главе «Человеческий разум в пространстве и во времени: пролегомены к когнитивной истории» Д. Дюнера обсуждается взаимосвязь между историей и познанием, а также взаимодействие между человеческим разумом

¹ Cognitive History 2019.

и окружающей средой. Дюнер видит сложность задачи в том, что историческая наука, будучи тесно «обручена» с социальными науками, до недавнего времени практически исключала из своих объяснительных моделей концептуальный и теоретический аппарат естественных наук, в т.ч. психологии (за исключением наивной психологии), неврологии, экологии и эволюционной теории. Между тем, чтобы понять не только то, *что* люди думали, но и *как* они думали в истории, а в идеале – представить когнитивную эволюцию разума, междисциплинарное сотрудничество социальных и гуманитарных наук оказывается недостаточным. «Если человеческий разум, – пишет автор, – эволюционировал в процессе адаптации к конкретным вызовам, с которыми сталкивались наши предки в ходе эволюции, – таким как размножение и выживание, – то из этого следует, что мозг, адаптирован, во-первых, к физической и биологической среде... во-вторых – к мозгам других людей..., в результате чего постепенно происходит выработка когнитивного аппарата в виде пространственной ориентации, восприятия, категоризации, концептуализации, коммуникации и т. д.» (р. 10). Именно эти когнитивные способности находятся в центре внимания сторонников когнитивно-исторического подхода.

Такое представление о людях во времени как о существах, сформированных не только культурной, но и долгой эволюционной историей, не очень привычно для историка. Но попытка «войти в черный ящик скрытых когнитивных процессов человеческого разума в истории» (25), привлечь внимание к историчности человеческого мозга как органа, кажется автору главы весьма перспективной. Для этого в изучении и проверке нуждаются такие теории когнитивных наук, как теория воплощенного разума, расположенного и распределенного познания, концептуальных метафор, и такие когнитивные способности, как память, установление причинно-следственных связей, повествование, эмоции, социогенез. Только проверка на историческом материале, по мнению Дюнера, способна продемонстрировать продуктивность этих теорий.

В написанной Й. Сонессоном главе «Эволюция мышления: когнитивная семиотика между глубокой историей и историей ментальностей» рассматривается «глубинная история», которая проблематизирует само различие между историей и эволюцией. Ее «теоретический изъян», по мнению автора, состоит в том, что история человечества предстает в ней как серия равнозначных эпизодов в общей схеме истории мира или даже Вселенной. С этой точки зрения, открытие Америки европейцами можно рассматривать по аналогии с открытием Европы *Homo erectus* или *Homo sapiens* – или даже открытием планеты динозаврами или примитивной жизнью. Однако такой подход кажется автору ошибочным хотя бы потому, что человек является единственным из всех живущих на земле, кто создал как саму историю, так и систему записей о ней, и таким образом является одновременно и участником истории, и ее наблюдателем.

Тем не менее, Сонессон не призывает отказываться от глубинной истории, скорее – реформировать ее изнутри. Если традиционная история

чаще всего является рассказом о событиях в конкретной пространственно-временной реальности, а эволюционная история объясняет развитие человека как биологического вида, то глубинная история может стать тем пространством, в котором переход от биологической к культурной эволюции, т.е. выход за пределы (естественной) эволюции в историю, может стать особенно заметным. Поиск ответа на вопрос, где и когда возникает граница между естественной и культурной эволюцией, или, другими словами, между глубинной историей и собственно историей, и является предметом интереса автора. Традиционные ответы, связанные с возникновением письма и изображений, кажутся недостаточными, так как практически не учитывают развитие когнитивных структур. Более продуктивной, с его точки зрения, является теория четырех стадий эволюционного процесса М. Дональда, идентифицированных с развитием различных видов памяти: эпизодической памятью, общей у человека и животных; миметической памятью, свойственной только людям и их непосредственным предшественникам; мифической памятью, представленной языком; и теоретической памятью, связанной с созданием формализаций. Опираясь на эту схему, Сонессон предполагает свою трактовку перехода от биологической эволюции к эволюции культурной, задавая вопросом об их сходстве и различии. С одной стороны, полагает он, культурная эволюция является своего рода диахронией, зависящей в значительной степени от тех же факторов, что и биологическая эволюция, т.е. от создания вариантов и осуществляемого между ними отбора, с другой – они различаются, и хотя существуют некоторые непреодолимые биологические ограничения, люди давно вышли из среды своих предков с помощью культуры.

Таким образом, когнитивная история для Сонессона – это своего рода ящик с инструментами, который позволяет выстроить мост между биологической и культурной эволюцией человека в историческом времени. И приведенные им примеры конкретно-исторического анализа с использованием этого инструментария создают ощущение, что этот мост, возможно, не столь уж эфемерен.

Й. Оллвуд в главе «Когнитивная история и язык» фокусируется на роли когнитивно-лингвистического анализа в историческом познании. При этом познание рассматривается им с семиотической точки зрения, а именно как связанное с тремя основными модусами представлений (индекс, знак, символ) и соответствующими им типами индивидуальной и социальной обработки информации. Больше всего Оллвуда, естественно, интересует символический модус как свойственный преимущественно человеку, и язык, как основной носитель этого модуса.

Какие именно языковые данные, по мнению Оллвуда, могут стать инструментами для исторических исследований? Прежде всего, речь идет об изучении лексического корпуса, его изменениях и роли в категоризации реальности. Например, словарный запас может отражать различия в интересах, потребностях, менталитете различных культур и истори-

ческих периодов. В частности, содержание и частотность лексики позволяют исследовать представления о ведущих и вытесненных ценностях. Грамматический строй языка, метафоры, сравнения и фигуры речи способны указывать на коллективный когнитивный менталитет и социальные условности. Той же цели служат коммуникативно-ориентированные языковые данные: телесные практики языкового общения, интонационные особенности, социальные установки, связанные со способами обращения, получения обратной связи, наконец, с самим правом говорить в процессе коммуникации. Особенно значительна роль языка при анализе явлений, которые трудно идентифицировать и поддерживать с помощью непосредственной перцептивной информации, – они требуют дополнительных средств для обработки памятью и рефлексивным мышлением. Например, при анализе идей, интерпретаций, неявной информации.

Когнитивно-историческим, по Олливуду, сотрудничество между историей и лингвистикой становится благодаря рабочему синтезу, с одной стороны, собственно лингвистических и коммуникативных данных, с другой – исторических причин их поддержания и изменения. Например, интересно наблюдать, как социальные или политические движения, заинтересованные в распространении определенных идеологий, меняют словарь и тем самым активируют новые когнитивные измерения. Поскольку язык играет очень важную роль для распространения и поддержания когнитивных паттернов в большой группе людей в течение длительного времени, языковые изменения, как правило, более медленные и постепенные, обладающие определенным сопротивлением и инерцией, зачастую способны предоставить более убедительные доказательства когнитивных сдвигов, чем краткосрочные исторические события. Степень инерции и сопротивления варьируется в зависимости от степени гармонии, существующей между доминирующими когнитивными моделями в данный момент времени и их языковыми выражениями. Но и старые когнитивные модели и ценности могут продолжать оказывать влияние через язык, даже если они больше не поддерживаются особенностями современного общества (например, через религиозные тексты).

Глава об «Аксиоматико-дедуктивном идеале в раннее Новое время» является, пожалуй, одной из самых интересных в монографии. Проблема происхождения и развития математики как результата взаимодействия когнитивного аппарата и окружения в последнее время довольно часто привлекает внимание когнитивных историков, причем провоцирующим фактором является наличие двух крайних позиций. Сторонники первой заявляют о неизменности когнитивной структуры мозга на протяжении, по крайней мере, нескольких тысячелетий. Сторонники второй, вслед за Э. Гуссерлем, ставят вопрос о некоем изначальном смысле, в котором геометрия возникла и с тех пор существует. С этой позиции любое ее развитие рассматривается как непрерывное, не знающее разрывов и революционных изменений, являющееся лишь развитием этой изначальной идеи, раздвигающей априорный горизонт своих возможностей. Обе точ-

ки зрения, как мы видим, выходят за пределы истории либо в область психологии, либо в область философской феноменологии. Основной задачей когнитивных историков в этой ситуации является изучение не только развития когнитивных способностей в зависимости от времени и контекста, но и био-культурной ко-эволюции когнитивных способностей человека. Именно эта проблема и стала центральной в главе Д. Дюнера на примере аксиоматико-дедуктивного идеала периода научной революции, содержащего в себе несколько основных пропозиций, а именно универсальности и объективности математики, ее укорененности в самой физической структуре универсума, а также ее логичности и рациональности.

Почему вдруг мир геометрии становится центральной метафорой времени настолько, что даже человеческое поведение трактуется как движение от дикости к цивилизации посредством геометрического идеала? – задается вопросом Дюнер. И, отвечая на него, обращает внимание на необходимость учета того, что, во-первых, математика и геометрия – это расположенные и встраиваемые практики. Во-вторых, эти практики тесно связаны с intersubjective жизненным миром, опыт переживания которого, полагает Дюнер, можно считать своего рода «объективностью». И потому аксиоматико-дедуктивный идеал и новые математические умения, как одни из величайших достижений научной революции, «усиленные этим чувством объективности, разделили *опыт чего-то трансцендентального* и *универсального*» (127–128).

Не менее значимым в аргументации Дюнера является ряд «внешних средств» для «укрепления разума», появившиеся в раннее Новое время. Наиболее очевидными из них стали печатный станок, благодаря которому идеи могли сохраняться и распространяться на большее число реципиентов, и формальная алгебраическая математика, с помощью которой математические исчисления отныне были способны вступать в коммуникацию и контролироваться другими людьми. В итоге Дюнер демонстрирует сложную и распределенную природу когнитивных практик, а также гетерогенную природу ресурсов, задействованных в любом виде деятельности, в т.ч. интеллектуальной.

Меняющееся физическое и социокультурное окружение, его роль в развитии и функционировании когнитивного аппарата становятся центральными в главе Ракель Джонсон и Джессики Эрикссон «Венецианский опыт: case study взаимосвязи между языком и расположенным познанием». Кейсом в данном случае являются описания Венеции рядом шведских путешественников, а предметом внимания – запечатленные в них впечатления и опыт. Речь при этом идет не просто о мысленных картинках, а об участвующих в процессе восприятия мыслительных схемах, имеющих сложную психо-биолого-культурную природу и представляющих комбинацию ощущений, воображения, памяти, эмоций, опыта и др. Другими словами – об анализе рецептивно-репрезентативных практик, обусловленных нашим разумом и мозгом. Естественно, историка в дан-

ном случае интересуют механизмы, при помощи которых можно проследить историчность этих практик.

Одним из таких инструментов, с точки зрения авторов главы, является метафора. В случае с травелогами она приобретает особое значение, поскольку сама специфика жанра заключается в фиксации и передаче впечатлений. Вопрос развития жанра выходит за рамки данной главы, но проблема историчности метафоры как инструмента проникновения в коллективный разум определенного времени и пространства заслуживает внимания. В качестве источников берутся заметки трех шведских визитеров Венеции начала, середины и конца XIX века, и демонстрируется разница их когнитивного опыта. Особенно интересным является анализ трансформации метафоричности в связи с техническими новациями, например, такими как фотография, а также степень, в которой они повлияли на возможности и ограничения, связанные с органами чувств. Подобный анализ показывает, что тело и окружающий мир, внутренние и внешние представления образуют сложную интегрированную систему, создающую множество когнитивных возможностей, которые могут иметь как индивидуальный, так и коллективный характер. Таким образом, новые эвристики получаются не за счет отказа от прежних исследований, а за счет их усложнения.

В заключительной главе «Создание “дома”: дом как когнитивный артефакт» проблема расположенного и распределенного познания получает свое развитие за счет обращения к артефактам, местам, технологиям и пр. как активным и перформативным элементам процесса познания. Солидаризируясь с идеями и наработками таких столпов когнитивной экологии, как К. Ренфу, А. Кларк, Д. Саттон, авторы главы полагают, что артефакты следует рассматривать не как пассивные отражения идентичности, а как имеющие когнитивную жизнь элементы познания. Люди думают и творят с помощью вещей, а вещи реконфигурируют их разум. Не только тем, что являют собой среду, задают рамки или являются внешними триггерами когнитивной деятельности, но и потому, что вступают в сложные и повторяющиеся отношения с когнитивными процессами, технологиями, социальными взаимодействиями.

В качестве эмпирического примера расположенного и распределенного познания и одновременно инструмента расширения человеческого бытия авторы главы исследуют зарождающееся в XIX в. понятие шведского дома. Отправной точкой для исследования стали интерьерные картины жилых домов, церквей и домов престарелых шведской художницы Джозабет Сьёберг (1812–1882), а также ряд романов и других текстов современных авторов, взятых из оцифрованного корпуса шведских художественных текстов. Регулярность, с которой предметы интерьера и обихода упоминаются в разных повествованиях и описаниях, наряду с вниманием к ним в искусстве, позволяют увидеть их роль в формировании современного концепта «шведский дом». Исследовательская призма

включает в себя как физическое использование вещей во внутреннем пространстве, так и связанные с ними эмоции, в том числе романтизированное, но последовательное включение «природы» в дом. Сильные эмоции и воспоминания, которую шведы переживают по поводу определенных элементов дома, указывают на важность понимания взаимосвязи между физическим окружением, дизайном, с одной стороны, и сенсорной, когнитивной, двигательной и социальной активностью – с другой. Поэтому допущение, что мир везде одинаков, является не совсем корректным.

Таким образом, книга шведских историков действительно представляет собой новую главу в развитии когнитивной истории. Стремление не только представить исследовательский инструментарий, но и воплотить его в практике конкретно-исторических исследований привели к вдумчивому применению многоуровневых и комплементарных исследовательских подходов, разрабатываемых современной когнитивной историей. Они предполагают наличие воплощенных (мозг и тело), встроенных (средовые взаимодействия и процессы), расширенных (артефакты и физическое окружение), энактивных (поведение и активность) и инкультурированных (культурные представления и практики) компонентов познания.

Показательно, что в книге отсутствует заключение. Можно предположить, что это было сознательным решением редакторов, признающих невозможность подведения итогов на данном этапе и оставляющих книгу открытой для читателя. Потенциал когнитивной истории заключается в ее будущих достижениях, в том, насколько ей удастся найти объяснения, которые добавят что-то существенное к пониманию человеческого поведения, творчества, общения и мышления в истории. Хочется надеяться, что к этой работе и дальнейшему обсуждению присоединятся и российские исследователи.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Cognitive History. Mind, Space, and Time / Ed. by David Dunér and Christer Ahlberger. De Gruyter Oldenbourg, 2019. 186 p.

Воробьева Ольга Владимировна, к.и.н., в.н.с., Отдел историко-теоретических исследований, ИВИ РАН; доцент, кафедра теории и истории гуманитарного знания, РГГУ, vorobushek1@yandex.ru

Mind, Space, and Time from the Perspective of Cognitive History

The article presents a review of the collective monograph “Cognitive History: Mind, Space, Time”. Meanwhile, the main leitmotif of the book is the interaction of the human mind with the surrounding world, which is studied in the symbiosis of theories, tools and methods of history and cognitive sciences.

Keywords: *cognitive history, historical cognition, time, space, mind.*

Olga Vorobyeva, PhD in History, Leading Research Fellow, Department of Historical and Theoretical Research, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; Associate Professor, Department of Theory and History of Humanitarian Knowledge, Russian State University for the Humanities, vorobushek1@yandex.ru

Л.С. Выготский

О МЕТОДИЧЕСКИХ ОСНОВАХ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРНО СВОЕОБРАЗНЫХ НАРОДОВ¹

Публикуемый впервые доклад основоположника культурно-исторической теории Л.С. Выготского посвящен проблемам этнопсихологии, почти не представленным в его печатных трудах. Основное внимание уделяется методологии анализа психологических особенностей отсталых и «культурно своеобразных» народностей, прежде всего развития детского мышления. В Предисловии освещаются обстоятельства исследований Л.С. Выготским и сотрудниками его лаборатории психологических особенностей, а также актуальность работы Выготского в свете сегодняшней полемики вокруг его наследия в западной «деколониальной» педагогике и психологии.

Ключевые слова: культурное развитие, отсталость, примитивный человек, логическое мышление, память, педология

Предисловие

Стенограмма доклада хранится в архиве Лидии Ильиничны Божович. Это ксерокопия, сделанная, по всей вероятности, еще в советские времена. В домашнем архиве Л.С. Выготского такой стенограммы нет. Оригинал содержал 16 машинописных страниц, набранных через минимальный интервал. На первой странице в верхнем углу – надпись авторской: «Л. Славина». Лия Соломоновна Славина вместе с Л.И. Божович входила в круг московских учеников Выготского, обе они работали под его руководством в Психологической лаборатории Академии коммунистического воспитания².

Текст стенограммы тематически перекликается со статьей Выготского «К вопросу о плане научно-исследовательской работы по педологии национальных меньшинств», опубликованной в только что появившемся журнале «Педология»³. Статья была написана по материалам доклада, прочитанного Выготским на Всесоюзном педологическом съезде (МГУ, 28 декабря 1928 – 4 января 1929 г.). Однако текст публикуемой стенограммы намного больше, чем та статья, и примерно в полтора раза объемнее стенограмм его обычных университетских лекций.

По содержанию, однако, это скорее учебная лекция, чем научный доклад. Выготский упоминает «программу семинария» и готовит слушателей «к политической, просветительной и культурной работе среди отсталых народов». Где и когда состоялось его выступление, неизвестно. Наиболее вероятная дата – 1929 год, когда Выготский поехал в Ташкент читать курс лекций на Восточном факультете Первого Средне-Азиатского университета. В дальнейшем он ничего не писал на тему

¹ Работа поддержана грантом РНФ, проект № 20-18-00028 «Культурно-историческая психология в архивах ее творцов».

² Рукопись предоставлена Е.Д. Божович, которой мы выражаем благодарность.

³ Выготский 1929.

«культурно своеобразных народов», и само это выражение в работах Выготского более не встречается. Но в упомянутой выше Психологической лаборатории действовал научный семинар «по изучению психологии культурно своеобразных народностей СССР». Две заметки по материалам работы семинара были опубликованы в «Бюллетене» Академии А.Р. Лурия и А.Н. Леонтьевым⁴. В то время Выготский вынашивал план конференции по педологии национальных меньшинств⁵, а в мае 1931 года состоится первая экспедиция Лурия в Узбекистан.

С конца 1932 года этнопсихологические исследования Выготского и его сотрудников были прекращены. Журнал «Педология» был закрыт, узбекские экспедиции подверглись идеологической критике за низкую оценку умственных способностей трудящихся Востока. Собранные материалы – «изумительные и бесконечно ценные, наш золотой фонд экспериментов», как характеризовал их Выготский в письмах к Лурия, – были погребены в архиве. Но даже это не спасло от печатных нападков со стороны аспиранта Питирима Размыслова⁶.

В последнее время дело Размыслова продолжили на Западе некоторые ученые «деколонисты». На сей раз Выготский обвиняется в расизме, «эпистемическом геноциде коренных народов» (Megan Bang) и «элиминации культурного разнообразия посредством социальной инженерии» (Eugene Matusov). Примечательно, что авторы не сочли нужным обратиться к единственной опубликованной статье Выготского о «национальных меньшинствах». Критическое обсуждение темы ведется, как правило, на основании домыслов о том, что «вытекает», по скромному мнению комментаторов, из «онтологии» Выготского, его «этноцентричного еврейского воспитания» или, в лучшем случае, из суждений о «примитивном мышлении». Тем важнее публикация настоящей стенограммы. Наивно было бы надеяться, что она снимет с Выготского идеологические обвинения, скорее уж наоборот – добавит новые, но по крайней мере она позволит вести полемику по авторскому тексту, уменьшив пространство для спекулятивных измышлений.

А.Д. Майданский

А.А. Леонтьева

СТЕНОГРАММА ДОКЛАДА ТОВ. ВЫГОТСКОГО

Пятилетний план хозяйственного и культурного строительства⁷ предусматривает быстрое продвижение многих народностей по лестнице культурного развития. В течение ближайших немногих лет многим национальностям предстоит в связи с этим чрезвычайно форсированным темпом проделать очень большое и, вероятно, небывалое еще в истории продвижение по пути культур-

⁴ Лурия 1930; Леонтьев 1930.

⁵ Выготский, Печатников 1930. Заметка не фигурирует в библиографиях Выготского.

⁶ Осенью 1934 года Размыслов станет ученым секретарем Института психологии и старшим научным сотрудником (не успев еще защитить кандидатскую). Но Выготский до этого дня не дожид.

⁷ Первая пятилетка отсчитывается с 1 октября 1928 года. (Все примечания к тексту написаны нами. – А.М. и А.Л.).

ного развития. В связи с этим естественно приобретает огромное значение правильное изучение – этнопсихологическое и педологическое – особенностей поведения этих национальностей, для того чтобы можно было, опираясь на известные изученные положения, правильно рассчитать все эти меры, все те способы, с помощью которых должна быть облегчена и направлена эта линия развития в ближайшее время. Это становится особенно важным потому, что в значительной степени форсированное продвижение вперед должно совершаться за счет детского поколения, то есть за счет поколения, которое развивается и должно развиваться, в значительной мере опережая те культурные стандарты, которые предоставляются окружающей средой. Само собой разумеется, что вопросы, которые встают перед исследователями, являются вопросы, что и как исследовать, с помощью каких методов, какие стороны, какие особенности, какие объекты должны быть поставлены в центр того и другого научного внимания и исследования. Поэтому вопрос методологического характера, вопрос о том, как методологически должно быть построено психологическое исследование, приобретает первенствующее значение и имеет не только теоретическое, но и сугубо практическое значение. Потому что от выяснения вопроса, что и как исследовать, зависят и те конкретные методы, с помощью которых мы подойдем к психологии в национальном ее разрезе. Мой сегодняшний доклад посвящен вопросу о методическом построении этого психологического исследования, и я хочу предупредить: так как нам не удастся охватить всю проблему в целом, я должен буду остановиться на некоторых основных моментах, с помощью которых мы можем набросать контекст психологического исследования. Для этого мне представляется удобным начать с конкретной методики, т.е. с конкретных способов исследования, которые применяются сейчас при изучении особенностей развития ребенка отсталых и своеобразно развивающихся в культурном отношении народностей. Если мы отдадим себе отчет в том, какая методика применяется до сих пор, какие недостатки на практике выясняются в результате применения этих методов, мы сумеем легче нащупать главные пункты, главные трудности, которые заключены в нашей проблеме.

Я позволю себе говорить схематическим, а при схематическом рассмотрении можно все применявшиеся до сих пор и сейчас методы и точки зрения исследования разбить на три основных группы.

[1] С одной стороны, мы имеем точку зрения, которая состоит в том, что при исследовании ребенка-национала следует применять те же самые методы, те же самые тесты, те же способы исследования, которые вырабатывались в европейских странах и которые получили интернациональное значение. Такие методы как шкала Бине, метод исследования Россолимо. Эта точка зрения особенно горячо защищалась некоторое время в Москве в наших исследовательских учреждениях, и за нее очень [весомо] говорил один мотив, а именно, тот, что, применяя интернациональный масштаб при изучении, мы тем самым наперед обеспечиваем себя в том отношении, что мы получаем сравнимые результаты. Исследуя с помощью интернациональной шкалы умственное развитие ребенка-национала, мы сумеем найти объективные критерии, которые покажут нам, в каком отношении стоит его развитие к развитию других детей более культурных народностей. Мы сможем сравнивать не только этих интересующих нас детей с детьми культурных народностей, но мы сможем сравнивать таких детей между собой.

В частности, в теоретической области среди наших педологов защитником интернациональной шкалы является Блонский, а в применении к детям разных национальностей эта идея развивалась в Москве некоторыми педологами и пси-

хологами, указывавшими, что нет большей опасности на первых порах в области этнопсихологического исследования, как местное творчество⁸.

Эта точка зрения на практике очень скоро обнаружила свою несостоятельность и на деле привела к чрезвычайно плохим последствиям, которые и следовало ожидать, если учесть наперед тот небольшой опыт, который имеется в этом отношении в мировой этнопсихологии.

Само собой разумеется, что мерки, которые выработаны для исследования европейских или американских детей, эти мерки не только в количественном, но и в качественном отношении оказываются мало пригодными, когда мы подходим к ребенку, развивающемуся в совершенно своеобразных хозяйственных, общественных и культурных условиях, и [потому] результаты применения этого метода не дали ожидаемых критериев, с помощью которых мы могли бы [соотнести развитие]⁹ детей различных национальностей с теми стандартами, которые получены на европейских и американских детях.

С помощью этих тестов были получены чрезвычайно печальные результаты, потому что оказалось, что, применяя соответствующие критерии, мы должны детей разных национальностей относить к группе глубоко отсталых детей в массовом выражении, или к детям глубоко отсталым в своем собственном развитии. И мы не получили сколько-нибудь показательного критерия, который позволил бы дифференцировать детей на разных ступенях культурного развития.

Несостоятельность этого принципа сделалась очевидной, и на смену ему была выдвинута – главным образом, работниками местных психологических учреждений – другая идея, которая заключалась примерно в следующем

[2] Эта вторая точка зрения оставляет в неизменном виде основные идеи, основные принципы интернациональной шкалы, но она пытается эту шкалу отредактировать с точки зрения тех особенностей, к которым эта шкала должна быть применена.

Ход рассуждения примерно такой. Ведь эта интернациональная шкала, когда мы переносим ее от немецких детей к французским или от французских – к русским детям, даже тогда эта шкала нуждается в известных изменениях своей редакции. Здесь получается нечто подобное тому, как приходится сравнивать денежные операции с монетами, имеющими хождение в данной стране, и монетами, имеющими хождение в другой стране. Это изменение редакционного порядка. Когда мы переходим от одной европейской народности к другой или от европейских народов переходим к народам, стоящим на более низкой ступени развития или проходящим своеобразный путь культурного развития, – эти изменения должны быть изучены сильно и значительно. В результате перед нами опять чрезвычайно ценный в некотором отношении, но печальный по своим последствиям опыт создания ряда местных вариантов с общей шкалой тестов. Берется обычная редакция тестов – скажем, картина, которая применяется в сравнении, заменяется другим аналогичным по содержанию сюжетом, заимствованным из быта той народности, к которой принадлежит исследуемый ребенок. Берется какая-нибудь операция, какие-нибудь сведения, которые требуются тестом от ребенка, и заменяется аналогичной задачей, более родственной по материалу, по содержанию той культурной среде, к которой принадлежит данный ребенок.

⁸ То есть изобретение местных версий «интернациональной» шкалы исследования умственного развития детей (серия тестов, разработанная А. Бине) для каждой «культурно своеобразной народности».

⁹ В оригинале: «дать соотношение».

Таким образом, действительно, совершается попытка приблизить эту методику к особенностям тех объектов, к которым эта методика должна быть приложена. Но и эта попытка не всегда приводит к утешительным результатам, потому что, изменяя форму внешней редакции, мы оставляем нетронутыми принципы и, следовательно, мы исходим из молчаливой предпосылки, что развитие ребенка совершенно другой среды, других культурных особенностей осуществляется в иных формах, но сам принцип развития остается совершенно один и тот же. Остается предпосылка что путь развития европейского ребенка от 7–10 лет в принципе ничем не отличается от пути развития ребенка узбека или туркмена тоже от 7–10 лет, но содержание усваиваемого культурного опыта у французского ребенка одно, у узбекского ребенка – другое. Иначе говоря, предполагается, что самый механизм развития, последовательность этапов и стадий развития, значение отдельных периодов, темпов развития – все это, как и, главное, закономерность, управляющая процессом развития, остаются теми же, но только содержание усваиваемых навыков в соответствии со средой меняется.

Для того, чтобы ограничиться кратким замечанием, можно было бы сослаться на глубоко печальные результаты, к которым приводят подобная измененная редакция интернациональной шкалы¹⁰. Достаточно сказать что в применении к узбекскому ребенку такое изменение теста Россоломо привело к печальным последствиям: огромное количество узбекского детского населения, исследованного с помощью таких тестов Россоломо, оказалось детьми отстающими в глубокой и средней степени, и только незначительная часть, около $\frac{1}{6}$ детского населения, оказалась нормально развивающейся. То есть получаются в смягченном виде, но те же самые недостатки, которые были и тогда, когда добивались сравнимых результатов и когда применяется интернациональная шкала без приспособления к местным условиям. Следовательно, мы здесь имеем не принципиальные изменения, а только редакционное, местное, техническое изменение, несколько смягчившее ошибку, которая получилась в принципе, но это изменение не настолько значительно, чтобы ее окончательно парализовать. А так как ошибка была громадна, то даже при маленьком смягчении получалась такая вопиющая нелепость, что и самим исследователям стала ясна неприменимость данной формы исследования.

Как реакция против этой второй точки зрения среди местных – главным образом, национальных – работников, развивается третья точка зрения, которая является диаметрально противоположной первой и, в частности, второй.

[3] Местные работники, соображения которых мне пришлось отчасти читать, отчасти слышать, развивают такую теорию. Вот видите, к чему приводит, говорят они, когда к ребенку, развивающемуся в своеобразной среде, приходят с методами и способами разработанными для парижских детей. Существует один выход – взять этого ребенка таким, какой он есть. Никакая методика, психологическая и педологическая, созданная в расчете на другого ребенка, никогда не сможет оказаться пригодной для этого ребенка. Он является своеобразным объектом, развивающимся в своеобразных условиях, и поэтому никакой метод – не только данный, но и другие – не может оказаться годным. Мы должны составлять способы исследования совершенно своеобразные, мы должны спрашивать с этого ребенка то, что он действительно знает, что окружающая среда ему дает, и мы должны ставить вехи его развития – то есть вы-

¹⁰ Выготский критикует исследования врача А. Штилермана (не называя автора по имени), тестирующего ташкентских школьников по «перередактированной краткой методике Россоломо».

работать стандарты его развития, определенные темпы его развития – только на основе таких методов исследования, которые раньше всего будут исходить из ни с чем не сравнимого своеобразия в развитии этого ребенка.

Что третья точка зрения приводит нас к полному тупику – это ясно и без ее практического применения, потому что мы наперед отказываемся от всякой возможности не только прямого количественного сравнения, но и от возможности анализа в свете общих представлений психологии, понятий, законов развития, характера развития того или иного ребенка. Но и теоретически эта точка зрения несправедлива, потому что она не пытается объяснить, в чем трудности, подводные камни, о которые разбились первые две методики, пытается сделать проблему на ближайшее время неразрешимой.

Если мы встанем на эту точку зрения – что ребенок каждой отдельной национальности не обнаруживает никаких общих черт и закономерностей с детьми других национальностей, – если встать на ту точку зрения, что нет такого метода ни в одной психологии, который выработан в другой стране и мог бы быть применен здесь, мы тем самым погрешаем против той очевидной истины, что некоторые основные общие закономерности биологического порядка и, собственно говоря, психологического порядка, управляющие развитием ребенка в различных формах на различных генетических ступенях, тем не менее остаются едиными формами. Ибо, при всем глубоком своеобразии, мы все-таки имеем дело с процессом развития одного и того же типа, мы имеем дело с поведением человека, с развитием ребенка, которое протекает в совершенно своеобразных условиях, но которое может быть вскрыто, проанализировано в общих понятиях, общих терминах всей психологии и педологии в целом. Мы имеем дело с таким процессом, который, несомненно, представляет в своеобразной форме общую закономерность, но все же управляется этой закономерностью. Проще говоря, мы имеем дело не всякий раз с совершенно новыми процессами, но все же с процессами одного и того же типа – еще раз повторю, – выраженными в различной форме и находящимися на разных исторических ступенях своего развития.

Так как сегодня моей целью является занятие методологией, а не методикой, мне хотелось бы наметить общие пути, общие схемы, идя по которым, мы могли бы прийти к правильному построению методологии. Я хотел бы вынести за скобки один общий недостаток, который присущ всем этим методам. На чем, где мы можем, и, следовательно, с определения чего мы должны начать методологический анализ? Какие моменты, общие этим методам, ставят перед нами в совершенно ясной форме основную методологическую проблему этнопсихологического исследования и выясняют главный основной методологический порок всех этих методов?

Этим пороком является то, что в них отсутствует идея развития, в них отсутствует ответ на вопрос, как сравнивать, как соотносить те данные, которые мы получаем при изучении ребенка-национала, с теми данными, которыми мы уже располагаем в мировой психологии.

В самом деле, эти три метода не могут дать ответы на вопрос, в каком отношении стоят те особенности развития, которые мы можем констатировать у ребенка разных национальностей, с теми закономерностями, которыми располагает психология и педология и которые получены на ребенке более культурных народов.

Первые две точки зрения предполагают молчаливо, что тут никакого отношения нет, что есть совершенно особый, тождественный по своим закономерностям процесс, который распадается на ряд вариантов, принимающих внешне

различную форму. Третья точка зрения говорит, что никакого отношения и не может быть, что благодаря своеобразным условиям ставить вопрос об отношении ребенка-национала к общим стандартам психологии и педологии нельзя, потому что ничего общего между теми особенностями ребенка-национала, которые выработаны в психологии, не имеется.

Это неумение соотносить одно с другим, неумение ответить на вопрос, какая здесь сравнимость, что связывает те данные, которыми располагает педология, которые мы хотим изучить на месте, происходит из недостатка этих методов – именно из-за того, что в них отсутствует идея развития. И на правильную точку зрения мы можем встать только тогда, когда с самого начала скажем, даже без всякого педологического анализа, что это связь, это сравнение данных, полученных на детях одной национальности с данными, полученными на детях других национальностей, это сравнение и эта связь должны сказаться на идее развития. Мы должны представить себе, что, изучая ребенка различных национальностей, мы изучаем тем самым различные в генетическом отношении ступени и в развитии поведения, и что связь, которая объединяет данные, полученные при изучении поведения передовых в культурном отношении народов, с данными, полученными при изучении культурно отсталых народов, связь тех и других данных представляется генетической связью. А для того, чтобы это сказать себе, мы должны формулировать совершенно ясно и отчетливо основные методологические положения, из которых должны исходить.

Эти методологические положения я бы решился формулировать так. Все прекрасно знают, что современная научная психология строится на генетической связи, ибо она рассматривает поведение современного взрослого культурного человека как продукт длительного развития, биологического развития поведения в процессе биологической эволюции от низших форм к высшим.

Что идея Дарвина проникла в современную научную психологию, это не надо доказывать. С другой стороны, поведение взрослого человека современная научная психология рассматривает в генетическом соотношении, так что мы можем сказать, что мы изучаем развитие онтогенетическое. Мы знаем, что поведение взрослого человека складывалось не сразу, а возникало постепенно в длительном развитии ребенка. Процесс биологической эволюции форм поведения при переходе от низших животных форм был закончен на пороге человеческой истории, когда выработался биологический тип человека и, с другой стороны, линия развития ребенка от момента его рождения и до достижения зрелости.

Но вся современная психология проникнута еще одной новой мыслью, в свете которой перестраивается все решительно здание современной психологии. Мысль эта заключается в том, что поведение взрослого культурного человека должно быть изучено, понято, должно быть изображаемо не только как продукт этих двух линий развития, но еще как продукт третьей линии развития, которая в психологии до последних десяти лет оставалась мало известной: это – линия исторического развития поведения человека. В самом деле, поведение человека не стояло на месте с момента начала человеческой истории. Вместе со всем человеческим обществом, с формами общественной и культурной жизни человека, менялось и его поведение. Мышление человека не представляет какого-то исключения, оно не оставалось неподвижным в процессе всеобщего изменения человеческого существа, который мы называем человеческой историей.

Само собой разумеется, что это развитие поведения, мышления в процессе исторического развития человечества не является прямым продолжением, не является параллельным отражением [ни] биологической эволюции человека, ни

исторического развития поведения. Мышление является своеобразным процессом психологического развития, который ни в какой степени не может быть отождествлен или рассматриваться как продолжение биологической эволюции. Это – своеобразная линия исторического развития поведения, представление о том, что в процессе исторического развития человек менялся: менялись не только его отношения с природой и обществом, но вместе с тем – и в прямой зависимости от него – и самое поведение человека, сама психология человека.

Эта мысль несколько не нова для исторического материализма, и все мы знаем, что то, что принято называть содержанием человеческого мышления, то, что [можно] было бы назвать и правильностью человеческого поведения, представляет из себя исторически изменчивую, исторически эволюционирующую величину. Все мы знаем, что содержание человеческого мышления меняется в зависимости от перехода от одной исторической эпохи в другую, что оно слагается вместе с общим историческим процессом развития человека, и обнаруживалось лишь недостаточное осознание мышления и непонимание связанной с этим одной идеи: что в процессе исторического развития человечества менялось и развивалось не только содержание человеческого мышления, но и самые формы поведения, самые формы мышления. И вот история развития высших человеческих психологических функций показывает нам, что только в процессе исторического развития человечества могли возникнуть сложиться и получить свое окончательное оформление те специфические человеческие психологические формы поведения, которые отличают поведение взрослого культурного человека. Это идея исторического развития человеческого [...] ¹¹ ряда психологических проблем, и мне думается, что мы должны сейчас – для того, чтобы методологически разобраться во всех этих вопросах, – не побояться некоторого углубления в этот старый и очень больной в методологическом отношении вопрос. Мы должны остановиться на том, как действительно в процессе развития современной научной психологии сменялись точки зрения на историческое развитие поведения.

Мне хотелось бы очень кратко, для того чтобы все дальнейшие мои положения получили действительную основу, чтобы стоять на твердой почве, познакомить вас с тремя основными стадиями, которые прошло в своем развитии представление об историческом развитии человеческого поведения. Для простоты дела я скажу о том, что вся эта проблема получила в европейской психологии своеобразное развитие. Я должен буду разъяснить эти три стадии или три точки зрения на историческое развитие поведения так, как они обычно применялись к исследованию совсем примитивного человека, потому что этнопсихология в Европе и Америке развивалась преимущественно как психология примитивных народностей. Чем ближе она стоит к низшей ступени исторического развития, тем более она до сих пор пользовалась вниманием исследователей. Но так как речь идет о принципиальной методологической установке, мы можем на несколько минут отвлечься от того, что объектом нашего исследования является не примитивный человек, а народы, стоящие на неизмеримо [более] высокой ступени лестницы культурного развития по сравнению с примитивными народностями, и поставить вопрос относительно того, как представляет себе психология историческое развитие поведения.

[1] Одна точка зрения была представлена в работах Тайлора¹² и других исследователей, занимающихся изучением первобытного поведения и мышления,

¹¹ Похоже, здесь лакуна в стенограмме.

¹² Эдвард Тайлор, английский этнолог и антрополог. В стенограмме его имя (Tylor) дано в написаниях «Тэйлор» и «Тейлор».

причем они были связаны с теми направлениями психологии, которые уже отходят в прошлое и которые принято называть «ассоцианизмом». Эта теория клала в основу понимания мышления и поведения человека идею ассоциаций. Она представляла себе, что психологическая жизнь и поведение человека складываются из ряда отдельных элементов, которые между собой ассоциируются, и что различными комбинациями этих ассоциаций мы можем объяснить все формы мышления и поведения человека, от самых простых и до самых сложных.

Эта теория не знала, что человек представляет собой исторически сложившееся существо, и что его поведение и мышление развивались в процессе исторического развития человечества. Тайлор говорил: законы человеческого духа всегда одни и те же. Законы ассоциации, следовательно, оказываются одинаково непреложным и неизменным законом на всем протяжении исторического развития.

Все дело только в том, с каким опытом вступает человек в жизнь, каким опытом располагает при столкновении с внешней средой. И если бы мы взяли современного человека, говорили эти авторы, и поставили в те же самые условия, в которых находился первобытный человек, то современный человек мыслит бы так же, как и примитивный человек. Эта идея молчаливо заключала в себе то положение, что на протяжении исторического развития не произошло никаких изменений психологического закона. «Законы духа», как выражался Тайлор, остались неизменными.

Основные формы человеческого мышления те же, но материал, из которого строит человек свое мышление, разный. Опыт, который накопил примитивный человек, и опыт, который накопили мы, разный, и отсюда [вытекает решение] вопроса о том, в чем заключается историческое развитие поведения.

Эта шкала отвечала [различиям] в накоплении опыта. Те же самые психологические механизмы, присущие человеку с самого начала истории и до сих пор, они неизменны, но материал, которым приходится оперировать человеку на разных ступенях человеческого развития, количественно различен. Мы накопили больший опыт, чем люди Средних веков, а Средние века больше, чем античный мир и т.д. И если мы примем во внимание ничтожный запас опыта, знаний, сведений, весь скудный материал, которым располагает духовная жизнь примитивного человека, для нас будет ясно, каким образом примитивный человек приходит к представлению мира и т.д.

Эту точку зрения едва ли кто-либо будет защищать, кроме крайне идеалистических психологических школ. Сейчас в этнопсихологии пытаются защищать ту мысль, что, хотя Тайлор и отражал утонченный материализм своей эпохи, тем не менее, он был прав, когда утверждал, что законы человеческого духа остаются неизменными всегда, во все времена, во всех местах земного шара, потому что психология говорит – эта эволюция не может быть сопоставлена ни с природой, ни с историей. Меняются, развиваются природные механизмы, мозг человеческий, меняются и развиваются исторические образования, социальные формы человеческой жизни, но законы духа остаются одними и теми же; и действительно, если стоять на этой точке зрения, таков единственный последовательный вывод.

Но если только отказаться от этой точки зрения, то защищать идею Тайлора представится невозможным. Со всех других точек зрения та мысль, что человеческое мышление, человеческое поведение остаются неизменными в процессе исторического развития человечества, представляется неприемлемой, и очень скоро в психологии появился ряд исследований, которые показали, что если мы будем изучать мышление и поведение примитивного человека, мы сумеем установить с несомненностью иное качественное содержание и иные качественные

формы, в которых протекает и совершается мышление примитивного человека. Законы человеческого духа не одни и те же на протяжении всех веков и во всех уголках земли. Например, такая простая вещь, как логическое мышление человека, законы формальной логики, такая простая вещь как мышление в понятиях – все эти формы мышления, как показывают точные и экспериментальные исследования, как показывают наблюдения и фактический материал, не являются данными человечеству от природы. Они не заключены в самом биологическом типе человека – они [складывались] на протяжении исторического развития человечества, возникли в процессе этого исторического развития.

Мы не можем их констатировать у народов примитивных и не можем констатировать другие формы мышления, которые генетически стоят в связи с этой формой, но, тем не менее, с ними не совпадают.

[2] Идея Тэйлора была вывернута наизусть и целый ряд авторов – виднейшим представителем которых является Леви-Брюль, сделавший очень много для того, чтобы систематизировать чужой этнологический материал, – пришел к идее, прямо противоположной и заключающейся в том, что у примитивного мышления нет ничего общего с мышлением, присущим культурному человеку, что ни одна наша идея не может быть усвоена примитивным умом и ни одно представление примитивного ума не может быть, без колоссального напряжения наших мыслительных средств, понято нами. Между мышлением первобытного человека и мышлением современного культурного человека этим исследованием была вырыта целая бездна, которая по выражению одного психолога¹³, как бездна, отделяющая человека взрослого и ребенка, заполняется только веками.

Эта точка зрения заключается в том, что мышление примитивного человека является по необходимости мышлением мистическим или дологическим, что наш логический процесс мышления, законы тождества и противоречия, оказываются для этого мышления несуществующими и что общая картина мира складывается в примитивном уме на основе того, что Леви-Брюль называет законом соучастия¹⁴. Этот закон гласит, что всякий предмет, всякое существо может одновременно участвовать, существовать в двух совершенно разнородных и включающих друг друга системах или сферах бытия. Что предмет может быть назван «а» и может быть назван «б» в одно и то же время, хотя «а» не есть «б». Скажем, собственное племя в представлении примитивного человека может быть и людьми, и красными попугаями. И, выражая эту мысль, примитивный человек не хочет сказать, что эти люди были некогда попугаями, нет, он утверждает, что данные существа одновременно являются и людьми, и попугаями. Это картина мистического или дологического мышления, над которым господствует закон соучастия.

Подвергаясь чрезвычайно тщательному и внимательному изучению с точки зрения этих двух основных идей, были раскрыты все основные психологические функции примитивного человека.

[3] Третья точка зрения, если можно так выразиться, зародилась на наших глазах и ни в одной системе не получила рельефного оформления. Она начала с критики своей предшественницы – с правильного замечания, что те мысли, те представления, которые выдвинула предыдущая точка зрения – идея Леви-Брюля, – надо разделять на две неравноценных части. С одной стороны, несомненной заслугой этой школы и отчасти самого Леви-Брюля является общая

¹³ Стэнли Холла, основателя педологии.

¹⁴ В литературе термин обычно переводится как «сопричастие» или «партиципация» (франц.: participation). Ниже и Выготский употребляет термин «партиципация».

идея, что человеческое мышление – как сочетание [его] форм, так и содержание, – продельвает очень сложный процесс исторического развития, что законы человеческого духа не являются исключением из общих законов, управляющих развитием человека, и что поведение и мышление человека есть такая же исторически изменяющаяся величина, как и весь человек в целом. Другая часть состоит в том, что сам Леви-Брюль сугубо грешит против своей идеи, когда он абсолютизирует ту ступень развития, на которой стоит примитивный человек, и отрицает историческую преемственность высших форм поведения и мышления. Вырывая бездну между тем и другим и рисуя мышление примитивного человека в отношении мышления культурного человека, он пользуется методом «все наоборот». Берется мышление в развитых формах, представления культурного человека, и все выворачивается наизнанку – все плюсы сменяются на минусы, и это кладется в основу исследования поведения примитивного человека. При этом забывается, что основные моменты исторического развития, которые и позволяют рассматривать примитивное мышление как первую ступень в истории развития поведения и мышления вообще – этот основной и решающий шаг был уже сделан примитивным человеком, и что первые основы исторического развития мышления, первые зародыши человеческой логики были в неразвернутом виде даны уже на самой примитивной ступени развития. Как правильно выражается один из современных критиков Леви-Брюля¹⁵ мы можем представить себе, что в области верований, в области отвлеченного теоретического мышления примитивный человек стоит на границе мистического мышления, но примитивный человек умер бы на другой же день, если он хотя бы один день в жизни мыслил по Леви-Брюлю, потому что, если бы он действительно строил свою охоту на законах партиципации, разумеется, практика его каждую минуту жестоким образом побивала бы. Человек, который первым изготовил примитивные орудия, в сущности говоря, в отношении своей практики, в отношении употребления орудий действовал так, что в его действиях уже заключалось зерно всей будущей логики человека. Правильно говорят современные исследователи – например, Турнвальд, – что это мышление нам кажется мистическим, но с точки зрения самого примитивного человека его мышление вовсе не является мистическим или дологическим.

Пример. Примитивный человек представляет себе, что, когда кто-нибудь заболевает, особенно если заболевание носит острый характер, это заболевание надо объяснить тем, что в больного вселился злой дух и этого больного лечат, применяя такие средства лечения, которые напоминают обращение к живому существу, вошедшему в тело данного больного. Духа пытаются спугнуть шумом, морят больного голодом и т.д. С точки зрения нашей, современной медицины такое поведение является мистическим или дологическим, но с точки зрения примитивного человека такое поведение в высшей степени логично. Если только встать на ту точку зрения, что причиной болезни является вселившийся дух, [напрашивается] единственный вывод, что по отношению к больному следует себя вести так, как ведет примитивный человек.

Следовательно, если мы будем брать отдельные формы мышления и поведения примитивного человека, не вырывая их из общего контекста, будем рассматривать поведение примитивного человека не в свете наших знаний, а в общем контексте, то его мистический характер отпадает.

Если мы примем тот несомненный факт, что основой жизни как у примитивного, так и у культурного человека, является практика, что основой жизни в примитивном обществе является примитивное хозяйство (а связь этого хозяйства,

¹⁵ Leroy 1927.

связь быта с сознанием нигде так не ясна, как в примитивном обществе, говорил Плеханов), то в результате мы приходим к выводу, что основные черты, присущие примитивному человеку, нужно искать в способах его хозяйствования, в системе его отношений к природе, употреблению орудий, в его практическом разуме.

Когда эти два недостающих момента были включены в методологию этно-психологического исследования, когда исследование деятельности интеллекта, практические способы приспособления, с одной стороны, а с другой стороны – целостные условия в системе данного мышления были применены, оказалось, что истина не находится в системе Леви-Брюля так же, как она не находилась в системе Тайлора. И хотя Леви-Брюль сделал крупный шаг вперед по пути признания историчности человеческого мышления и поведения, он сделал огромный шаг назад в смысле недоучета действительной исторической связи, которая существует между примитивными и высшими ступенями исторического развития поведения.

Третья точка зрения, которая складывалась на наших глазах, пытается преодолеть и систему Тайлора, и систему Леви-Брюля. Она стремится, по выражению Турнвальда, внести историческую перспективу в этнопсихологическое исследование и понять полную историческую связь, соединяющую высшие и примитивные формы поведения и мышления. Это значит показать одновременно и связь, и то качественное своеобразие, то новое, что возникает на каждой ступени исторического развития.

Однако, я не ошибусь, если скажу, что эта точка зрения больше выражена в своей критической части, чем в положительной части. Если обратиться к самым серьезным исследованиям в области этнопсихологии и трудам различных авторов – например, Риверса и Турнвальда, – вы увидите, что в этих работах нет еще того, что можно было бы назвать системой психологии или сколько-нибудь развернутой идеей исторического развития поведения в собственном смысле этого слова. По правильному выражению Турнвальда, сейчас, на данной стадии развития этой области исследования речь идет о том, чтобы пронизать психологическими точками зрения этнологический материал, и хотя мы располагаем некоторыми специальными исследованиями в этой области, тем не менее, в целом речь идет о некотором пограничном этнопсихологическом исследовании, о психологическом осмыслении этнологического материала. В работе Вундта, как и в ряде исследований современного характера, мы не имеем дела со сколько-нибудь отчетливо формулированной системой идей, системой представлений относительно процесса исторического развития поведения. Мы имеем, как у Вундта, простой анализ с точки зрения индивидуальной психологии – и по существу с точки зрения Тайлора, – анализ неизменных психологических законов, анализ продуктов культурного развития, или мы имеем индивидуально-психологическое освещение исторических продуктов культурного развития, как например, языка, нравов, верований и т.д. Либо мы имеем, как в трудах лучших авторов, о которых я говорил – например, Турнвальда, – этнологический материал, характеризующий особенности жизни, быта хозяйства, материальную сторону культуры того или иного примитивного народа, который автор пытается пронизать психологическими точками зрения.

Однако, мы были бы несправедливы к этой народившейся на наших глазах системе психологии, если бы мы признали, что она только установила недостатки своей предшественницы. Она установила также основную идею, которую не может не учесть этническая психология, которая будет строиться на основах исторического материализма. Это основная идея заключается в том,

что развитие поведения и характер поведения человека в примитивном обществе обнаруживает прямую зависимость от состояния развития техники в данном обществе и от структуры социальных общественных отношений, которые возникают на основе данной стадии развития техники. Эта мысль чрезвычайно ясно формулирована Тайлором, и она говорит о том, что основные методологические подходы, выдвигаемые этой школой, обеспечивают правильность построения дальнейших исследований. Эта правильность была замечена в основных линиях фундаментальных зависимостей, которые лежат в основе исторического развития поведения человека.

Мне думается, что основным затруднением, на которое наталкивалось до сих пор этнопсихологическое исследование было неумение соотносить развитие содержания человеческого мышления и поведения с развитием формы. В то время как содержание человеческого мышления всеми или менее всегда признавалось как исторически изменчивая и обусловленная величина, формы мышления отрывались от этого содержания, и в результате получалось чисто техническое представление о том, что формы мышления оказываются пустым сосудом на протяжении истории и заполняются в каждую эпоху другим содержанием, причем заполняются так, как заполняет вода стакан. В следующую эпоху тот же самый сосуд, организованный в силу биологических особенностей человеческого типа, заполняется новым содержанием, и в этом переливании из одного сосуда в другой, по мнению этих исследователей, и заключается исторический путь человеческой психологии.

Нет ничего более фальшивого, чем это представление. Нас этому учит повседневный психологический эксперимент – на деле формы и содержание мышления и поведения человека являются единными и неразрывными. На деле всякое содержание непременно предполагает определенную форму, или всякая форма имеет связь с содержанием. В самом деле, развитие человеческого поведения учит нас, что любые шаги в развитии содержания человеческого мышления требовали, как неперемennого условия, и развития форм человеческого мышления и поднятия их на высшую ступень. И обратно – формы человеческого мышления требовали развития содержания и поднятия его на высшую ступень. Можно было бы на многих примерах проанализировать эту неразрывную связь, это взаимодействие, существующее между формами и содержанием мышления и поведения человека.

Я приведу только один пример, заимствованный мною из заметок Ленина к «Логике» Гегеля. Гегель высказывает там мысль, что человек и его практическая деятельность – в частности, применение им орудий, – могут быть подведены по схеме к логическим силлогизмам. Он неоднократно уподобляет человека, действующего некоторым орудием, включаемым между человеком и природой, члену силлогизма. Изменение, возникающее в результате практической деятельности человека, он сравнивает с выводами, вытекающими в логическом силлогизме из предпосылок.

Ленин делает примечание к этой мысли Гегеля. В ней заключается правильное и совершенно марксистское содержание, но для того, чтобы его вскрыть, надо перевернуть замечание Гегеля. На самом деле не практическая деятельность человека является частным случаем логической формы силлогизма, а само логическое мышление возникло в результате практической деятельности человека. Человеческая практика, миллиарды раз повторенная, приводит человеческое сознание на деле к пониманию правильности известных связей и отношений, для того чтобы формы суждения и отношения сделались для нас логиче-

скими формами мышления. Такое возникновение логического мышления из человеческой практики – это длительный процесс, который Ленин обозначает как «миллиарды раз повторенную практику логического суждения»¹⁶, которое в конце концов отрывается от этой практики и приобретает как бы самостоятельное существование в форме отвлеченной логической схемы.

Этот процесс является примером того, какое содержание мы вкладываем, когда говорим об историческом развитии форм человеческого мышления. Но разве не ясно, что вместе с развитием логических форм мышления только и стало для человека возможно известное содержание мышления? Правильнее говоря, известные начатки научного естествознания стали возможны только тогда, когда в своем мышлении человек поднялся до логического мышления. Разве не ясно, что здесь, вместе с завоеванием логических форм мышления, произошло не только продвижение человечества вперед по пути развития формальной психологии, но вместе с тем и эволюция содержания человеческого мышления?

Я приведу пример, который показывает, как возникают новые сложные специфические исторические формы поведения и мышления на основе известного содержания мышления, на основе известных представлений человека. Пример, взятый из богатого материала других теоретиков и у Леви-Брюля.

Леви-Брюль рассказывает относительно вождя одного из кафрских племен, поведение которого является в этом отношении типичным для его соплеменников и ряда других народностей, находящихся в подобных условиях. Этот кафр, прежде чем ему нужно было решиться на серьезный поступок, послать ли ему своего сына по предложению миссионера в европейскую школу, ответил: я постараюсь увидеть об этом во сне. Иными словами, известное представление о сновидении, как о каком-то переживании, в котором человеку открывается будущее, в котором человек сносится с духами, почерпывает мудрость, это представление привело к тому, что сновидение у кафра встало в другое соотношение с фактом его поведения, и самые формы определения его решения стали изменчивыми.

Между тем, каждый из нас, встретившись с затруднительной ситуацией, сказал бы: я не могу дать сейчас ответ, я подумаю. Кафр говорит: я постараюсь об этом увидеть во сне. Эта зависимость сна и будущего, взаимодействия сна и решения являются не биологической связью, которая дана в силу биологических особенностей сновидения. Она является специфическим историческим механизмом, который возникает на определенной стадии развития и который сменяется другими механизмами, когда человечество поднимается на другую ступень своего развития.

Эти примеры можно умножить до бесконечности, и каждый из них с ясностью говорил бы о том, как неразрывно связаны между собой форма и содержание в историческом развитии поведения, как мы это должны иметь в виду и в нашем теоретическом изучении, и в практической деятельности. Я хочу обратить ваше внимание на то, что сейчас, при практическом подходе к работе политической, просветительной и культурной среди отсталых народов, вам во всяком случае нельзя не обращать должного внимания на соответствующее развитие форм мышления.

Представим себе, что мы должны изменить мировоззрение того или иного народа, мы должны привить этой народности другое представление о мире и человеческом обществе, о задачах человека, мы должны изменить [и] свое мышление, но мы не учитываем того обстоятельства, что для изменения этого содержания и вместе с ним непременно должно следовать шаг за шагом и изменение форм

¹⁶ Ленин 1969: 198.

мышления. Сама формальная сторона мышления должна подняться на высшую ступень для того, чтобы можно было усвоить известное содержание – не так, как жидкость наливают в пустой сосуд, а так, что внешнее известное содержание становится внутренним моментом личности. Когда мы говорим об убеждениях, интересах личности, мы имеем в виду внутреннюю конституирующую структуру личности, как момент, участвующий в ее непосредственном образовании.

Вы знаете, что [антропологи] с самого начала увлекались попыткой объяснить своеобразие поведения примитивного человека биологическими особенностями. Была выдвинута теория, что разница в поведении культурного человека и человека примитивного относится за счет неразвитости мозга или даже черепа, и целый ряд исследователей обращали свои поиски на то, чтобы установить биологические особенности примитива. Указывалось на более раннее зарастание черепных швов, на особенности внутренней секреции примитивного человека, некоторые особенности физического развития, обусловленные развитием типов. Но вы знаете, что тщательно проведенные психологические экспериментальные исследования обнаружили, что чем элементарнее психологические функции, чем ближе они стоят к физической основе, чем они больше обусловлены биологическим типом человека, тем меньше они варьируют у примитивного человека: основные процессы восприятия, зрительные, слуховые, основные элементарные процессы, из которых складывается моторика, не обнаружили существенной разницы между примитивным и культурно развитым человеком.

Никто не станет отрицать наличия известных развитых вариантов биологического типа, никто не будет отрицать того, что эти известные варианты биологического развития человеческого типа так или иначе участвуют, вносят свою лепту в общую картину своеобразного развития поведения на той или иной ступени исторического развития. Но поскольку эти моменты участвуют в развитии поведения, постольку они учитываются в той основной исторической форме развития, внутри которой они являются не более как служебными, частными и обычно чрезвычайно незначительными моментами.

Я попытался сейчас в краткой позитивной форме изложить представление относительно основных закономерностей, управляющих историческим развитием поведения, которые у нас складываются посредством экспериментальных исследований в разных областях психологии и, следовательно, должны быть основой наших исследований. Этот подход основывается на том представлении, что в развитии поведения человека следует различать две линии: линию биологического развития поведения и линию исторического развития поведения.

Эти две линии характеризуются одной существенной чертой, которую я не могу выразить иначе, как противопоставив ее основной черте, господствующей в развитии биологическом или эволюционном. Много лет тому назад Эдингер, один из известных мировых исследователей развития мозга, заинтересовался вопросом о том, что лежит в основе всех наших представлений о биологической эволюции человеческого поведения. Это положение гласит, что всякий, кто изучает мозг разных животных, придет к выводу, что новые способности и усовершенствование старых способностей [сопровождаются] разрастанием старых частей мозга у более отсталых видов животных. Для исторического развития человечества характерным является обратное, а именно – появление новых способностей и развитие старых не сопровождается неизбежно непосредственным появлением новых частей мозга и разрастанием старых частей.

Этим я не хочу сказать, что развитие поведения совершается вообще вне мозга, а хочу только отметить, что мы имеем дело с иным типом развития человека,

[не] тем, который господствует в процессе биологического развития и эволюции. Этот особый вид развития поведения заключается в том, что человек меняет одни формы поведения на другие, отличающиеся от первых одной существенной чертой, а именно тем, что человек от непосредственных, натуральных форм поведения переходит к формам поведения опосредствованным, т.е. таким, которые связаны с употреблением известных внешних средств, известных знаков, с помощью которых человек подчиняет своей власти собственный процесс поведения.

Я приведу два примера из области исторического развития мышления и поведения человека, которые показывают ясно, о каком типе развития идет речь. Один пример из области памяти, второй – из области развития счета и представления о числе.

Вы знаете, что психологические исследования запоминания неизменно приводят к выводу, что у примитивного человека мы имеем дело не только с более низкой формой памяти, чем у культурного человека, но наоборот, память примитивного человека производит на европейского наблюдателя впечатление необычайного развития, удивительного для европейца. Память топографическая, т.е. память на места, память на события, слова, оказывается у примитивного человека, как показывают исследования, значительно более высоко развитой, чем у культурного человека. И это становится совершенно понятным, если принять во внимание, что эта память отличается от памяти культурного человека не столько количественно, сколько качественно. Мы имеем дело, как это показали более ранние исследования примитивного человека, с развитием натуральной памяти или непосредственной памяти, которая основывается на пластичности мозга и пластичности нервной ткани. Те или иные внешние впечатления, то или иное движение запечатлеваются в мозгу примитивного человека со всей отчетливостью, и некоторые отдельные исследования заставляют предполагать, что мы имеем у примитивного человека дело с одной из наиболее сильных и ярких форм конкретно своеобразной памяти, которая сохраняет с фотографической точностью и с огромным обилием деталей и подробностей все наглядные картины.

Вместе с тем мы имеем у примитивного человека начальные формы той памяти, которая характерна для культурного человека и которая представляет первый шаг в истории культурного развития человеческой памяти. Когда примитивный человек делает первые шаги по пути мнемотехники, то есть применения искусственных средств, с помощью которых он направляет свою память, когда он впервые приходит такому моменту, как первый завязанный на память узелок, когда он создает первый знак, который должен ему напомнить что-нибудь, когда он делает зарубки – нарезки на дереве, – во всех этих случаях он обнаруживает специфически человеческую форму памяти, которую мы не находим у животных. Он прибегает к известному внешнему знаку, который он искусственно вводит в данную структуру и с помощью которого он господствует над процессами приспособления.

Дальнейшее развитие памяти в истории заключается не в том, что натуральная примитивная память человека сужается, а в том, что эта память все больше и больше обогащается посредством широко развивающегося применения внешних средств, из которых на известной стадии развития возникает человеческое письмо. Из первобытного узелка, завязанного на память, развилась современная человеческая письменность, и характернейшей особенностью культурной памяти является то, что эта память опирается на книги, текст, шрифт.

Если мы обратимся к другим психологическим функциям, мы увидим, что путь их развития, при всем своеобразии, в принципе остается одним и тем же.

Везде мы имеем на деле совершенно то же самое – натуральные природные силы или функции и человека, господствующего над этими природными силами, хотя бы и состоящими из функций его собственного существа. Это то, что в общей форме классически выражено у Маркса, сказавшего, что человек, воздействуя на [внешнюю] природу, развивает и собственную природу¹⁷. Это господство над собственными природными силами, заключенными в самом человеке, этот переход к совершенно своеобразным формам поведения и мышления может быть прослежен на всех решительно психологических функциях, и я имею в виду остановиться на программе семинария, которая охватывает все эти важнейшие функции, и хотя бы на кратких примерах показать эту их специфическую особенность. Сейчас я ограничусь только примерами, которые я указал, и позволю себе сделать из них некоторых общий вывод.

Вывод этот может быть сформулирован так. Историческое развитие поведения и мышления человека совершается главным образом за счет развития внешних средств поведения, вырабатываемых человеческим обществом в процессе своего социального развития. Историю человеческой памяти невозможно понять без истории человеческой письменности, как историю человеческого счета невозможно понять без истории счетных систем, как историю человеческого мышления – без истории человеческого развития. Своеобразным является то, что человек заставляет служить себе природные натуральные силы собственного существа, создавая своеобразное их сочетание. Такое как сочетание логической памяти и зрительной памяти, характеризующее запоминание каждого из нас. Такие формы мышления, как логическое мышление, мышление в понятиях, или такая, по выражению Энгельса, специфически человеческая деятельность, как совместная деятельность руки, органов речи и мозга, то есть своеобразная форма деятельности человека, связанная с речевым мышлением, – все это может служить примером тех новых сочетаний, сплетений отдельных элементарных функций, которые возникают в процессе исторического развития.

Мне думается, что необходимо остановиться на трех моментах, которые я постараюсь изложить в конспективном виде. Один из них заключается в следующем. Вы вправе сказать: все то, о чем вы говорили сейчас, вы ставили в несколько абстрактной форме, методической форме, главным образом вы пользовались примерами, идеями и проблемами как они ставились в применении к примитивному человеку. Но нам придется иметь дело не с примитивными народностями, а с народностями, стоящими неизмеримо выше по культурному развитию, с народностями стоящими на разных ступенях развития, с народностями, которые отличаются не только степенью культурного развития, но и формой, своеобразными условиями, в которых складывалась та или иная культура¹⁸.

Я на это ответил бы следующими двумя соображениями. Во-первых, мы с вами жестоко ошибемся, если будем думать, что историческое развитие поведения и мышления человека совершалось только в самую первую эпоху человеческой истории. Нет более ошибочного взгляда, чем этот. На самом деле историческое развитие поведения и мышления человека совершалось в продолжении всей истории человечества.

Для того, чтобы не останавливаться подробно на этом вопросе, я могу сослаться на пример чрезвычайно важный для педологии, который я заимствую у Энгельса. Этот пример касается развития того человеческого чувства, которое называется любовью между мужчиной и женщиной. Энгельс останавливается

¹⁷ Маркс 1960: 188.

¹⁸ Данное описание хорошо подходит народностям Средней Азии.

на той мысли, что половая любовь между мужчиной и женщиной в собственном смысле этого слова едва ли могла возникнуть в истории раньше Средних веков и что она качественно совершенно отлична от эроса древних, т.е. от половой любви, которая существовала в античном обществе.

Таким образом, некоторые элементарные черты, с которыми сталкивается педолог, на деле оказываются столь недавними, что едва ли насчитывают несколько сотен лет от времени своего возникновения. Этим примером я хотел обратить ваше внимание на то, что если мы в наших условиях будем иметь дело не с примитивным человеком в собственном смысле этого слова, а будем иметь дело с различными рассеянными по исторической лестнице ступенями, то в принципе, в основе, в типе своем процесс исторического развития останется тем же, но только всемерно и бесконечно усложняется в своей основе. Именно поэтому некоторые основные методологические вещи представляются удобным развить там, где процесс не приобрел бесконечной сложности, и для того, чтобы прошупать правильно подходы к изучению, не только в сегодняшнем докладе, но и во всех темах мы берем историческое развитие, доведенное до низу, взятое в его крайних пределах, для того чтобы вскрыть, в чем заключается самый принцип, самый тип, механизм, основная движущая закономерность исторического развития данной функции. Нашулав эти основные моменты, взяв тот принцип, который вскрывается тогда, когда мы берем исторический процесс от верха до низу, мы можем выработать известные методологические приемы, с помощью которых мы сможем найти адекватные методы, отвечающие историческим ступеням, с которыми мы будем иметь дело.

Второе замечание касается этногенеза. Новым в истории развития психологической идеи является признание, что филогенетическая нить человеческого поведения сплетается из двух отдельных линий – из линии биологической эволюции и исторического развития поведения. Но процесс достигает максимальной сложности тогда, когда от филогенеза переходит к этногенезу, к изучению ребенка данной национальной среды. В филогенезе мы имеем две отдельные линии в развитии поведения. Эти области должны здесь быть даны раздельно. Когда совершалось биологическое развитие человечества, не началось историческое, когда началось историческое, биологическое уже было закончено. Обе эти линии даны в отдельных разрезах, и первый аспект исследуется на основе сравнительного изучения животных видов, другой – на основе сравнительного изучения различных народностей, стоящих на разных ступенях исторического развития. Но в этногенезе происходит одновременно и биологическое развитие ребенка и вращание его в определенную культурно-социальную среду, то есть прохождение по пути культурного развития, и это сплетение того и другого, этих двух линий, приводит к чрезвычайно сложному развитию. Это должно сделаться нашим основным методологическим правилом, с помощью которого мы сумеем отомкнуть целый ряд проблем этногенеза.

В процессе развития поведения в той или другой этнической среде, мы должны будем всегда действовать с помощью двух рядов методов. Мы должны будем всегда сравнивать биологически-историческую линию созревания ребенка и процесс его культурного созревания, процесс его вращания в исторически сложившиеся формы поведения, и всегда находить то своеобразное сплетение, из которого в каждой данной этнической среде и складывается своеобразный тип поведения ребенка.

Но несмотря на эту сложность этногенеза, мы все же приобретаем ключ подхода к основным проблемам этногенетического поведения, мы приобретаем

основные методические правила, с помощью которых мы сможем как аналитически изучить одну и другую линию этногенеза, так и определить тот своеобразный синтез, который на деле представляет собой нерасчлененное действие этногенеза в этой области.

В заключение я хотел бы подвести некоторые итоги тому, что я сказал, и наметить некоторые выводы из тех соображений, которые я развивал до сих пор. Эти итоги можно было бы сформулировать в следующих кратких словах. Так же точно, как современная биология рассматривает различные животные виды как застывшую панораму, изучение которой становится живым и ясным только тогда, когда к этой застывшей панораме мы подходим с представлением о динамическом процессе биологической эволюции, на отдельных остановившихся ступенях, которые являет видимый нами животный мир, – точно так же все многообразие человеческого поведения, которое представляют различные этнические группы, стоящие на разных ступенях своего культурно-социального развития, может быть понято не статически, а динамически, если мы подойдем к этому многообразию с идеей исторического развития поведения, на различных ступенях, которыми являются видимые застывшие формы, являемые той или иной этнической группой. Это живая ступень истории.

Точно так же, как в нашем Союзе существуют пять различных хозяйственных и экономических укладов¹⁹, как этим укладам соответствуют различные формы социального развития, то есть развитие структуры общества и общественных отношений, так же и в непосредственной зависимости от этого последнего [социального развития] мы можем наблюдать живое историческое осуществление различных исторических ступеней развития поведения культурного человека – развития и правильного соотношения как в отношении филогенеза, т.е. в отношении подхода к взрослому представителю той или другой этнической группы, так и в отношении этногенеза, т.е. подхода к ребенку. Мы должны иметь в виду эту историческую точку зрения, этим историзмом должен быть проникнут каждый подход к изучению ребенка. Отсюда следует, что мы должны работать с помощью такой методики, которая была бы адекватна, то есть соответствовала бы объекту и целям нашего изучения, могла бы уловить различные исторические ступени в развитии поведения. И ясно что та методика, которая составлена приблизительно одинаково для культурного развития, окажется не соответствующей тогда, когда мы захотим взять поведение в его историческом аспекте.

ЗаклЮчить я хотел бы тем соображением, с которого я начинал, – а именно, соображением практического характера. Я хотел бы сказать, что как бы ни абстрактно звучал мой сегодняшний доклад, но, тем не менее, он все время говорил о вещах сугубо практического характера, и та непосредственная работа просветительского, культурного и воспитательного характера, которая должна быть проведена в течение немногих лет над многими национальностями, она непременно требует, как необходимого условия, не только тщательного изучения уже сложившихся продуктов мышления, содержания мышления и поведения, которые должны быть переработаны, должны быть продвинуты по пути культурного развития одновременно и вместе с изменением содержания. Мы не должны забывать, что борьба за культурный подъем, за культурное продвижение той или иной национальности является не борьбой за механическое из-

¹⁹ Ленин в статье «О продовольственном налоге» выделил «элементы» пяти переплетающихся «общественно-экономических укладов» в России: патриархальное (в основе своей натуральное) хозяйство, мелкое товарное производство, частно-хозяйственный и государственный капитализм, социализм.

менение содержания, которое наливается в мышление человека как жидкость в пустой сосуд. Речь идет не о простой смене знаний, об изменении точек зрения. Речь идет о более глубокой воспитательной работе, которая требует изменения психологии человека, как со стороны содержания, так и со стороны формы, требует развития, поднятия на высшую ступень мышления в действии²⁰ его формальных моментов и его содержания.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Выготский Л.С. К вопросу о плане научно-исследовательской работы по педологии национальных меньшинств // Педология. 1929. № 3. С. 367–377 [Vygotzky L.S. K voprosu o plane nauchno-issledovatel'skoy raboty po pedologii natsional'nykh men'shinstv // Pedologiya. 1929. № 3. S. 367–377].
- Выготский Л., Печатников А. План созыва конференции по нацменпедологии // Педология. 1930. № 4. С. 529–530 [Vygotzky L., Pechatnikov A. Plan sozyva konferentsii po natsmenpedologii // Pedologiya. 1930. № 4. S. 529–530].
- Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. М.: Политиздат, 1969. Т. 28. 782 с. [Lenin V.I. Polnoe sobranie sochineniy: v 55 t. M.: Politizdat, 1969. T. 28. 782 s.].
- Леонтьев А.Н. Методические письма семинария по изучению психологии культурно-своеобразных народностей СССР. Письмо первое: Память и восприятие у культурно-своеобразных народностей // Бюллетень Бюро связи Академии коммунистического воспитания им. Н.К. Крупской. 1930. № 6. С. 26–30 [Leontiev A.N. Metodicheskie pis'ma seminariya po izucheniyu psikhologii kul'turno-svoeobraznykh narodnostey SSSR. Pis'mo pervoe: Pamyat' i vospriyatie u kul'turno-svoeobraznykh narodnostey // Byulleten' Byuro svyazi Akademii kommunicheskogo vospitaniya im. N.K. Krupskoy. 1930. № 6. S. 26–30].
- Лурья А.Р. Изучение психологических особенностей народов своеобразных культур // Бюллетень Бюро связи Академии коммунистического воспитания им. Н.К. Крупской. 1930. № 4–5. С. 48–50. [Luria A.R. Izuchenie psikhologicheskikh osobennostey narodov svoeobraznykh kul'tur // Byulleten' Byuro svyazi Akademii kommunicheskogo vospitaniya im. N.K. Krupskoy. 1930. № 4–5. S. 48–50].
- Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. М.: Политиздат, 1960. Т. 23. 907 с. [Marx K. Kapital // Marx K., Engels F. Sochineniya: v 50 t. M.: Politizdat, 1960. T. 23. 907 s.].
- Leroy O. La raison primitive: Essai de réfutation de la théorie du prélogisme. Paris: Geuthner, 1927. 316 p.

Майданский Андрей Дмитриевич, доктор философских наук, профессор, Белгородский государственный национальный исследовательский университет; ассоциированный сотрудник, Институт философии РАН, caute@yandex.ru

Леонтьева Анна Алексеевна, магистр психологии, младший научный сотрудник, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, anna.a.leontieva@gmail.com

L.S. Vygotsky. On the Methodological Foundations for the Psychological Study of Culturally Distinct Peoples

The first published lecture of L.S. Vygotsky, the founder of the cultural-historical theory, is devoted to the problems of ethnop psychology, which are almost absent in his printed works. The basic attention is given to methodology of analysis of psychological features of backward and “culturally distinct” peoples, first of all, of the development of children’s thinking. The Preface highlights the circumstances of researching this topic in L.S. Vygotsky’s laboratory, as well as the relevance of Vygotsky’s work in the light of the current controversy surrounding his legacy in Western “decolonial” pedagogy and psychology.

Keywords: cultural development, backwardness, primitive man, logical thinking, memory, pedology

Andrey Maidansky, Ph.D. (Philosophy), Professor, Belgorod National Research University; Associate Researcher, Institute of Philosophy RAS, caute@yandex.ru

Anna Leontieva, M.A. (Psychology), Junior Researcher, Belgorod National Research University, anna.a.leontieva@gmail.com

²⁰ Возможно, стенографистка неверно расслышала слово: «в единстве».

CONTENTS

Theory of the Humanities

<i>Zinaida Chekantseva</i>	
Cultural Practices and the Temporal Dimension of the Historical.....	5
<i>Olga Moskalenko, Aleksandr Irkhin</i>	
A Socio-Economic Model of Chronotope: Russia in British Perception.....	18
<i>Evgeny Chemyakin</i>	
The Concept of "Unhomely" in Post-Colonial Theory.....	35

Intellectual History Today

<i>Nikolay N. Gubanov, Nikolay I. Gubanov</i>	
The Apollo Call Model as a Tool for Studying the Intellectual History.....	49
<i>Anton Karabykov</i>	
«The Plain Discourse of Truth»: The Project of Philosophic Language in the 17 th -Century West. Part II: the Fundament and Implementation.....	67
<i>Tatiana Skorokhodova</i>	
History of India in Philosophical Interpretation by Swami Vivekananda.....	84
<i>Mikhail Zagirnyak</i>	
The Nation as A Social Subject in Sergey Hessen's Philosophy.....	103
<i>Sanzhar Akayev</i>	
Intellectual Virtues of Historians of Political Philosophy Leo Strauss's.....	117

Historiography yesterday, today, tomorrow

<i>Vera Budanova</i>	
Cascading Profile of "Goticism": Origins, Results and Horizons of Research.....	131
<i>Viktor Apryshchenko</i>	
Mirror of a Nation: Professionalization of History and Nation-Building in 'Long' Nineteenth Century.....	147
<i>Nadezhda Selunskaya</i>	
In between of Atlantida of Russian Empire and the Decline of the West Russian italianists. Renaissance tradition and the transfer of cultural practice.....	165

History, Memory, Historical Politics

<i>Sergey Demidenko, Anastasia Kutuzova</i>	
The Transformations of Radical Islam in a Post-Industrial Society.....	180
<i>Gleb Aleksandrov</i>	
Museum of African American History and the Black Heritage Trail «Black Heritage» in Contemporary Boston.....	190
<i>Sergey Buranok</i>	
«Russian Pearl Harbor» and US Discourse in Foreign Policy.....	206
<i>Kirill Zverev</i>	
Historical Policy of Modern Lithuania and Poland: a Comparative Analysis.....	216
<i>Michael Belov</i>	
Film Battle for Traumatic Memory "Dara from Yasenovac" under the Fire of Criticism.....	226
<i>Sergey Belov</i>	
Historical Symbolism of Video Games as a Factor in Correcting the Social Memory of the General Public (on the Materials of the Assassin's Creed Franchise).....	242

In the Space of Cultural History

<i>Oksana Fedchenko</i>	
The Lemures in the Pater Familias' Sacral Practice in Ancient Rome Semantics of Ritual and Religious Significance.....	249
<i>Mikhail Vedeshkin</i>	
Constantine I and the Philosophers: Some Aspects of the Cultural, Educational, and Religious Policy of the Christian Augustus.....	263
<i>Lusine Margaryan</i>	
The Armenian Church Between the Persian and Eastern Roman Empires The Formation of the Armenian Autocephalous Church.....	280
<i>Lyudmila Chernaya</i>	
Peter the Great's Ideas about the Ideal European.....	294
<i>Lorina Repina</i>	
Cultural context of the Age of Enlightenment and patriotic discourse in Britain and Russia.....	306
<i>Anna Popova</i>	
The Evolution of the Image of "Allies" and "Enemies" in Russian Military Caricatures..	317
<i>Olga Porshneva</i>	
"It will be absolutely impossible to hide women again in those corners into which they have been driven from time immemorial..." / The Great War and the Emancipation of Women in the Discourse of Women's Magazines.....	332
<i>Kirill Yudin</i>	
«Autumn Marathon» of Soviet Cinema Politics in the Second Half of the 1970's – Mid-1980's.....	344

Reading Books...

<i>Nikolay Gudalov</i>	
Back to the Sources of Western Subjectivity.....	359
<i>Elena Mikhailova</i>	
Dialogue of Cultures of West and East in the Views of V.I. Lamansky, A St. Petersburg Thinker at the Turn of the 19 th -20 th Centuries.....	367
<i>Olga Vorobyeva</i>	
Mind, Space, and Time from the Perspective of Cognitive History	375

Publications and Translations

<i>Andrey Maidansky, Anna Leontieva</i>	
L.S. Vygotsky. On the Methodological Foundations for the Psychological Study of Culturally Distinct Peoples.....	382
CONTENTS.....	404

СОДЕРЖАНИЕ

Теория гуманитарного знания

<i>З.А. Чеканцева</i>	
Культурные практики и темпоральное измерение исторического.....	5
<i>О.А. Москаленко, А.А. Ирхин</i>	
Социально-экономическая модель хронотопа в имагологии	
Россия в восприятии британцев.....	18
<i>Е.Ю. Чемякин</i>	
Концепция “внедомности” в постколониальной теории.....	35

Интеллектуальная история сегодня

<i>Н.Н. Губанов, Н.И. Губанов</i>	
Модель «вызова Аполлона» как средство изучения интеллектуальной истории.....	49
<i>А.В. Карабыков</i>	
«Простая речь истины»: проект философского языка на Западе XVII века.	
Статья II: Фундамент и осуществление.....	67
<i>Т.Г. Скороходова</i>	
История Индии в философской интерпретации Свами Вивекананды.....	84
<i>М.Ю. Загорняк</i>	
Нация как социальный субъект в философии Сергея Гессена	103
<i>С.А. Акаев</i>	
Интеллектуальные добродетели историка политической философии	
Подход Лео Штраусп.....	117

Историография вчера, сегодня, завтра

<i>В.П. Буданова</i>	
Каскадирующий профиль «готицизма»: истоки, итоги и горизонты исследования..	131
<i>В.Ю. Апрыщенко</i>	
Зеркало нации: профессионализация истории и нацистроительство	
в “Долгом” XIX веке.....	147
<i>Н.А. Селунская</i>	
Между Атлантидой Российской империи и закатом Запада	
Русские историки-итальянисты и ренессансная традиция.....	165

История, память, историческая политика

<i>С.В. Демиденко, А.А. Кутузова</i>	
Память о крестовых походах в идеологии и пропаганде радикального ислама.....	180
<i>Г.В. Александров</i>	
Museum of African American History и Black Heritage Trail	
«Черное наследие» в современном Бостоне.....	190
<i>С.О. Буранок</i>	
«Русский Пёрл-Харбор» и внешнеполитический дискурс США.....	206
<i>К.А. Зверев</i>	
Историческая политика современной Литвы и Польши: сравнительный анализ.....	216
<i>М.В. Белов</i>	
Киносражение за жертвенную память: «Дара из Ясеноваца» под огнем критики....	226
<i>С.И. Белов</i>	
Историческая символика видеоигр как фактор коррекции	
социальной памяти населения (на материалах франшизы Assassin's Creed).....	242

В пространстве культурной истории*О.В. Федченко*

Лемурии в сакральной практике главы семейства в Древнем Риме
семантика ритуалов и религиозное значение..... 249

М.А. Ведешкин

Константин I и философы: некоторые аспекты
культурно-образовательной и религиозной политики христианского Августа..... 263

Lusine Margaryan

The Armenian Church Between the Persian and Eastern Roman Empires
The Formation of the Armenian Autocephalous Church..... 280

Л.А. Черная

Представления Петра Великого об идеальном европейце..... 294

Л.П. Репина

Культурный контекст Века Просвещения и патриотический дискурс
в России и Британии..... 306

А.Д. Попова

Эволюция образов «своих» и «чужих» в отечественной военной карикатуре..... 317

О.С. Поршнева

«Будет совершенно невозможно вновь запрятать женщин в те углы,
в которые загнали их с незапамятных времен...». Великая война и эмансипация...
женщин в дискурсе женских журналов 1914–1916 гг..... 332

К.А. Юдин

«Осенний марафон» советской кинополитики
во второй половине 1970-х – середине 1980-х гг..... 344

Читая книги...*Н.Н. Гудалов*

Возвращаясь к истокам западной субъективности..... 359

Е.Е. Михайлова

Диалог культур Запада и Востока в рецепции
петербургского мыслителя рубежа XIX–XX вв. В.И. Ламанского..... 367

О.В. Воробьева

Разум, пространство и время в перспективе когнитивной истории..... 375

Публикации и переводы*А.Д. Майданский, А.А. Леонтьева*

Л.С. Выготский о методических основах психологического изучения
культурно своеобразных народов..... 382

CONTENTS..... 402

Адрес редакции: 119334, Москва, Ленинский пр., д. 32А, к. 1423; тел. +7
(495) 938–53–91 <http://www.roii.ru/intellect/books/index.htm> ;

dialogue.time@yandex.ru

Поиск DOI: <http://search.rads-doi.org/index.php/> ; <http://www.doi.org/>

https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.001	<i>З.А. Чеканцева</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.002	<i>О.А. Москаленко, А.А. Ирхин</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.003	<i>Е.Ю. Чемякин</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.004	<i>Н.Н. Губанов, Н.И. Губанов</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.005	<i>А.В. Карабыков</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.006	<i>Т.Г. Скороходова</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.007	<i>М.Ю. Загирняк</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.008	<i>С.А. Акаев</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.009	<i>В.П. Буданова</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.010	<i>В.Ю. Апрыщенко</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.011	<i>Н.А. Селунская</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.012	<i>С.В. Демиденко, А.А. Кутузова</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.013	<i>Г.В. Александров</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.014	<i>С.О. Буранок</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.015	<i>К.А. Зверев</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.016	<i>М.В. Белов</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.017	<i>С.И. Белов</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.018	<i>О.В. Федченко</i>

https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.019	<i>М.А. Ведешкин</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.020	<i>Lusine Margaryan</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.021	<i>Л.А. Черная</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.022	<i>Л.П. Репина</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.023	<i>А.Д. Попова</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.024	<i>О.С. Поршнева</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.025	<i>К.А. Юдин</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.026	<i>Н.Н. Гудалов</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.027	<i>Е.Е. Михайлова</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.028	<i>О.В. Воробьева</i>
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.029	<i>А.Д. Майданский, А.А. Леонтьева</i>

Редакция уведомляет, что опубликованное в журнале «Диалог со временем» (2022, вып. 80, с. 330-338) исследование А.В. Белякова «Где Иван IV выдавал грамоты «за золотой печатью»?» выполнено при поддержке РФФ, проект 21-18-00181 «Итинерарии власти. Передвижения правителей России и Западной Европы в политической культуре XVI – начала XVII в.».

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

81 / 2022



Главный редактор
Лорина Петровна РЕПИНА

Адрес редакции
119334, Москва, Ленинский проспект, д. 32-А, к. 1423
Тел. (495) 938-53-91
Web-страница: <http://www.roii.ru/intellect/books/index.htm>
Электронная почта: dialogue.time@yandex.ru

Дизайн обложки *И. Н. Граве*

Формат 60x90 / 16. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 25. Тираж 600.

Отпечатано в типографии Onebook.ru
ООО «Сам Полиграфист»
Москва, Волгоградский пр., дом 42, строение 5.
Электронная почта: info@onebook.ru
Адрес в интернете: www.onebook.ru
Тел.: +7 495 545-37-10

ISSN 2073-7564

Журнал индексируется в Российском индексе научного Цитирования (РИНЦ).
Журнал включен в диссертационный перечень ВАК по специальностям: история, история философии, филология; в каталог «Роспечать» (подписной индекс 36030); в базу данных SCOPUS (с 2016 г.); в базу данных WoS Core Collection (Emerging Sources Citation Index [ESCI]) (с декабря 2017 г.), Q 2 (History — 2017 г.).

Полные электронные версии статей представлены на сайте: <http://roii.ru/publications/dialogue>
Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия
(Свидетельство ПИ № ФС 77-24798 от 29 июня 2006 г.).
Электронная версия — Эл. № ФС 77-53624.