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

72

DIALOGUE WITH TIME

DIALOGUE WITH TIME
INTELLECTUAL HISTORY REVIEW
2020 Issue 72

EDITORIAL COUNCIL

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS
La Universidad Nacional
Autónoma de Mexíco

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 Mickiewica
w Poznaniu

Piama P. GAIDENKO
Institute of Philosophy RAS

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

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

Rolf TORSTENDAHL
Uppsala Universitet, Sweden

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

Nina A. KHACHATURIAN
Lomonosov Moscow State University

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

Pavel P. SHKARENKOV
Russian State University
for the Humanities

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ
АЛЬМАНАХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ
2020 Выпуск 72

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Карлос Антонио АГИРРЕ РОХАС
Национальный автономный университет Мехико

В. В. ПЕТРОВ
Институт философии РАН

М. В. БИБИКОВ
Институт всеобщей истории РАН

Е. И. ПИВОВАР
Российский государственный гуманитарный университет

В. П. БУДАНОВА
Институт всеобщей истории РАН

Йорн РЮЗЕН
Институт наук о культуре, Эссен, ФРГ

Т. А. БУЛЫГИНА
Северо-Кавказский федеральный университет

И. М. САВЕЛЬЕВА
Высшая школа экономики Национальный исследовательский университет

Войцех ВЖОСЕК
Университет им. Адама Мицкевича, Познань, Польша

Дюла СВАК
Будапештский университет имени Лоранда Этвеша

П. П. ГАЙДЕНКО
Институт философии РАН

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

Стефано ГАРДЗОНИО
Пизанский университет, Италия

Рольф ТОШТЕНДАЛЬ
Уппсальский Университет, Швеция

Г. И. ЗВЕРЕВА
Российский государственный гуманитарный университет

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

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

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

Г. П. МЯГКОВ
Казанский федеральный университет

Чен ЧИНУН
Институт мировой истории Академии социальных наук, КНР

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

П. П. ШКАРЕНКОВ
Российский государственный гуманитарный университет

ББК 63.3

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

АФАНАСЬЕВА А. Э., кандидат исторических наук, доцент
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
КИСЕЛЕВА М. С., доктор философских наук, профессор
КОРЧИНСКИЙ А. В., кандидат филологических наук, доцент
МАЛОВИЧКО С. И., доктор исторических наук, профессор
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
ЭКШТУТ С. А., доктор философских наук

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ 72

М.: Аквилон, 2020. — 432 с.

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

ISSN 2073–7564
Эл. № ФС 77-53624



DIALOGUE WITH TIME 72

Moscow: Aquilo-Press, 2020. — 432 p.

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

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

© Общество интеллектуальной истории, 2020
© Институт всеобщей истории, 2020
© Издательство «Аквилон», 2020
© Журнал «Диалог со временем», 2020
Репродуцирование (воспроизведение) данного издания или его части любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается

ПАМЯТИ АНАТОЛИЯ ВЛАДИМИРОВИЧА ЛУБСКОГО



23.10.1947 – 10.06.2020

10 июня 2020 года ушел из жизни выдающийся российский историк, социолог, политолог Анатолий Владимирович Лубский.

Трудовая жизнь и деятельность А.В. Лубского была связана с Ростовским государственным университетом – Южным федеральным университетом. Поступив в 1966 г. на исторический факультет университета, он уже в студенческие годы проявил себя заинтересованным и перспективным исследователем. Научное его становление прошло под руководством проф. Ю.И. Серого и под влиянием проф. А.П. Пронштейна. В его защищенной в 1975 г. кандидатской диссертации исследование истории пореформенной промышленности Юга России и положения рабочего класса развивалось в нетрадиционном в то время ключе, с особым вниманием к вопросам социальной и социокультурной истории региона.

Наряду с вопросами экономической и социальной истории Юга России А.В. Лубский интересовался проблематикой источниковедения и методологии истории. Несколько публикаций он сделал совместно с А.П. Пронштейном. Одна из них, в частности, касалось массовых источников как одного из сложных и спорных вопросов источниковедения. В этих источниках оба автора видели выражение массовых явлений, а в дискуссии по вопросу о роли количественной и качественной составляющей в их характеристике они подчеркивали важность учета обеих сторон. Говоря об исследованиях по историографии источниковедения, А.В. Лубский указал на необходимость обоснования нового подхода к этой большой проблеме, на переход от «истории людей», выдающихся историков и источниковедов, к «истории идей» в науке.

Такой подход в полной мере удался ему в его фундаментальной монографии «Альтернативные модели исторического исследования», которая была результатом его многолетнего изучения процессов в методологии истории на рубеже XX–XXI вв. Она была опубликована им в 2005 г., и в том же году защищена как докторская диссертация по социальной философии. В ней он обосновал взгляд на развитие научного исторического исследования как на процесс последовательной и закономерной смены исследовательских моделей на протяжении всего развития исторической науки от эпохи Просвещения до современности. Им была обоснована концепция модели научного исторического исследования, которая отражала всю сложность исследовательского процесса в исторической науке и представляла собой единство признаков, относящихся к философской основе исследования, к его проблемному полю и теоретико-методологической составляющей, к оценке места в научном историческом познании субъекта исследования.

Особенно привлекало к этой концепции, которая получила признание отечественных и зарубежных историков, то, что выделенные им четыре модели научного исторического познания находили соответствие основным этапам в развитии культуры Нового и Новейшего времени. Это формировало более конкретное представление о том, что не только сама историческая наука, но и ее методология составляла неотъемлемую часть мировой культуры и развивались вместе с ней. Такое развитие было заметно по изменению принципиальных основ исторической науки, по ставившимся в исторических исследованиях целям и задачам, по представлению о результатах научного исторического познания. Выводы А.В. Лубского приобретают особое значение в современной философско-методологической ситуации, когда в историческом познании сочетаются черты разных, выделенных им моделей.

Широта научных интересов А.В. Лубского и способность его генерировать идеи в разных областях социально-гуманитарного знания проявилась после выхода в свет его «Альтернативных моделей». Он проявил

себя как исследователь проблем не только методологии научного познания и социологии, но и других социально-гуманитарных наук. С позиций этнолога и конфликтолога он рассматривал процессы в межнациональных отношениях на территории Черноморско-Каспийского региона. Также в центре его внимания оказывались вопросы, относящиеся к анализу исторической памяти, перспектив современной российской идентичности, опыта культурно-национального строительства при противоположных тенденциях к глобализации и к сохранению самобытности.

В то же время А.В. Лубский оставался историком-исследователем, воспитавшим немало учеников. Его воспитанниками были не только аспиранты, но и студенты, работавшие при кафедре теоретической социологии и методологии гуманитарных исследований. Им был подготовлен ряд учебников и учебных пособий. В них он не только излагал основные положения дисциплин, но и знакомил со своим видением относящихся к ним вопросов. Семинары, которые он вел, превращались в своего рода диалог культур, в ходе которого студенты учились составлять «вопросник» к тексту, а у автора текста искать ответы. В этом был своеобразный аналог гуманитарного исследования, навыки которого А.В. Лубский настойчиво прививал регионоведам.

Будучи активным участником нашего межрегионального интеллектуального сообщества, соавтором и соредактором научно-издательского проекта «Теория и методология исторической науки: терминологический словарь»», Анатолий Владимирович написал для этого издания более 60-ти словарных статей по ключевым понятиям методологии и эпистемологии исторического познания.

А.В. Лубский запомнился всем знавшим его не только как выдающийся ученый, но и как интересный собеседник, живущий не только наукой, но и современной жизнью, как прекрасный товарищ.

Светлая память об Анатолии Владимировиче Лубском сохранится среди коллег и всех, кто его знал.

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ

З. А. Чеканцева

«ИСТОРИЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЙ» ПО-ФРАНЦУЗСКИ И ОБНОВЛЕНИЕ ИСТОРИОПИСАНИЯ*

В 1980–1990-е гг. в условиях небывалого умножения технических посредников между человеком и реальностью концепт *репрезентация* стал ключевым понятием культурного поворота в историографии. Французские историки ментальностей вписали его в антропологически ориентированную социальную историю. В статье обсуждается «история репрезентаций» по-французски и вклад историописания такого типа в расширение возможностей исторического познания.

Ключевые слова: *репрезентация, социальное, культурный поворот, воображение, образ, практики, аффект, идентичность*

Репрезентация издавна имеет статус одного из ключевых понятий познания, поскольку органично связана с проблематикой человеческого восприятия. Неудивительно, что содержание этого понятия было и остается предметом дискуссий. Так, Л.А. Микешина обосновывает необходимость его переосмысления за пределами наивно-реалистической теории отражения, как и обогащения в контексте неклассической эпистемологии. «Репрезентация не является буквально отражательной процедурой, – пишет философ, – но сочетает в себе моменты образности и конструирования, воображения и поиска посредников, через которые субъект представляет не только объект, но и свое присутствие. В целом понятия отражения, представления, репрезентации тесно связаны между собой, входят в одно “гнездо”, однако за их достаточно тонкими различиями часто стоят самостоятельные познавательные концепции»[1]. Согласно М.Б. Ямпольскому, «репрезентация располагается между реальностью и миром платоновских идей. Ее сферой поэтому оказывается воображение. Но отношения репрезентации с идеями и реальностью никогда не бывают простыми. Область репрезентации – это область неопределенного. Как неопределенен онтологический статус присутствия, одновременно являющийся отсутствием»[2]. Поскольку репрезентация «является “фактом культуры”[3] и имеет собственную историю, – уточняет Л.А. Микешина, – очевидна ее относительность: все репрезентации несут на себе печать школы, парадигмы, научного сообщества, к которому принадлежит исследователь, а также всей его системы ценностей. Через

* Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда № 15-18-00135 П «Индивид, этнос, религия в процессе межкультурного взаимодействия: российский и мировой опыт формирования общегражданской идентичности».

[1] Микешина 2007.

[2] Ямпольский 2007.

[3] Вартофский 1988.

репрезентации реальный мир предстает в познании в различных «обликах», что обеспечивает "объемность" знаний и разнообразие способов их получения»[4]. Историки работают с этим понятием не одно столетие, но широта связанной с ним проблематики и полисемия концепта *репрезентация*[5] не вполне соответствовали задачам автономной исторической дисциплины, не склонной вникать в философскую проблему соотношения реальности и ее познания. Однако в последние десятилетия XX века в условиях беспрецедентного умножения посредников между человеком и реальностью концепт *репрезентация* наполнился новым содержанием и стал главным понятием культурного поворота в историографии[6].

В 2015 г. во французском журнале «Общества и репрезентации» в связи с его двадцатилетием была опубликована подборка текстов французских историков разных поколений о понятии *репрезентация* и его месте в историописании[7]. Эти материалы, наряду с конкретно-историческими исследованиями французских ученых и историографическими текстами, созданными в русле интеллектуальной истории, составляют документальную основу данного исследования. Не претендуя на полноту, я намерена показать особенности «истории репрезентаций» по-французски и ее влияние на историческое познание.

При осмыслении понятия *репрезентация* учитывают его критику[8] и то, что сделано в разных национальных традициях в ходе культурного поворота. Роже Шартье отметил влияние на французские исследования в поле, получившем название «истории репрезентаций» (Мишель Вовель), американского журнала *Representations*, созданного в 1983 г. Однако в английском варианте доминировало эстетическое восприятие понятия и его применение к изучению литературных текстов и изображений, т.е. ментальных и визуальных репрезентаций. Французские историки, в соответствии с большим значением социальной истории в национальной историографической традиции, стремились использовать понятие репрезентации прежде всего для изучения многоликого мира социокультурных практик. В этом видят одно из отличий культурного поворота по-французски от *Cultural Studies* в англо-саксонском мире[9].

Границы культурной истории весьма расплывчаты, методы и подходы разнообразны. Это «дисциплина-перекресток»[10], в которой самое интересное проявляется на стыке дисциплин. Стремясь интегрировать историю идей, историю литературы, историю искусств, предметные поля, в которых длительное время доминировали интерналистские подходы, культурная история репрезентаций сотрудничает с социологией,

[4] Микешина 2007.
[5] Heinich 2015. P. 357-360.
[6] Зверева 2003; Гинзбург 1998; Delacroix, Dosse et Garcia 2007.
[7] Sociétés & Représentations 2015/2. (N° 40).
[8] Entretien avec Roger Chartier // Sociétés & Représentations 2015/2 (N° 40), p. 289-321.
[9] L'Histoire culturelle du contemporain… 2005.
[10] Mollier 2002. P. 266-267.

антропологией, этнографией, психологией, психоанализом, а также философией. Она принципиально междисциплинарна, точнее для дней сегодняшних трансдисциплинарна, и это во многом определяет ее популярность и успех. Особенно интересно, что работа с репрезентациями в таком режиме позволяет экспериментировать с письменным текстом на грани между историописанием и искусством.

Вот как определяется *репрезентация* в «Словаре социальных наук» под редакцией Андре Бюргьера: «Всякая *репрезентация*, как показал всем своим творчеством Луи Марен имеет двойное измерение: транзитивное и рефлексивное, прозрачное и непрозрачное. Это определение, если оно понимается в терминах истории репрезентаций, означает, что <…> любая репрезентация (визуальная, литературная или ментальная) не является только зеркальным отражением реальности, она также продукт действия, посредством которого репрезентация конституируется, и в котором проявляет себя носитель этого действия»[11]. В процессе создания репрезентации участвует не только исторический персонаж, но и сам исследователь в ходе историографической операции. Иными словами, репрезентация – это не то, что возникает в голове субъекта действия и так или иначе отражается в источниках. Напротив, понятие *репрезентация* отсылает не «внутрь» познающего субъекта, а в социокультурные контексты его жизнедеятельности, включающие повседневные практики и коммуникативную активность. Кроме того, репрезентация – это не только слепок с конкретного объекта, но и сложная познавательная процедура, обусловленная идентичностью субъекта, историей и культурой.

В начале нового тысячелетия в центре изучения репрезентаций оказалась тема образов. Ее обсуждение заслуживает специального внимания[12]. Ограничусь здесь лишь констатацией, что знаменитый исторический фестиваль в Блуа, на который ежегодно, начиная с 1998 г. собираются десятки тысяч людей не только из Франции, но и из других стран, в 2018 г. был посвящен именно этой теме[13].

Во Франции история репрезентаций формировалась медленно. Понятие культурная история прижилось только в 1990-е гг. Ассоциация историков за развитие культурной истории была создана в 1999 г. Для становления истории репрезентаций много сделали историки-новисты (модернисты). Впрочем, по мнению Ж.-Ф. Сиринелли, этот тип историописания проявил себя как полноценная субдисциплина лишь когда в работу включились специалисты по истории настоящего времени[14]. Трудно переоценить и вклад французских медиевистов[15]. Ж. Ле Гофф писал, что коллективный труд «Культурная история Франции» (от античности до

[11] Dictionnaire des sciences historiques... 1986.
[12] Чеканцева 2013.
[13] Sur le thème "La puissance de l'image"...
[14] Канинская 2010.
[15] Brilli E. L'essor des images et l'éclipse du littéraire...; Gauvard 2015.

современности), можно считать «манифестом культурной истории»[16]. Кульминация культурной истории во Франции приходится на конец 1980-х – середину 2010-х гг.[17] В первое десятилетие XXI в. выходят главные обобщающие труды о культурной истории во Франции и в других странах[18]. По мнению Доминика Калифа, в этот «момент» французской историографии оформляются две основные концепции культурных феноменов: первая, по-прежнему актуальная, опирается на социальный, экономический и политический подходы к изучению культурной продукции и территории культуры; вторая связана с антропологическим подходом, с позиций которого культура представляет собой прежде всего путь к постижению социального[19]. Во втором случае ключевым понятием культурной истории является понятие *репрезентация* и такой способ изучения истории называют «социальной историей репрезентаций» (Паскаль Ори). Содержательно и эпистемологически она отличается от истории культуры в традиционном смысле[20].

История репрезентаций по-французски представляет собой изучение совокупности способов, посредством которых индивиды и группы воспринимают и придают смысл миру, который их окружает. Культура присутствует в такой истории как полноценное измерение Клио, объединяющее анализ оценок, чувств, ценностей, норм, убеждений, фантазий, субъективных переживаний… Шартье полагает, что «репрезентация в историописании – это условие производства знания, а вовсе не исключительная его форма»[21]. «Используя понятие репрезентации, – пишет Филипп Артьер, – я прежде всего имею в виду включение в ведущую историографическую тенденцию. Для моего поколения трудно думать об этом понятии, не усвоив то, что было сказано и сделано Луи Мареном, Роже Шартье и Пьером Антуаном Фабром. В частности, они показали, что репрезентация, с одной стороны, никогда не будет просто целиком получена из прошлого, но для историка будет также вопрошанием, присутствующим при ее передаче в настоящем; с другой стороны, это не только отражение определенной реальности, но продукт действия. Последний аспект, воплощенный в жестах производства репрезентации, мне представляется самым важным сегодня. В том числе потому, что анализ такого жеста позволяет нейтрализовать понятие автора и принять термин "производитель"»[22]. Вероятно, именно в связи с культурным поворотом на пороге третьего тысячелетия во Франции получи-

[16] Histoire culturelle de la France... 1997–1998.
[17] Понятие «культурная история» во Франции понимается прежде всего как категория историографического нарратива, воплощение «смысла одной из форм исторической модерности». Histoire culturelle en France 2010. T .1. P. 184.
[18] Ory 2004; Poirrier 2004; Burke 2004; Serna 2005.
[19] Kalifa 2012.
[20] Ю.Л. Бессмертный, подчеркивая такое различие, в свое время предлагал назвать культурную историю во Франции «культуральной». – Бессмертный 1998.
[21] Entretien avec Roger Chartier... 2015.
[22] Artières 2015. P. 343-349.

ла широкое распространение синтагма «фабрика истории» применительно к историческому познанию в широком смысле.

Историю репрезентаций во Франции называют «эмансипированной дочерью истории ментальностей» (Р. Шартье), потому что многое в таком историописании было введено в научный оборот историками ментальностей. В конце прошлого века М. Вовель, размышляя о том, что понятие репрезентации вносит в историю культуры, писал даже, что история коллективных репрезентаций вписывается в «приключения истории ментальностей»[23]. Уже Жорж Лефевр, Марк Блок, Люсьен Февр, Жорж Дюби, Филипп Ариес, изучая установки сознания и поведения, воображаемое, символическое и аффективное, по сути изучали коллективные репрезентации, хотя в среде историков такого понятия еще не было. В начале XX в. оно было введено в социологию Марселем Моссом и Эмилем Дюркгеймом, но историки долго его воспринимали как компонент социальной психологии и массового сознания[24]. Для них это были *коллективные представления,* понимаемые в русле теории отражения. Однако в конкретно-исторических работа в жанре истории ментальностей речь также шла о поведенческих установках и привычках, включающих в себя сенсорные реакции людей, их способы восприятия и эмоции. Поэтому, по мнению Вовеля, понятие *репрезентация* в историографию культуры вошло скорее, как новый подход, а не открытие[25].

В отличие от историков ментальностей, изучавших культурные миры, используя подходы традиционной социальной истории и, в т.ч., истории серийной, историки репрезентаций интересуются в первую очередь историей культурных практик, а также дискурсов о них, и через практики и дискурсы стремятся показать социокультурные связи конкретного социума и характерные для него идентификационные процессы. Изучаются не столько культурные явления как таковые, но то, каким образом они производятся, распространяются, присваиваются, используются думающими, чувствующими и действующими людьми.

История репрезентаций позволяет преодолеть характерное для традиционной историографии разделение мира идей и мира человеческого действия[26], органично соединяя на почве сложного знания то, как человек думает, с тем, что он делает. «Репрезентации вносят сложность в мою практику», – пишет Ф. Артьер. «На самом деле понимать, что из прошлого у нас есть только набор репрезентаций, которые конфликтуют, противоречат или противостоят друг другу, что эти репрезентации получены в зеркальных играх, отражающих эффектах, что они следуют моделям или участвуют в контрмоделях; учитывать, что мы располагаем только частью репрезентаций, поскольку некоторые из них были стерты

[23] Vovelle 1999.
[24] О коллективных представлениях в социальной психологии: Roussiau, Bonardi 2001.
[25] Этот вывод подтверждает Арлетт Фарж. См.: Tillier B et Tsikounas M. Entretien avec Arlette Farge… 2015. P. 323-328.
[26] На эту слабость историописания обратил внимание еще М. Фуко.

или забыты, все это размывает умопостигаемость изучаемого периода». Неудивительно, что репрезентации способствовали тому, что «историю стали воспринимать как хрупкое (fragile) знание». В то же время анализ репрезентаций «не только выявляет нюансы и пробелы, но и является одним из способов учета мемориального измерения той работы, которая происходит между вчерашним и сегодняшним», заменяя монолог речи на полифонию. Кроме того, такое историописание «исключает риск написания непрерывной истории»[27].

Связь репрезентаций с практиками пытались понять не только историки. Наряду с социологами немало сделали для осмысления такой связи культурные антропологи (Эрвин Гофман, Клиффорд Гирц и др.). Луи Марен на материале XVII века показал, что репрезентации имеют политический характер и проявляются в истории в качестве властных отношений как инструмент символического доминирования. Мишель Фуко дополнил эту перспективу изучением материальности репрезентаций, связав их с событиями и практиками дискурсов. В процессе такого междисциплинарного поиска концепт *репрезентация* уточнялся, укрепляя гибкость исследовательских процедур.

Калифа выделил три смысловых уровня в изучении репрезентаций. Во-первых, образные репрезентации, предметы, изображения, печатные материалы, памятники, составившие основу многих работ по истории культуры. Во-вторых, когнитивные схемы восприятия: категории схватывания и постижения мира, посредством сенсорных систем открывающие чувственный мир ощущений, желаний, эмоций, аффектов. Наконец, сложные индивидуальные и коллективные идентификационные процессы[28]. Вероятно, таких уровней больше, но во всех случаях концепт *репрезентация* предполагает включение участников исторического процесса в практики, выражающие и конституирующие социальное.

Предметное поле истории репрезентаций широко и насыщенно, в него входят очень разные явления: история производителей культуры, история институтов и культурной политики, история медиа и медиа культур, история книги и практик чтения, история прессы, журналистики, радио, телевидения, кино, история интеллектуалов и образования, история городов, история войн, история памяти, история культурных переводов, история науки, история символов, коллективного воображаемого, способов восприятия и чувствования. Такая история включает все возможные культурные формы в узком смысле слова (совокупность культурных артефактов, знаний и ценностей конкретного социума) и в широком антропологическом смысле – все, что касается человека, его способов быть, чувствовать, думать. По мнению аналитиков, история репрезентаций способствовала также оживлению историографических исследований во Франции.

[27] Artières 2015. P. 343-349.
[28] Kalifa 2010.

Множество новых явлений оказались в поле зрения историков при решении задачи понять в историческом измерении сложные формы взаимодействия между сферой репрезентаций и режимом практик. Например, исследуя гендерные отношения, историки показали, как формируется пространство мужского доминирования в процессе непрерывного взаимодействия между конституированием репрезентаций неравных идентичностей, представляющихся естественными, и практиками, которые встраивают эти коммуникационные связи в порядок социальных отношений. Важным объектом анализа в качестве исторической репрезентации стала коллективная память[29]. По мере формирования истории памяти *репрезентация* все более связывалась с понятием идентичности как индивидуальной, так и коллективной[30]. Постепенно такая история предстает как исследование форм концептуализации, организации, производства, присвоения, распространения культурных явлений в тесной увязке с местами опыта и способами передачи идей и ценностей.

Одновременно историки пересмотрели свое понимание общества. Традиционное разделение групповых акторов, в том числе социальных классов, которые длительное время идентифицировались с помощью «объективных», преимущественно экономических критериев, уступило место подходам, акцентирующим внимание на дифференцированном конструировании идентичностей на основе моделей и норм[31]. В англоязычном мире пионером такого подхода был Э.П. Томпсон[32]. Новаторские работы историков репрезентаций позволили определить общество «как категорию социальной практики». При таком подходе получалось, что коллективные идентичности, определяются не столько их природой, но прежде всего их использованием (Бернар Лепти).

Одним из основателей истории репрезентаций обычно называют Роже Шартье. Ему принадлежат два программных текста, на которые ссылаются до сих пор. Это статья «Интеллектуальная история и история ментальностей» (1980), где историк проблематизировал привычное для французской историографии послевоенных десятилетий деление исторической реальности на страты: экономика, социум, политика, культура[33]. И статья «Мир как репрезентация», в которой Шартье, размышляя о кризисе социальных наук и состоянии исторического познания, сформулировал новые задачи историописания[34]. В частности, он констатировал разочарование в проекте глобальной истории à la Бродель, отход от территориальной привязки объектов исследования и конец примата априорной социальной категоризации. Шартье обосновал необходимость понимания исторических явлений при помощи дифференциаций

[29] Pomian 1998; Чеканцева 2015.
[30] Чеканцева 2017.
[31] Kalifa 2010.
[32] Thompson 2012.
[33] Шартье 2004. Позже Жак Ревель назвал это «этажностью исторических планов».
[34] Chartier 1989. Эта статья вошла в книгу: Au bord de la falaise (1998). P. 67-86.

культурного порядка, призвав историков перейти от социальной истории культур к «культурной истории социального». Этот демарш, как показали французские аналитики, во многом был подготовлен работами Мишеля де Серто, в которых исследователям предлагалось идти от объектов, форм и кодов культуры, а не от априорно выделенных социальных групп, руководствоваться не социальными делениями, но иными принципами дифференциации (гендерные, поколенческие, религиозные, сексуальные), учитывать материальность текстов и их рецепции, активнее изучать борьбу репрезентаций, с помощью которых действующие в истории акторы идентифицируются. Другими словами, изучать символические стратегии, конструирующие иерархии социальных структур. Эти программные установки Шартье реализовал в многочисленных конкретно-исторических исследованиях по истории книги и чтения, истории издательской деятельности, интеллектуальной истории[35].

Формирование истории репрезентаций во Франции и интеллектуальная мутация историописания происходили в нескольких центрах, и постепенно идеи разных авторов согласовывались. Из новистов отмечу Даниэля Роша. Его идеи во многом совпадали с идеями Шартье, но для Роша очень важна динамика культуры, он много размышлял о «социальной трансмиссии культурных фактов». В центре его исследований – взаимодействия, типы общения, разные формы чувствительности, обмены, распространение знаний, воспринимаемые под углом зрения социальных различий. Кроме того, его особенно интересовала материальная культура и связи материальных и идеальных форм в истории[36].

Трудно переоценить вклад в развитие истории репрезентаций Мориса Агюлона. Опираясь на архивные источники, он изучал старинные формы объединения людей в Провансе и их эволюцию в последний век Старого порядка. Исследуя сеть ученых обществ и масонских лож, географию их связей, историк показал, как в эпоху Просвещения законное переплеталось с незаконным, как неявно, но ощутимо сочетались знания и власть. Ему удалось уточнить, кто именно читал философические сочинения. На французском материале XIX века историк изучал народную и политическую культуру, связав культурную историю социального с политикой[37]. Пионером в изучении социального воображаемого во французской историографии, преимущественно на материале XVIII в., был историк Бронислав Бачко[38]. Можно назвать также Жана Делюмо, одного из создателей т.н. *religion vécue*, в которой история людей вписывалась в разнообразные контексты, позволяющие понять их поступки, коммуникации, замыслы, верования, ментальность, идентичности. Делюмо одним из первых стал изучать человеческие чувства и эмоции.

[35] См., об этом подробнее: Шартье 2006.
[36] Рош 2001.
[37] Agulhon 1988–1996.
[38] См.: Porret 2015. P. 329-336.

Самый известный исследовательский сюжет, блестяще им разработанный – история страха во французской и европейской культуре Нового и Новейшего времени[39]. Многие историки репрезентаций были учениками знаменитого Эрнеста Лабрусса[40]. Среди них – один из самых ярких специалистов по истории XIX века Ален Корбен, без которого трудно представить французский вариант культурной истории[41].

Концепт *репрезентация* позволяет историкам обнаружить действенный характер рефлексивного, дискурсивного и идейного моментов в поведении людей, не отрывая их от социальной среды, что характерно для традиционной истории идей. Историки репрезентаций научились не «разводить» принципы изучения интеллектуальной и материальной сфер, включая тем самым французскую историографию в материальный поворот. Им удалось убедительно показать когнитивную составляющую процесса присвоения/потребления. «На всех уровнях реальности действуют определенные способы организовывать, классифицировать, подсчитывать. Поэтому теперь уже невозможно противопоставлять анализ текстов анализу количественному и социальному», – писал Шартье.

Работая в русле истории репрезентаций, расширяя проблематику и меняя акценты, французские историки постепенно принимали и адаптировали идеи и подходы, которые к концу века переформатировали основания исторического ремесла. Прежде всего, это другое понимание исторической реальности: у историка нет прямого доступа к реальности; он имеет дело не с реальностью прошлого, а с репрезентациями ушедших из жизни людей, следы которых, отнюдь непрозрачные, историк находит в источниках и расшифровывает их содержание (впрочем, уже в контексте истории ментальностей нормативным стало понимание исторического факта не как данности, а как конструкции). Изменилось восприятие источников. В контексте истории репрезентаций произошла десакрализация письменного источника, в т.ч. архивного, хотя мысль о том, что наряду с письменными текстами существуют и иные источники была высказана еще в трудах основателей *Анналов* Марка Блока и Люсьена Февра. Но именно историки репрезентаций стали широко использовать в работе изображения, монеты, гербы, архитектуру, кино, телевидение, фотографию и проч. На волне культурного поворота усилилось критическое отношение историков к телеологии[42].

Постепенно менялось понимание историчности[43] и ключевые эпистемологические установки познания: исследователи, изучая репрезентации, уходили от априорных клише разного порядка, прежде всего социальных. Для них важнее было понять, как подступиться к изучению основополагающих категорий, организующих ментальность и культуру:

[39] Cuchet 2010.
[40] Grenier, Lepetit 1989.
[41] См. Poirrier 2007.
[42] Corbin 2015.
[43] Historicités... 2009.

пространство, время, память, экономический рост, религиозные верования, научные открытия, власть. Медленно, но все более уверенно преодолевалось дихотомическое мышление: материальное – идеальное, рациональное – иррациональное, объективное – субъективное, производст-во – потребление, индивидуальное – коллективное, культура народная – культура элитарная и т.п.

Помимо социокультурных практик, поведенческих установок и реакций, французские историки с некоторым опозданием, по сравнению с англоязычными коллегами стали исследовать дискурсы и дискурсивные практики[44]. В русле истории репрезентаций им удалось обосновать несостоятельность крайностей лингвистического поворота. В частности, они на конкретном материале объяснили, что логика дискурса и логика практического действия – это разные логики, что делает сомнительными распространённые попытки «читать» социальную реальность как текст[45]. Кроме того, такие исследования позволили понять, что важны не только тексты высокой культуры. Напротив, для историка репрезентаций на первом месте тексты второстепенные, непрофессиональные. Если они имеют широкое хождение, то позволяют получить представление о культурной жизни большинства, в том числе «о способах, посредством которых в тексты вторгается устная стихия» (Д. Рош).

История репрезентаций релятивизирует устоявшиеся аналитические категории и подходы, и на этом поле довольно долго шли интенсивные дискуссии о том, как надо работать историку. Впрочем, в последнее десятилетие споры почти сошли на нет. Культурное измерение органично вписано в социальную историю, и это обстоятельство, помимо прочего, стимулировало развитие французской историографии как истории историков: включение культурного измерения в историю науки неизбежно приводит в лабораторию историка, а значит и к его идентичности, индивидуальной и профессиональной.

В эмпирических исследованиях на пересечении новых идей и разнообразных подходов пересмотрены многие устоявшиеся интерпретации ключевых периодов французской истории. Если говорить о новистике, то это история Старого порядка, Просвещение, Французская революция, история XIX века, Первая мировая война. Глубина перемен хорошо видна на материале Просвещения и Французской революции. Например, при сравнении двух работ об истоках революции: Даниель Морне «Интеллектуальные истоки французской революции»[46] и Роже Шартье «Культурные истоки французской революции»[47]. Морне полагал, что решающие основания для революции конца XVIII века следует искать в истории идей, в т.ч. в трансформации общественного мнения во второй половине века и особенно накануне революционных потрясений.

[44] Guilhaumou 2000.
[45] Cohen 2010.
[46] Mornet 1933.
[47] Шартье 2001.

В течение нескольких десятилетий такое мнение разделяло большинство специалистов. Шартье, проблематизируя основные наблюдения и выводы Морне, показал, что непосредственная каузальная связь между философией Просвещения и Революцией вовсе не очевидна. Более того, есть основания полагать, что это революционеры изобрели Просвещение, обосновывая легитимность своей деятельности в корпусе текстов и списке авторов-творцов мировоззрения эпохи.

Тщательно изучив бытование идей накануне революции, Шартье выявляет их динамику в тесном переплетении содержания книг, условий их производства/восприятия и демонстрирует, что эти идеи далеко не все понимали одинаково. Смысловое содержание идей в результате становилось полифоничным. Кроме того, он проблематизировал введенное Ю. Хабермасом понятие общественного мнения, которое появилось в публичном пространстве XVIII в. Общественное мнение, захватившее дискурс повседневной жизни на протяжении двух десятилетий, предшествовавших революции, служило укреплению авторитета пишущих людей, но было дискриминационным в отношении основной массы населения. Шартье показал, что «Литературная республика» XVIII в. отдавала себе отчет в своей исключительности. Но помимо мнения просвещенной публики существовало еще и мнение народное: наряду с образованной, хорошо информированной публикой – огромная масса людей, не имевших возможности участвовать в дебатах. Шартье вписывает историю идей в историю их производства, распространения и восприятия. Ему удалось показать в материале, что не книги делают революцию, но революционеры, использующие книги как инструменты легитимации своих инициатив. В этом контексте он отвергает прямую связь между распространением памфлетной литературы и трансформацией образа монарха и показывает, что практики чтения не менее важны, чем идейное содержание текстов. Например, среди читателей Руссо были люди, оказавшиеся санкюлотами, и те, кто с самого начала ушли в лагерь контрреволюции. В конечном счете Шартье пришел к выводу, что Просвещение – это исторический конструкт, созданный постфактум революционной эпохой и революционной традицией.

Книга Шартье, помимо прочего, позволяет понять принципиальную амбицию культурной истории и суть историографического поворота, связанного с ней. Если раньше историки работали преимущественно в русле раздельных, почти герметичных сфер – история идей, история экономическая, социальная, политическая, – то в контексте истории репрезентаций идеи вписываются в социальную ткань и становятся внятными их политические импликации, а также активная роль людей в том, что происходит в социуме.

В 1990-е годы группа исследователей (среди них Стефан Одуэн Рузо и Аннета Беккер)[48], ввела в историческое познание концепт *куль-*

[48] Audoin-Rouzeau et Becker 2000.

тура войны. С его помощью они исследовали ментальность и воображение сражающихся людей, а также состояние гражданского населения в условиях войны и его «согласие с войной». «Культура войны – это совокупность репрезентаций кровавого и варварского конфликта, которые в системном виде и создают образ войны», придают смысл состоянию людей и позволяют объяснить и понять такой конфликт. Одна из целей заключается в том, чтобы трансформировать устоявшуюся в военной истории иерархию факторов, порождающих военные конфликты. Из многочисленных публикаций, созданных в русле такого подхода понятно, что не только социально-экономические факторы и дипломатия порождают войны. Матрицей кровавого насилия является агрессивная культура, связанная в XIX и XX вв. не только с государственными интересами, но также с национализмом, политикой и образованием. Иными словами, при объяснении природы войн прошлого, Первой мировой войны, в частности, историки обращают внимание на фактор политики репрезентаций и культурной динамики, что позволяет изучать опыт военного времени во всем его разнообразии.

Изучение репрезентаций обеспечило заметное расширение территории исторического исследования. Историки обратили внимание на проблематику, которая раньше представлялась второстепенной или вовсе не заслуживающей внимания. Эта проблематика позволяет прояснить глобальные процессы, включая национальные и политические, которые так или иначе воплощались в культурных объектах и логиках действующих лиц. Так, например, Д. Рош написал несколько монографий в русле большого проекта «История лошади». Разумеется, речь идет не о том, чтобы описать лошадь: «Собственно лошадь, – иронично говорил историк, – это голова и хвост»[49]. Используя этот тривиальный сюжет, Рош основательно изучил повседневные практики общества Старого порядка и написал историю «конной цивилизации», которую в конце XIX в. сменила цивилизация автомобильная. Опираясь на разнообразные источники, Рош показал, как использовали лошадь в Новое время в городе и деревне, изучил ее образы и репрезентации. Получилось, что ментальный кадр «конная культура» играл колоссальную роль в жизни людей. Например, при делении страны на департаменты во время административной реформы в годы Французской революции реформаторы исходили из идеи о том, что дистанция от центра департамента до его границы в идеале не должна превышать один день езды на лошади. Кроме того, законодательство о лошадях и их использовании было заботой всех французских политических режимов вплоть до Третьей республики. Таким образом «лошадь» играла определенную роль в конституировании государства Нового времени. Кроме того, сюжет позволил Рошу показать культуру скорости, свойственную этому периоду цивилизации, и другие особенности жизненного мира XVIII–XIX вв.

[49] Сегодня, в связи с формированием нового исследовательского поля – истории животных – такое понимание пересматривается.

Интегративные интенции истории репрезентаций очевидны, и вновь возникает проблема синтеза. Многие историки не верят в то, что синтез возможен, во всяком случае на уровне тотальной истории, предложенной Броделем. Тем не менее концептуальная призма репрезентации позволяет по-новому структурировать пространство исторического исследования. По сути это новая модель, в которой первостепенное значение имеет не изучение разных типов истории -- экономической, социальной, политической, культурной, – соответствующее распространенному представлению об иерархическом устройстве мира, но стремление расшифровать деяния и творения людей на пересечении различных подходов. Как отметил А. Корбен, такая проблематизация имеет не только концептуальное значение. Возникает вопрос о реорганизации исследовательских центров и перестройке образовательного процесса[50].

История репрезентаций воспринимается по-разному, но сегодня очевидно, что речь идет об антропологически ориентированной междисциплинарной исследовательской модели, которая заметно изменила историографический пейзаж не только во Франции. Учитывая уроки всех известных поворотов в гуманитарном познании (лингвистического, социологического, антропологического, культурного, прагматического, визуального, рефлексивного, материального и проч.) историки, работающие с такой моделью историописания, выявляют накопившиеся в историческом познании интеллектуальные ловушки и предлагают различные варианты их преодоления. В результате обновляется аналитический инструментарий историка, появляются новые исследовательские стратегии, историография освобождается от детерминизма, упрощенного материализма и эмпиризма, а также структурализма и функционализма, которые длительное время служили для нее теоретическим основанием. Впрочем, работа историка продолжает усложняться. Однако проблематика взаимоотношений между репрезентациями и практиками остается актуальной, открывая новые исследовательские горизонты.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бессмертный Ю.Л. Как писать историю Франции. Французская историография в 1994-1997 гг.: методологические веяния. М. 1998 [Bessmertnyj YU.L. Kak pisat' istoriyu Francii. Francuzskaya istoriografiya v 1994-1997 gg.: metodologicheskie veyaniya. M. 1998]

Вартофский М. Модели: Репрезентация и научное познание. М. М.: Прогресс, 1988 [Vartofskij M. Modeli: Reprezentaciya i nauchnoe poznanie. M.: Progress, 1988].

Гинзбург К. Репрезентация: слово, идея, вещь // Новое литературное обозрение. 1998. № 33 [Ginzburg K. Reprezentaciya: slovo, ideya, veshch' // Novoe literaturnoe obozrenie. 1998. № 33]

Зверева В. Репрезентация и реальность // Отечественные записки. 2003. № 4 [Zvereva V. Reprezentaciya i real'nost' // Otechestvennye zapiski. 2003. № 4].

Канинская Г.Н. Историк об историческом знании и о себе. Интервью с директором центра истории института политических наук Парижа профессором Ж.-Ф. Сиринелли // Диалог со временем. 2010. Вып. 30. С. 291-304 [Kaninskaya G.N. Istorik ob istoricheskom znanii i o sebe. Interv'yu s direktorom centra istorii instituta politicheskih nauk Parizha professorom ZH.-F. Sirinelli // Dialog so vremenem. 2010. Vyp. 30. S. 291-304].

[50] Corbin, Déloye, Haegel 1993.

Микешина Л.А. Репрезентация: частный метод или фундаментальная операция познания? // Эпистемология и философия науки. Т. X. № 1. М. 2007 [Mikeshina L.A Reprezentaciya: chastnyj metod ili fundamental'naya operaciya poznaniya? // Epistemologiya i filosofiya nauki. T. X. № 1. M. 2007].

Рош Д. От социальной истории к истории культур: эпоха Просвещения // История продолжается. Изучение восемнадцатого века на пороге двадцать первого. М.; СПб. 2001. С. 253-284 [Rosh D. Ot social'noj istorii k istorii kul'tur: epoha Prosveshcheniya // Istoriya prodolzhaetsya. Izuchenie vosemnadcatogo veka na poroge dvadcat' pervogo. M.; SPb. 2001. S. 253-284].

Чеканцева З. А. Эпистемология исторического образа на рубеже XX–XXI вв. // ЭНОЖ «История», 2013. Т. 4. Вып. 2 (18) [CHekanceva Z. A. Epistemologiya istoricheskogo obraza na rubezhe XX—XXI vv. // ENOZH «Istoriya», 2013. T. 4. Vyp. 2 (18)].

Чеканцева З.А. Коллективная память и история // Преподаватель XXI век. 2015. № 4. Ч. 2. С. 229-239 [CHekanceva Z.A. Kollektivnaya pamyat' i istoriya // Prepodavatel' XXI vek. 2015. № 4. CH. 2. S. 229-239].

Чеканцева З.А. Память и национальная идентичность в исторической культуре Франции // Диалог со временем. 2017. Вып. 59 [CHekanceva Z.A. Pamyat' i nacional'naya identichnost' v istoricheskoj kul'ture Francii // Dialog so vremenem. 2017. Vyp. 59].

Шартье Р. Интеллектуальная история и история ментальностей // Новое литературное обозрение. 2004. № 66 [SHart'e R. Intellektual'naya istoriya i istoriya mental'nostej // Novoe literatur-noe obozrenie. 2004. № 66].

Шартье Р. Культурные истоки Французской революции. М.: Искусство, 2001 [SHart'e R. Kul'turnye istoki Francuzskoj revolyucii. M.: Iskusstvo, 2001].

Шартье Р. Письменная культура и общество. М.: Новое издательство, 2006 [SHart'e R. Pis'mennaya kul'tura i obshchestvo. M.: Novoe izdatel'stvo, 2006].

Ямпольский М. Ткач и визионер. Очерки истории репрезентаций, или о материальном и идеальном в культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2007 [YAmpol'skij M. Tkach i vizioner. Ocherki istorii reprezentacij, ili o material'nom i ideal'nom v kul'ture. M.: Novoe literaturnoe obozrenie. 2007.

Agulhon M. Histoire vagabonde. Tome 1-3. Paris, Gallimard, 1988,1989,1996.]

Artières Ph. L'inscription dans un courant historiographique majeur // Sociétés & Représentations 2015/2 (N° 40), p. 343-349.

Audoin-Rouzeau S. et Becker A. 14-18. Retrouver la guerre, Paris, Gallimard, 2000.

Brilli E. L'essor des images et l'éclipse du littéraire. Notes sur l'histoire et sur les pratiques de l'« histoire des représentations // L'Atelier du Centre de recherches historiques [En ligne], URL: ttp://acrh.revues.org/2028.

Burke P. What is Cultural History? Cambridge. Polity Press. 2004.

Chartier R. Le monde comme représentation // Annales H.S.S., 1989/6, p.

Chartier R. Au bord de la falaise: L'histoire entre certitudes et inquiétude. P.: Albin Michel, 1999.

Cohen D. La Nature du peuple. Les formes de l'imaginaire social (XVIIIe – XXIe siècles).

Corbin A. Déloye Y., Haegel F. De l'histoire des représentations à l'histoire sans nom. Entretien avec Alain Corbin // Politix, vol. 6, n°21.1993, pp. 7-14.

Corbin A. Le risque, pour l'historien désireux de comprendre le passé, de savoir ce qui est advenu après la période qu'il étudie, Sociétés & Représentations 2015/2 (N°40), p. 337-342.

Cuchet G. Jean Delumeau, historien de la peur et du péché Historiographie, religion et société dans le dernier tiers du 20e siècle // Vingtième Siècle. Revue d'histoire 2010/3. N°107. P. 145-155.

Delacroix Ch., Dosse F. et Garcia P. Les courants historiques en France. 19e-20e siècle. Paris, Gallimard, 2007.

Delacroix Ch., Dosse F., et Garcia P. (dir.) Historicités .Paris: Découverte, 2009.

Dictionnaire des sciences historiques / sous la dir. A. Burguière. P.: Presses univ. de France, 1986.

Entretien avec Roger Chartier // Sociétés & Représentations 2015/2. N°40. P. 289-321.

Gauvard C. Les représentations au Moyen Âge: quelques pistes de réflexion // Sociétés & Représentations 2015/2. N°40. P. 277-287.

Grenier J.-Y., Lepetit B. L'experience historique. A propos de C.-E. Labrousse // Annales ESC. 1989. № 6. P. 1337-1360.

Guilhaumou J. De l'histoire de concepts à l'histoire linguistique des usages conceptuels // Genèses. 2000. N 38. P. 105-118.

Heinich N. Représentation: la dimension cognitive du terme // Sociétés & Représentations 2015/2. N°40. P. 357-360.
Histoire culturelle de la France / Rloux J.-P. et Sirinelly J.- F. (dir.). 4 vol. P.: Seuil, 1997-1998.
Histoire culturelle en France // Historiographies. Concepts et débats. Sous la direction de Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia et Nicolas Offenstadt. Paris: Gallimard, 2010. (Coll. Folio histoire.) –T. I.
L'Histoire culturelle du contemporain / Laurent M. et Venayre S. (dir.). P.: Nouveau Monde. 2005.
Kalifa D. Reprézentation et pratiques // Historiographies. Concepts et débats. Paris: Gallimard, 2010. T II. P. 877-883.
Kalifa D. Lendemains de bataille. L'historiographie française du culturel aujourd'hui // Histoire, économie & société 2012/2 (31e année). P. 61-70.
Lepetit B (dir.), Les Formes de l'expérience. Une autre histoire sociale, Paris, A. Michel, 1995.
Mollier J.-Y. Histoire culturelle // Aron P., Saint-Jacques D. et Viala A. (dir.). Dictionnaire du littéraire. Paris: PUF, 2002. P. 266-267.
Mornet D. Les origines intellectuelles de la Revolution francaise: 1715–1787. Paris, 1933.
Pascal Ory, L'Histoire culturelle, Paris, PUF, coll. Que-sais-je ?, 2004.
Poirrier Ph. Les Enjeux de l'histoire culturelle, Paris, Seuil, 2004.
Poirrier Ph. L'histoire culturelle en France. Retour sur trois itinéraires: Alain Corbin, Roger Chartier et Jean-François Sirinelli // Cahiers d'histoire. La revue du département d'histoire de l'Université de Montréal, 2007, n° 2, p. 49-59.
Pomian K. De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet de l'histoire // Revue de Métaphysique et de Morale. 1998. N 103/1. P. 63-110.
Porret M. Représentations et idées-images au temps des Lumières // Sociétés & Représentations 2015/2. N°40. P. 329-336.
Roussiau N., Bonardi Ch. Les représentations sociales. Etat des lieux et perspectives. Mardaga éditions. 2001.
Serna J. et Pons A. La Historia cultural. Madrid, Akal, 2005.
Sur le thème "La puissance de l'image", la 21e édition des Rendez-vous de l'Histoire s'est déroulée du 10 au 14 octobre 2018 // https://www.lanouvellerepublique.fr/blois/dossier/les-rendez-vous-de-l-istoire/rvh-2018
Thompson E.P. La formation de la classe ouvrière anglaise. Traduit de l'anglais par G. Dauvé, M.P. Golaszewski et M.-N. Thibault. Paris, Éditions du Seuil. 2012. 1 164 p.
Tillier B et Tsikounas M. Entretien avec Arlette Farge // Société et Representations. N 40. 2015. P. 323-328.
Vovelle M. Histoire de représentations // Ruano-Borbalan J.-C. L'histoire aujourd'hui. Paris: Éditions Sciences humaines. 1999.

***Чеканиева Зинаида Алексеевна**, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН;*
zinaidachekantseva@gmail.com

History of representations in French? And updating of historical writing

Representation is one of the basic concepts of social and human sciences. Philosophers have done a lot to show the complex nature of this ambiguous concept, but its simplified interpretation dominated the scientific world. However, in 1980-1990, in the conditions of the multiplication of technical intermediaries between man and reality, the concept of representation was filled with new content and became the key concept of the cultural turn in the humanities. French historians of mentality have discovered the historical dimension of cultural worlds. Researchers of representations inscribed one in anthropologically oriented social history. Article discusses the "history of representations" in French and the contribution of this type of historical writing to the expansion of the cognitive capabilities of historical knowledge.

Keywords: representation, social, cultural turn, imagination, image, practices, identity, affect

***Zinaida Chekantseva,** Dr. Sc. (History), Professor, Chief Researcher, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; zinaidachekantseva@gmail.com*

Д.Г. Горин

ТРАНСФОРМАЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ СМЕНА ПАРАДИГМ ОБРАЩЕНИЯ К ПРОШЛОМУ В ПУБЛИЧНОЙ СФЕРЕ

Проблема трансформации исторического сознания рассматривается в статье в контексте смены парадигм, задающих общие рамки публичных форм мышления. Автор описывает три парадигмы обращения к истории в публичной сфере. В первой парадигме обращение к истории ориентируется на репрезентацию устойчивого социального порядка, что было характерно для периода раннего модерна. Во второй парадигме описание социальной действительности основывается на больших хронологически последовательных исторических нарративах. Формирование этой парадигмы начинается с середины XVIII в., и она в значительной степени определяет историческое сознание до сих пор. Для третьей парадигмы характерна переориентация с реконструкции исторической последовательности на взаимодействие с коммуникативными потоками. Она формируется в последние десятилетия в условиях интерактивной медиасреды и характерной для нее множественной публичности. Моделирование смены парадигм предпринимается на основании анализа тенденций публичного функционирования истории в контексте трансформации публичной сферы.
Ключевые слова: *историзм, публичная история, историческая политика, темпоральность, парадигма, публичная сфера, множественная публичность*

В последнее время появляется все больше исследований, посвященных историческому сознанию и дискурсу[1], исторической политике[2], исторической памяти, исторической культуре[3]. Но в большинстве исследований, особенно основанных на социологических опросах, внимание акцентируется на реконструкции восприятия в массовом сознании исторических фактов, образов, сюжетов, эпох. Разумеется, такой подход оправдан, поскольку ориентируется на исследование «опорных точек» массовых представлений об истории. Однако социальные и ментальные основания функционирования истории в публичных дискурсах, массовой культуре, обыденном сознании требуют дальнейшего исследования.

В условиях глобализации общественных отношений и дигитализации медиа существенным трансформациям подвергаются именно глубинные предпосылки публичных исторических дискурсов, что проявляется, в частности, в становлении множественной публичности и нового режима исторической темпоральности, существенно отличающегося от того, который еще до недавнего времени поддерживал характерный для обществ модерна историзм, лежавший в основании исторических гранднарративов и национальных идентичностей. Проблематика исторической темпоральности активно разрабатывается[4], высказывается идея, что темпоральность тесно связана с семантическими особенностями катего-

[1] Koselleck 2002; Wrzosek 2009.
[2] Pocock 2009; Копосов 2011; Историческая политика 2012; Касьянов 2019.
[3] Ассман 2004; История и память 2006.
[4] Hartog 2016; Ассман 2017, Люббе 2016.

рии времени, обусловленными социальными и культурными факторами, «парадигмой эпохи», исторической памятью, историческим дискурсом[5]. В условиях становления множественной публичности актуальность приобретает анализ характерной для нее множественной темпоральности и изменения темпоральности в «постметафизическую эпоху»[6]. Трансформация общества в логике сетевого индивидуализма актуализирует многообразную индивидуальную темпоральность как характеристику личного существования. Требуются дальнейшие исследования инверсии памяти, которая может подвергаться многообразным интерпретациям, создавая возможность взглянуть на жизнь из любой временной точки, включая моменты, выходящие за границы жизни субъекта исторической идентичности[7]. Значение этой проблематики определяется связью исторического мышления и историографии с национальными идентичностями[8], также претерпевающими существенные изменения.

Трансформации публичных исторических дискурсов проявляются, в частности, в освобождении публичных форм мышления от историзма и историцизма, на смену им приходят презентизм и потребительское отношение к прошлому. В последние десятилетия в публичных репрезентациях истории сочетаются две тенденции: открытие огромного числа музеев и исторических парков, с одной стороны, и создание исторических видимостей и вымышленных историй, с другой[9]. В новых «войнах памяти» размываются привычные критерии достоверности и рациональности знания о прошлом, наблюдаются тенденции симуляции истории, ее мифологизации и снижения авторитета научной аргументации. Историческая достоверность часто приносится в жертву пропаганде, популизму, ностальгии и фундаментализму, требующим от адептов не знания, а чувства причастности. Появление новых возможностей виртуальных репрезентаций истории и распад целостных социальных перспектив и ретроспектив, связанные с ними трансформации функций истории в поддержании идентичности воображаемых сообществ, включая национальные идентичности, требуют анализа и целостного описания.

При всем концептуальном и стилистическом многообразии обращения к истории, можно выявить относительно универсальные особенности, отражающие фундаментальный уровень характерного для определенной эпохи исторического сознания. В связи с вариативностью проявления этих универсалий, требуется некоторое абстрагирование для их описания. Одним из перспективных направлений такого абстрагирования является анализ парадигм обращения к истории в публичной сфере.

Исследования публичной сферы позволяют распространить идеи Т. Куна о смене парадигм в развитии науки на описание особенностей

[5] Репина 2007.
[6] Ссорин-Чайков 2011; Коначева 2016.
[7] Ярская 2015.
[8] Вжосек 2010.
[9] Хобсбаум 2017: 79.

обращения к истории в публичной сфере (тем более, что в его концепции просматриваются явные аналогии между развитием науки и общественными процессами). Под парадигмой Т. Кун понимал совокупность фундаментальных установок, представлений и терминов, которые принимаются и разделяются сообществом[10]. Обоснование анализа парадигм обращения к истории опирается на исследования публичной сферы, доказывающие, что идеи, представления, убеждения, ценности, идеалы, идеологические доктрины, которые проявляют себя публично, представляют собой не разрозненные элементы, а укореняются в целостных системах мысли. П. Сабатье, анализируя причины устойчивости экологического выбора вопреки мощному сопротивлению промышленников, обосновывал тезис о целостном характере мировоззренческих систем в публичной политике. Он доказывал, что такие системы функционируют не как риторические инструменты или способы оправдания каких-либо действий, а в качестве «политических парадигм»[11]. Развивая куновское понятие, П. Холл описывал смену политических парадигм в макроэкономической политике Великобритании и Франции в 1970–1980-е гг.[12] В ряде исследований рассматривается роль политических повествований в публичной политике, воспроизводящих темпоральную и причинно-следственную структуру исторических нарративов, которая позволяет организовать события в целостную мировоззренческую систему[13].

Вместе с тем обращение к понятию «парадигма» в исследовании публичного функционирования истории является одновременно и необходимым, и уязвимым. Необходимость развития этого подхода связана с попыткой получения инструмента для описания фундаментальных изменений в образе мысли, наблюдаемых в последние годы. В условиях трансформации феномена исторического, в публичной сфере появляются новые формы обращения к прошлому. Возникает вопрос, насколько они затрагивают парадигмальный уровень и можно ли говорить о возникновении новой парадигмы обращения к истории. Уязвимость переноса понятия «парадигма» в поле анализа публичного функционирования истории состоит в том, что существует принципиальная разница между сменой парадигм в науке и характером изменений публичной сферы. В публичной сфере парадигмальный уровень определяет не производство нового знания (как в научной деятельности), а способы достижения актуальных целей, нейтрализации нежелательных противоречий и поддержания легитимности.

Поэтому в анализе парадигм обращения к истории в публичной сфере следует избегать двух крайностей. С одной стороны, излишнего прагматизма, исходящего из примата практики и актуальных задач над особенностями мышления и дискурса. С другой стороны, противопо-

[10] Кун 2003.
[11] Sabatier 1993.
[12] Hall 1986; Hall 1993.
[13] Stone 1989: 281-300.

ложного утверждения о доминировании когнитивных моделей мышления, познания, объяснения и понимания над восприятием актуальной ситуации. Обе позиции уязвимы, поскольку взаимодействие мышления и практики в публичной сфере представляется довольно сложным, здесь концептуальный и перцептуальный уровни оказывают взаимное влияние друг на друга, что создает повышенное разнообразие концепций и стилей обращения к истории внутри каждой парадигмы.

Согласно определениям Т. Куна, парадигма включает в себя, по меньшей мере, четыре основных компонента, которые целесообразно сохранить в анализе парадигм обращения к истории в публичной сфере.

Первый из этих компонентов выражен метафизическими принципами, определяющими наиболее фундаментальный уровень миропонимания. Функционирование исторического знания в обществах модерна непосредственно связано с основными политическими идеологиями, которые основываются на ментальной возможности соотнесения существующей действительности с воображаемым идеалом. Но постулируя идеал, идеология соотносит его не с действительностью, а со временем (по словам Н. Лумана, «темпорализация и идеологизация в известной мере выручают друг друга там, где речь идет о компенсации утери реальности»[14]). Идеал выступает в качестве источника тех образцов, которые являются критериями оценки общественной эволюции. Так, в эпоху модерна переопределяется метафизический принцип удвоения мира: идеальный мир постулируется для того, чтобы создать возможность описания мира действительного. В результате возникает феномен, который М.М. Бахтин называл «исторической инверсией»[15]. В его понимании, «историческая инверсия» состоит в перемещении идеальных представлений, выражавшихся в мифах о «золотом веке», из мифологического и художественного воображения в историю. В результате такого перемещения идеальные состояния мыслятся так, будто бы они уже были в истории или еще возможны в будущем.

Вторым компонентом являются сами идеалы и связанные с ними ценности и нормы, обосновывающие убедительность социального знания. Для социального и политического мышления в обществах модерна характерна ориентация на идеалы, определяющие горизонты ожидания, политическое целеполагание и целедостижение. Однако в политических идеологиях содержание идеала может проецироваться как в будущее, так и в прошлое. Коллективное целедостижение, таким образом, обретает историческую размерность.

Третий компонент – символические обозначения и конструкции, включая основные понятия, в которых описываются проблемные ситуации. Как показал Р. Козеллек, понятия, в которых описывается актуальная политическая действительность, начиная с «переломного времени»

[14] Луман 1991: 203.
[15] Бахтин 2000: 75-76.

второй половины XVIII – первой половины XIX в., отражают напряжение между наличными реалиями и идеальным проектом будущего – между пространством опыта и горизонтом ожидания[16]. В содержании политических понятий присутствует историческая темпоральность, связанная с историософским обоснованием политического целедостижения. В частности, это относится к появлению таких понятий, как «республиканизм», «либерализм» и прочих «-измов», которые отражают смещение акцентов к горизонту ожидания.

Четвертый компонент представляет собой общепризнанные образцы и инструменты разрешения проблемных ситуаций. В публичной сфере наблюдается постоянная актуализация исторических аналогий и требований исторической преемственности или, наоборот, преодоления исторического прошлого. Рассуждения об «уроках истории», «суде истории» или о «преодолении прошлого» представляют собой примеры инструментального понимания истории как средства, позволяющего различать, типологизировать и означивать проблемные ситуации как уже имевшие опыт разрешения в прошлом.

Настоящее исследование основано на предположении о том, что формирование и смена парадигм обращения к истории в публичной сфере соотносятся как минимум с тремя процессами: во-первых, формированием и сменой научных парадигм (классической, неклассической и постнеклассической)[17], прямо или косвенно влияющих на публичные формы мышления и исторические дискурсы; во-вторых, становлением и развитием публичной сферы; в-третьих, трансформацией самого модерна, в развитии которого выделяются периоды раннего, развитого и высокого модерна. В статье речь идет в основном о парадигмальном уровне трансформации исторического сознания, отражающем проявление в российском обществе относительно универсальных тенденций. Разумеется, в России действует целый ряд факторов, способствующих особому проявлению этих тенденций, однако специальный анализ этих факторов требует отдельного исследования.

Три парадигмы обращения к истории в публичной сфере

Первая парадигма, в которой публичность обретает свои проявления – репрезентативная. Она возникает на закате Средневековья за несколько столетий до того, как в Новое время происходит становление автономной публичной сферы. Ю. Хабермас, описывая репрезентативную публичность, исходит из того, что репрезентация в свете христианской идеи воплощения обозначает не изображение или образное представление, а «представительство», что «обеспечивает присутствие» некой высшей сущности[18]. В сакрально-правовом понимании, лицо, представляющее высшую сущность, наделено ею особыми правами и находится от нее в зависимости. Эти права подтверждаются демонстрацией

[16] Козеллек 2010: 26-27.
[17] Степин 1992.
[18] Хабермас 2016: 55.

статусных атрибутов – регалий, одежды, манеры держаться, риторики. Репрезентативная публичность проявляется в XV в. во Франции и Бургундии, затем при дворе Габсбургов, а в новой версии – в городской аристократической культуре, сначала в Северной Италии, потом – в Париже и Лондоне, сохраняя влияние вплоть до XVIII в. В понимании природы и общества доминировали механические аналогии и представления. Сфера политики мыслилась подобно механическому устройству как система, которая характеризуется ограниченным количеством элементов с понятными и детерминируемыми связями. Преимущественно в этой логике формировались политическая теория Н. Макиавелли, идеи общественного договора Т. Гоббса и Дж. Локка. Представления о порядке доминировали над идеей изменения, а изменения трактовались в терминах причинности. В интеллектуальной жизни происходило оформление классической парадигмы науки, которая в значительной степени определялась экспериментальным естествознанием и достижениями в области механики. Исследовательские процедуры понимались как неизменные, независимые от личности исследователя. Аналогичные принципы нашли свое проявление в репрезентативной публичности. Её содержание сводилось к демонстрации «объективных» признаков власти и авторитета путем использования неизменных (или стремящихся выдать себя за неизменные) символов, процедур и ритуалов.

Обращение к истории в этот период также имело своей целью репрезентацию существующего порядка. В историческом сознании внимание было смещено к прошлому, которое отражает то, что когда-то возникло, существовало и существует, а именно – сложившийся порядок вещей. История, которая в средневековых университетах изучалась как часть грамматики и риторики, была подчинена необходимости публичного обоснования власти и авторитета.

Вторая парадигма обращения к истории в публичной сфере развивается, начиная с эпохи, названной Р. Козеллеком «переломным временем»[19] – между 1750 и 1850 гг., когда мышление об обществе переориентируется с пространства опыта на горизонт ожидания. Если в условиях раннего Модерна публичность сводится к публичной репрезентации господства, то в условиях развитого Модерна она превращается в автономную сферу обоснования общих интересов. Большую роль в становлении политической публичной сферы Ю. Хабермас отводит литературной публичности[20]. Читающая публика, как и публика, собиравшаяся в общественных местах, постепенно превращалась в субъекта, способного вынести свое общественно значимое суждение (запрещенные суждения в XVIII в. стали именоваться «публичными»). Начинается этот процесс с формирования анклавов публичной жизни – салонов и клубов, общение внутри которых предполагает приоритет рациональной аргументации над авторитетом статусной иерархии. Публичная политика,

[19] Козеллек 2010: 26-27.
[20] Хабермас 2016: 144.

таким образом, в значительной мере формируется литературной публичностью, подобно тому, как литература (включая публицистику, философские и исторические сочинения) формирует самосознание больших воображаемых сообществ, обретающих политическую субъектность – гражданских наций и классов.

Тенденции интеллектуальной жизни середины XVIII в. и особенно XIX и XX вв. отражали постепенную переориентацию образа мысли с репрезентации признаков порядка на выявление последовательности состояний, которые проходят в своем развитии те или иные сущности. Основой для распространения историзма в неисторических науках стали представления сначала о биологической эволюции, а затем о развивающихся системах, описание которых основывается на идее последовательности и поступательности процессов, в них протекающих. В неклассической научной парадигме заметно растет интерес не только к истории общества, но также к истории естественных систем – «истории земли», «истории Солнечной системы», «истории космоса», «истории жизни», «истории океана» и т.п. В условиях переориентации публичных форм мышления с репрезентации порядка на выявление последовательностей история берет на себя функции метафизики. М. Фуко обращал внимание на то, что история раздваивается на «науку о событиях» и способ бытия всего того, что дано нам в опыте. Если раньше мысль размещалась, по словам Фуко, «между порядком и Порядком» – между человеческим восприятием (воображением) и божественным разумом или волей, то с XIX века – «между историей и Историей, между событиями и Первоначалом, эволюцией и первоначальным отрывом от источника, между забвением и Возвратом»[21].

Образ мысли, ориентированный на историчность, становится доминирующим. Поэтому литературность как сущностное определение публичной сферы в период ее становления вполне может быть дополнена историчностью. В этом смысле оправдано говорить о литературно-исторической публичности, которая определяет содержание и развитие публичной сферы в эпоху развитого Модерна, начиная примерно с середины XVIII и вплоть до последних десятилетий XX века. Обращение к истории в парадигме, соответствующей литературно-исторической публичности, определяется не только интересом к истории, а прежде всего, необходимостью поддержания самого характера публичной мысли и самоописания устремленной в будущее современности. Неслучайно одним из наиболее популярных литературных жанров этого времени становится исторический роман[22].

Третья парадигма обращения к истории в публичной сфере определяется множественной публичностью. Ее становление связано прежде всего с глобализацией и цифровой революцией. В условиях глобализации ориентация литературной публичности на национальный язык и

[21] Фуко 1994: 245.
[22]– Лукач 2019.

национальную историю перестает быть самодостаточной. Существенные аспекты и уровни общественных отношений требуют выражения на языке аудиовизуальных образов, который способен легко преодолевать национально-культурные границы. Литературно-историческая публичность явно утрачивает свою определяющую роль, что свидетельствует о серьезной трансформации публичной сферы. Публичная сфера становится принципиально неоднородной, возникает множество публик, которые создают собственные дискурсы и свои публичные сферы. В современном обществе иерархические отношения вытесняются сетевым индивидуализмом. В результате размываются сословные, стратовые, профессиональные, этнические, конфессиональные и другие границы. Общество, которое описывалось этими различиями, трансформируется во множество индивидов, взаимодействия между которыми характеризуются хаотичностью. Интерактивная медиасреда позволяет избегать иерархичности и воспроизводить эту хаотичную множественную публичность ценой виртуализации. По мере того, как общество трансформируется во множество, оно становится децентрализованным, подвижным и непредсказуемым. Модели описания множества не могут опираться ни на воспроизводство порядка, ни даже на воспроизводство последовательности состояний этого порядка. Теперь речь идет об обнаружении потоков, их означивании и следовании им.

В постнеклассической парадигме науки на смену историческому описанию последовательности состояний развивающихся систем приходят проблемно-ориентированные исследования потоков, отражающих смену состояний сложных открытых и динамичных систем, характеризующихся нелинейными процессами самоорганизации. Из одной отрасли знания в другую распространяются идеи о том, что периферийные факторы могут оказывать решающее влияние, а случайность может доминировать над закономерностью. Историческая последовательность описания смены состояний социальных систем вытесняется популярными представлениями о «черных лебедях» – непредсказуемых событиях, способных радикально изменить направления развития. Таким образом, в результате происходящих изменений на смену историческим реконструкциям последовательности состояний приходит стремление предвидеть новые тренды, которые способны создавать случайные потоки событий, распространяющиеся подобно вирусной эпидемии, а затем исчезающие, не оставляя заметных следов и последствий.

В этих условиях привычные объяснительные функции историзма утрачивают свое значение. История проявляет себя в новых форматах, таких как *storytelling* – рассказывание историй в целях привлечения внимания для удержания или даже усиления определенных потоков – таких, например, как потоки туристов, пользователей или покупателей. В интерактивной медиасреде случайные и слабо связанные друг с другом события могут быть более жестко связаны с помощью историй, которые играют функции соединения разнородных тенденций.

Особенности парадигмы обращения к истории в условиях множественной публичности

В результате происходящих изменений, таким образом, исторические реконструкции устойчивого порядка сменяются описанием последовательности состояний развивающихся систем. Но в последнее время им на смену приходят представления о нелинейной динамике сложных систем, множественности потенциальных направлений их развития, что требует способности улавливать новые тренды, которые создаются случайными потоками событий, возникают и распространяются подобно вирусным эпидемиям, а затем исчезают, не оставляя заметных следов и последствий. В анализе потоков случайных событий, таких, например, как потоки туристов, принимающих решение посетить конкретный объект исторического наследия, или потоки держателей акций, которые в один момент решают их продавать или покупать, используются математические модели потоков Пуассона, Пальма, Эрланга. Привычные функции историзма в интеграции общества утрачивают свое значение, а история обретает новые формы публичного выражения.

Среди параметров, позволяющих описывать парадигму функционирования истории в условиях множественной публичности, следует особо выделить три группы характеристик, отражающих особенности постулирования идеала, кодирование времени и закрепление доминирующих форм знания. Постулирование идеала в различных парадигмах обращения к истории в публичной сфере может быть описано на основании ряда признаков (Таблица 1.).

Таблица 1. Постулирование идеала в парадигмах обращения к истории в публичной сфере

	Репрезентативная публичность	**Литературно-историческая публичность**	**Множественная публичность**
Адресат воздействия идеала	Душа	Разум	Тело
Объективация идеала	Символизация невидимого	Текст	Видимое
Вариативность понимания идеала	Единственный	Всеобщий	Множественный
Способ соотнесения с идеалом	Миф, религия	«Историческая инверсия»	Актуализация (потребление)
Выразитель идеала	Монарх	Партийный вождь	Лидер общественного мнения
Авторитетность доступа к идеалу	Власть одного (монархический идеал)	Власть всех (демократический идеал)	Власть каждого (идеал множества)
Критерий легитимации власти выразителя идеала	Сакрализация	Идеология	Статистика (количество ссылок)

Прежде всего, эти признаки отражают изменения адресата воздействия идеала. Во множественной публичности идеал апеллирует не к духовному или рациональному, а к телесному. В характерных для культуры постоянных колебаниях между эффектами значения и эффектами присутствия, центр тяжести смещается в пользу эффектов присутствия[23]. Общественный идеал больше не может быть описан как единственный или всеобщий, поскольку действительность становится множественной. Виртуализация множественной публичности позволяет воспроизводить видимости присутствия, обеспечивая множественность идеального. Обращение к истории в литературно-исторической публичности обеспечивалось тем, что история позволяла соотносить действительность и идеал: исторический процесс понимался как становление идеального в действительном. Замещение идеального виртуальным освобождает публичную сферу от диктата историзма. Поскольку актуализация виртуального, в отличие от становления идеального, происходит мгновенно, оно не нуждается в историзме как в особом кодировании временной длительности. В множественной публичности наблюдается кризис подлинности – та цена, которую приходится платить за сетевой индивидуализм. Видимость может воспроизвести только поверхностные эффекты, искать за которыми глубину оказывается бессмысленно. Идеалы, продвижение к которым требует длительных усилий, воспринимаются как иллюзорные. Однако отказ от этих «иллюзий» сопровождается отказом от глубины и влечет размывание образов будущего.

Парадигмы публичного обращения к истории в значительной степени основываются на особенностях кодирования времени (Таблица 2).

Таблица 2. Кодирование исторического времени в парадигмах обращения к истории в публичной сфере

	Репрезентативная публичность	**Литературно-историческая публичность**	**Множественная публичность**
Геометрическая модель времени	Круг (цикл)	Линия	Точка
Центрирование времени	Возвращение к истокам	Прогрессивное устремление к будущему	Сиюминутное
Функция исторического прошлого	Поддержание образцов	Легитимация порядка	Создание впечатлений
Цель изучения прошлого	Свидетельство (производство истины)	Сохранение (производство различий)	Коммуникации (производство связей)
Отношения между прошлым и настоящим	Отсутствие различий между прошлым и настоящим	Разрушение (преодоление) прошлого	Виртуальная актуализация прошлого в настоящем

[23] Гумбрехт 2006: 109-111.

История, в отличие от мифа, основывается на идее необратимости: прошлое проходит и больше не возвращается, а горизонт ожидания доминирует над восприятием опыта. Однако в условиях множественной публичности время сжимается в точку. Если история превращается в объект потребления, то следует помнить, что потребление происходит именно «здесь-и-сейчас». Восприятие времени во множественной публичности слагается из точечных моментов, каждый из которых относительно автономен. Сиюминутность потребления становится значительнее, чем ориентация на связи между прошлым, настоящим и будущим. Если это так, то история утрачивает функции легитимации порядка и тем более поддержания образцов. В логике потребления от истории ожидают производства впечатлений. Отсюда очевидная в последние десятилетия переориентация с истории на историческую память. Память в отличие от истории отражает то прошлое, которое присутствует «здесь-и-сейчас» и в том виде, в котором оно присутствует «здесь-и-сейчас». Смена парадигм публичного обращения к истории предполагает также смену доминирующих форм знания, что влечет за собой изменение представлений об источнике знания, его легитимности и формах выражения (Таблица 3).

Таблица 3. Доминирующие формы знания в парадигмах обращения к истории в публичной сфере

	Репрезентативная публичность	**Литературно-историческая публичность**	**Множественная публичность**
Источник знания	Вера	Разум	Воображение
Основные единицы знания	Догматы	Факты	Аффекты
Формы выражения исторического знания	Эпосы	Исторические нарративы	Storytelling
Субъекты знания	Монарх	Общество (нация, народ, класс)	Множество
Критерии истинности (легитимности)	Сакральность	Правильность	Полезность

Обращение к истории в условиях множественной публичности характеризуется смещением акцентов на воображение и аффекты восприятия истории, способные вызвать эмоции. Критерием легитимности знания становится не его научная достоверность, а количество ссылок. Меняются и формы репрезентации исторического знания: оно выражается теперь не в эпосах и больших исторических нарративах, а в рассказывании историй – личных, семейных, городских, корпоративных. Основная функция этих историй – не столько воспроизводство подлинности и поддержка широких идентичностей, сколько создание связей и установление контактов. История становится «коннектосторией». Пуб-

лично рассказываемые истории оцениваются теперь с точки зрения их полезности в воспроизводстве относительно устойчивых связей и управлении потоками подписчиков, клиентов, туристов, избирателей.

Различия в парадигмах публичного обращения к истории аккумулируются в характере обращения к идеальному, кодировании времени и закреплении доминирующих форм знания. Все эти аспекты отражают существенные изменения в характере публичных коммуникаций. В репрезентативной публичности предметом коммуникации является визуализация невидимого порядка. В литературно-исторической публичности предметом коммуникации становится текст, воспроизводящий большие исторические нарративы, адресатом которых в первую очередь являются большие воображаемые сообщества – гражданские нации, классы, политические объединения. Во множественной публичности генерируется «коммуникативный разум», который интегрирует индивидуализированное и разобщенное множество в сетевые сообщества и коммуникативные потоки, влияние которых растет и не ограничивается лишь цифровой медиасредой.

Признаки новой парадигмы обращения к истории вполне очевидны, однако новые формы обращения к истории не обрели еще необходимой общественной легитимности, которая придавала бы им достаточную убедительность. Очевидно, что в публичной сфере современной России историческое знание функционирует в логике, характерной для всех трех парадигм. Проведенное исследование позволяет уточнить ряд качественных параметров обращения к истории в условиях множественной публичности. Однако вопрос о степени распространенности новых тенденций, их количественное соотношение с формами обращения к истории в рамках двух других парадигм выходит за рамки данного исследования.

БИБЛИОГРАФИЯ/ REFERENCES

Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима модерна. М.: НЛО, 2017, 272 с. [Assman A. Raspalas' svyaz' vremen? Vzlet i padeniye temporal'nogo rezhima moderna. M.: NLO, 2017, 272 s.].

Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004, 368 с. [Assman YA. Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti. M.: YAzyki slavyanskoy kul'tury, 2004, 368 s.].

Бахтин М.М. Эпос и роман. СПб.: Азбука, 2000, 304 с. [Bakhtin M.M. Epos i roman. SPb.: Azbuka, 2000, 304 s.].

Вжосек В. Классическая историография как носитель национальной (националистической) идеи // Диалог со временем. 2010. Вып. 30. С. 5-13. [Vzhosek V. Klassicheskaya istoriografiya kak nositel' natsional'noy (natsionalisticheskoy) idei // Dialog so vremenem. 2010. Vyp. 30. S. 5-13].

Гумбрехт Х. Производство присутствия: Чего не может передать значение. М.: Новое литературное обозрение, 2006, 184 с. [Gumbrekht KH. Proizvodstvo prisutstviya: Chego ne mozhet peredat' znacheniye. M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2006, 184 s.].

Историческая политика в XXI веке. Под ред. А. Миллер, М. Липман. М.: Новое литературное обозрение, 2012, 648 с. [Istoricheskaya politika v XXI veke. Pod red. A. Miller, M. Lipman. M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2012, 648 s.].

История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. Под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2006, 768 с. [Istoriya i pamyat': istoricheskaya kul'tura Yevropy do nachala Novogo vremeni. Pod red. L.P. Repinoy. M.: Krug", 2006, 768 s.].

Касьянов Г. Украина и соседи Историческая политика 1980–2010. М.: Новое литературное обозрение, 2019, 632 с. [Kas'yanov G. Ukraina i sosedi Istoricheskaya politika 1980–2010. M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2019, 632 s.].

Козеллек Р. К вопросу о темпоральных структурах в историческом развитии понятий // История понятий, история дискурса, история метафор. Сб. статей. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 21-33. [Kozellek R. K voprosu o temporal'nykh strukturakh v istoricheskom razvitii ponyatiy // Istoriya ponyatiy, istoriya diskursa, istoriya metafor. Sb. statey. M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2010. S. 21-33].

Коначева С.А. Теологическая онтология в постметафизическую эпоху: от ipsum esse к событию. // EINAI: Проблемы философии и теологии. 2016. Т. 5. № 1-2(9-10). С. 24-38. [Konacheva S.A. Teologicheskaya ontologiya v postmetafizicheskuyu epokhu: ot ipsum esse k sobytiyu. // EINAI: Problemy filosofii i teologii. 2016. T. 5. № 1-2(9-10). S. 24-38].

Копосов Н. Память строгого режима. История и политика в России. М.: Новое литературное обозрение, 2011, 320 с. [Koposov N. Pamyat' strogogo rezhima. Istoriya i politika v Rossii. M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2011, 320 s.].

Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ, Ермак, 2003, 365 с. [Kun T. Struktura nauchnykh revolyutsiy. M.: AST, Yermak, 2003, 365 s.].

Лукач Г. Исторический роман. М.: Common place, 2014, 178 с. [Lukach G. Istoricheskiy roman. M.: Common place, 2014, 178 s.].

Луман Н. Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества // СОЦИО-ЛОГОС. М.: Прогресс, 1991. С. 194-216. [Luman N. Tavtologiya i paradoks v samoopisaniyakh sovremennogo obshchestva // SOTSIO-LOGOS. M.: Progress, 1991. S. 194-216].

Люббе Г. В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем. М.: ВШЭ, 2016, 456 с. [Lyubbe G. V nogu so vremenem. Sokrashchennoye prebyvaniye v nastoyashchem. M.: VSHE, 2016, 456 s.].

Репина Л.П. Память и знание о прошлом в структуре идентичности // Диалог со временем. 2007. Вып. 21. С. 5-21. [Repina L.P. Pamyat' i znaniye o proshlom v strukture identichnosti // Dialog so vremenem. 2007. Vyp. 21. S. 5-21].

Ссорин-Чайков Н. Множественная темпоральность: перевод, обмен и антропология времени // Пути России. Будущее как культура: прогнозы, репрезентации, сценарии. М.: НЛО, 2001. С. 7-30. [Ssorin-Chaykov N. Mnozhestvennaya temporal'nost': perevod, obmen i antropologiya vremeni // Puti Rossii. Budushcheye kak kul'tura: prognozy, reprezentatsii, stsenarii. M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2011. S. 7-30].

Степин В.С. Философская антропология и философия науки. М.: Высшая школа, 1992, 191 с. [Stepin V.S. Filosofskaya antropologiya i filosofiya nauki. M.: Vysshaya shkola, 1992, 191 s.].

Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: A-cad., 1994, 408 с. [Fuko M. Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk. SPb.: A-cad., 1994, 408 s.].

Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследование относительно категории буржуазного общества. М.: Весь мир, 2016, 344 с. [Khabermas YU. Strukturnoye izmeneniye publichnoy sfery: Issledovaniye otnositel'no kategorii burzhuaznogo obshchestva. M.: Ves' mir, 2016, 344 s.].

Хобсбаум Э. Разломанное время. Культура и общество в двадцатом веке. М.: АСТ, 2017, 382 с. [Khobsbaum E. Razlomannoye vremya. Kul'tura i obshchestvo v dvadtsatom veke. M.: AST, 2017, 382 s.].

Ярская В.Н. Калейдоскоп времени. Следы биографии. М.: Вариант, 2015, 243 с. [Yarskaya, V.N. Kaleydoskop vremeni. Sledy biografii. M.: Variant, 2015, 243 s.].

Hall P. Governing the Economy: The Politics of State Intervention in Britain and France. Cambridge: Polity Press, 1986, 340 p.

Hall P. Policy Paradigms, Social Leaning and the State: The Case of Economic Policy-Making in Britain // Comparative Politics. 1993. № 25(3). P.275-298.

Hartog F. Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time. N.Y.: Columbia University Press, 2016, 288 p.

Koselleck R. The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts. Stanford: Stanford University Press, 2002, 384 p.

Pocock J.G.A. Political Thought and History: Essays on Theory and Method. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, 298 p.
Sabatier P.A., Jenkins-Smith H. Policy Change and Leaning: An Advocacy Coalition Approach. Boulder (Colo.): Westview Press, 1993, 304 p.
Stone A. Causal Stories and the Formation of Policy Agendas // Political Science Quarterly. 1989. № 104(2). P. 281-300.
Wrzosek W. O mysleniu historycznym. Bydgoszcz: Epigram, 2009, 144 s.

Дмитрий Геннадьевич Горин, *доктор философских наук, профессор, Российский экономический университет им. Г.В. Плеханова, Москва, Россия; dm.gorin@mail.ru*

Transformation of Historical Consciousness Paradigm Shift in the Public Retrospect

In the article the problem of the transformation of the historical consciousness is examined in the context of the shift of paradigms which set the general framework for public forms of thinking. The author describes three paradigms of the appeal to history in the public sphere. In the first paradigm the appeal to the history focuses on the representation of a stable social order, which was characteristic of the period of early modernity. In the second paradigm the description of the social reality is based on grand chronologically consistent historical narratives. The formation of this paradigm began from the mid-eighteenth century, and it largely determines the historical consciousness to this day. The third paradigm is characterized by the reorientation from the reconstruction of the historical sequence to the interaction with communicative flows. It is formed in the last decades in the context of an interactive media environment and multiple publicity. The paradigm shift is modeled on the basis of an analysis of the trends in the public functioning of the history in the context of the transformation of the public sphere.

Key words: historicism, public history, historical politics, temporality, paradigm, public sphere, multiple publicity

Dmitry Gorin, *Dr. Sci. (Philos.), Professor of Plekhanov Russian University of Economics, Moscow, Russia. dm.gorin@mail.ru*

И. И. Кобылин, Ф. В. Николаи

НУЖЕН ЛИ ИСТОРИКАМ «ПОВОРОТ К АФФЕКТУ»?[1]

Статья посвящена полемике вокруг перспектив «поворота к аффекту» в гуманитарных исследованиях. Нужен ли он историкам? Или понятие аффекта имеет смысл рассматривать лишь как уточняющее в рамках исследования эмоциональных сообществ и трансформаций режимов эмоций/знания/власти? Эти вопросы важны не только сами по себе, но и в связи с расширением междисциплинарных связей на рубеже XX–XXI вв. Сегодня междисциплинарность все чаще предполагает сотрудничество историографии как с другими гуманитарными, так и с нейрокогнитивными науками. Авторы делают попытку определить ключевые тренды в исследованиях аффекта и наиболее продуктивные для историописания векторы диалога между ними.
Ключевые слова: *история эмоций, поворот к аффекту, управленчество, эмоциональный капитализм, исследования культуры*

Историография второй половины XX – начала XXI в. развивалась во многом благодаря интенсивным междисциплинарным взаимодействиям и соответствующим «поворотам» – антропологическому, визуальному, культурному, перформативному и др.[2] Сегодня все чаще ставится вопрос о выходе за пределы гуманитарного поля в целях сотрудничества с нейрокогнитивными науками, что особенно заметно в том направлении историописания, которое связано с изучением эмоций и аффектов. О важности и актуальности данного направления свидетельствует то, что тема ежегодной конференции Международного общества культурной истории в 2017 г. была сформулирована как «Чувства, эмоции и поворот к аффекту». Однако до сих пор подавляющее большинство историков относится к перспективам сотрудничества с нейронауками сдержанно, если не сказать – скептически. Так, Барбара Розенвейн и Рикардо Кристиани полагают, что такие перспективы находятся за рамками строгой научной экспертизы, а известнейший историк эмоций Ян Плампер сравнивает завышенные ожидания от нейронаук с попойками, «за которыми наступает ужасное похмелье»[3]. Действительно, часто поиски прямой зависимости между социальными интересами, моделями поведения и активностью разных зон головного мозга, фиксируемых МРТ, кажутся несколько наивными, а спешное конструирование новых дисциплин – нейрополитики, нейроэкономики, нейроантропологии или нейросоциологии – сомнительным и малопродуктивным[4].

В задачу предлагаемой статьи не входит, конечно, ни подведение итогов дискуссий (еще далеких от завершения), ни даже определение

[1] Статья подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта ШАГИ РАНХиГС «Проблема соотношения прошлого и настоящего в современных теориях исторического и социального времени».
[2] Подробнее см.: Репина 2004; Дмитриев, Запорожец 2015.
[3] Rosenwein, Cristiani 2018; Плампер 2018. С. 15.
[4] См., напр.: Neuroscience and Social Science 2017.

магистральной линии в современных – весьма разнообразных концептуально – исследованиях аффекта. Скорее речь идет о попытке определить ключевые тренды этих исследований и наметить наиболее продуктивные для историописания векторы диалога между ними[5]. С нашей точки зрения, «поворот к аффекту» позволяет во многом переосмыслить процессы субъективации в Новое и Новейшее время, а также пересмотреть сложившиеся представления о сообществах, до сих пор ограничивающие наше понимание «агентности» в истории.

Напомним, что в исследованиях аффекта существует несколько самостоятельных теоретических подходов, плохо согласующихся между собой[6]. Например, сторонниками Б. Массуми аффект понимается в делезианском ключе как «чистая интенсивность» и принципиально отделяется от эмоций[7]. С другой стороны, такое отделение часто вызывает справедливую критику. Многие специалисты по истории эмоций склонны рассматривать аффект как составную часть сложного социально-культурного комплекса, включающего тело и его окружение и работающего по законам репрезентации как производства культурных смыслов. Казалось бы, разность теоретических подходов налицо. Однако, когда исследования оказываются нацелены на более конкретные социальные проблемы или исторические сюжеты, теоретические разногласия уступают место прагматическим попыткам согласовать позиции.

Сообщества эмоциональные и(ли) аффективные

Одной их важнейших дискуссий, развернувшихся в рамках «аффективного поворота», можно считать полемику вокруг предложенного Б. Розенвейн понятия «эмоциональные сообщества». «Я использую термин “сообщества”, чтобы подчеркнуть социальную природу эмоций, оставляя при этом пространство для предложенного У. Редди понятия “эмотивов” (которые меняют дискурс и габитусы самим своим существованием), а также чтобы отметить способность людей адаптироваться к разным эмоциональным конвенциям при переходе из одной социальной группы в другую. <…> Эмоциональные сообщества формируются не за счет одной-двух эмоций, но благодаря констелляции или целому спектру чувств и ощущений»[8]. Согласно Розенвейн, эмоциональное сообщество поддерживается системой интернализованных норм, представляющих собой нечто среднее между дискурсом в понимании Фуко и габитусом в терминологии Бурдье. Эта система во многом опре-

[5] Что, разумеется, не исключает необходимости более широкого анализа исследований аффекта (как в рамках истории науки, так и в контексте полемики вокруг постклассического психоанализа) и их во многом справедливую критику. Например, см.: Leys 2017; Николаи, Хазина 2015.

[6] Подробнее см.: Neuman, Marcus, Crigler, Mackuen 2007. Определение эмоций вызывает еще больше разногласий: Б. Розенвейн насчитывает 92 его версии. Rosenwein, Cristiani 2018. P. 10.

[7] Massumi 2002. Также см.: Oushakine 2013; Кобылин 2017.

[8] Rosenwein 2006. P. 25-26.

деляет поведение и мысли людей, их самоидентификацию в противопоставлении своего сообщества *другим*. Стоит отметить, что позиция исследовательницы сформировалась в ходе полемики с У. Редди. Хотя Розенвейн и «оставляет пространство» для его понятия «эмотива», она критикует ключевую для «Навигации чувств» идею «эмоционального режима», т.е. исторически конкретной системы политического контроля эмоций со стороны господствующего диспозитива знания /власти, разграничивающего формы их публичного /приватного выражения. Например, «старый режим» во Франции стремился абсолютно контролировать не только поведение, но и чувства своих подданных, которые искали «эмоциональное убежище» в светских салонах, сентименталистских театральных пьесах, масонских ложах и кофейнях. Именно эти поиски «эмоциональной свободы», в конечном итоге, и спровоцировали социальную революцию во Франции, по мнению Редди[9]. Розенвейн категорически не согласна с такой – слишком линейной – схемой объяснения. Она справедливо отмечает важность того факта, что, с одной стороны, существует преемственность языка выражения эмоций между античными, средневековыми и даже нововременными текстами XVII–XVIII вв., а с другой – различие эмоциональных практик между разными поколениями. Не нужно также забывать о перформативном характере эмоциональной речи в конкретной ситуации. Согласно Розенвейн, эмоциональные сообщества всегда сосуществуют, конкурируют, воздействуют друг на друга; их границы оказываются проницаемы для внешних культурных влияний. Как медиевист, она показывает некорректность тезиса Редди о поиске «эмоциональной свободы» как движущей силы сопротивления гегемонии доминирующего эмоционального режима. Во всяком случае, этот тезис не носит универсального характера – он явно не работает ни применительно к анализу средневековой концепции страстей, ни к описанию отношений монарха и его подданных.

Розенвейн критикует и тезис о самостоятельности аффекта. По ее мнению, аффекты активируются в речи (эмотивах) и подчиняются культурным правилам ее развертывания. Перформатив она понимает скорее в смысле И. Гоффмана, – как неформально регламентированную форму социальной коммуникации, а не преобразование реальности. Например, в театре елизаветинской эпохи или средневековых судах харизматичность / аффективность выступления играла важную роль, но была ориентирована на публичные ожидания и соответствовала четким правилам и существующим социальным ролям. Признавая, что теория аффекта лучше всего работает применительно к современности, поскольку опирается на широкий спектр источников, которые невозможно собрать для раннего средневековья, Розенвейн рассматривает аффект как лишь один из нескольких способов взаимосвязи тела и его окружения, функционирующий в рамках общих культурных кодов социального поведения.

[9] Reddy 2004.

Однако, согласно ряду исследователей, именно аффективные взаимодействия выходят на передний план в современном социуме и определяют функционирование сообществ. В частности, авторы коллективных монографий «Реляционность аффекта: семьи, пространства, технологии» (2018) и «Общества аффекта: ключевые понятия» (2019)[10] доказывают, что именно неосознаваемые аффективные практики подчиняют себе сегодня прежние политические, религиозные, экономические и расовые установки. Например, с этой точки зрения, сторонников президента США Д. Трампа объединяет не столько внятная экономическая или политическая программа, сколько сочетание неотрефлексированной ностальгии по индустриальному обществу и ресентимент, направленный на конструируемых по расовому принципу *Других* – «китайцев», «мексиканцев» и т.д. Причем эти настроения парадоксальным образом оказываются популярны у низших социальных слоев *вопреки* их классовым интересам и рациональным аргументам критиков Трампа. Напряжения между рациональными аргументами и экономическими интересами, с одной стороны, и специфической эмоционально-окрашенной риторикой с другой, разрешаются в гибридных или аффективных практиках, эксплуатируемых сегодня не только американскими или европейскими правыми, но и самыми разными силами по всему миру.

Важно отметить, что такого рода анализ помещает аффект в рамки *динамической* онтологии: рассматривает его не как устойчивую сущность или черту психики индивида, но как *процесс*, взаимодействие физического, технического и социального измерения субъективации, как *отношения* между акторами и коллективами[11]. Эмоции, повседневные габитусы и социальные нормы оказываются производными от этих отношений. «Мы рассматриваем аффект не как процесс “внутри” субъекта, но как реляционную динамику, раскрывающуюся в существующих практиках и социальных взаимодействиях. Аффект играет ключевую роль для человеческой субъективности, поскольку вписывает ее в социальное, материальное, технологическое окружение, которое, в свою очередь, формирует ее агентность, габитусы и саморефлексию»[12]. Сторонники этой позиции поддерживают идею Розенвейн о том, что не существует жесткого разрыва между аффектом и эмоциями. Эта дихотомия конструируется искусственно, продолжая популярное в философии Нового времени противопоставление тела и сознания, бессознательного и рационального, приватного и публичного. В качестве противоядия против такого дуализма и, как его следствия, «натуралистического» и «конструктивистского» уклонов, Ян Слаби и Бригитта Рётгер-Рёслер вводят

[10] А также представители Центра исследования аффективных обществ из Свободного университета Берлина.

[11] Affective Societies: Key Concepts 2019. P. 14. Аналогичным образом воспоминание и травма в современных memory studies все чаще рассматриваются именно как *процесс*. Например, см.: Уинтер 2016.

[12] Slaby, Röttger-Rössler 2018. P. 2-3.

понятие *аффективных практик*[13]. К ним можно отнести поддержание семейных связей в условиях миграций и роста географической мобильности, когда члены одной семьи оказываются не просто территориально в разных странах, но и в эмоциональном плане интегрируются в разные сообщества, сохраняя при этом аффективные связи (поддерживая их благодаря скайпу и интернет-сетям). Другим примером таких аффективных взаимодействий Б. Аята и С. Хардерс считают тактильное / эмоциональное / ценностное ощущение пространства, влияющее и на политическую активность: например, специфическое отношение жителей Каира к площади Тахрир, которое сыграло важную роль в интенсификации эмоций во время политических баталий в Египте 2011–2014 гг.[14] Впрочем, стоит отметить, что точные и интересные наблюдения авторов указанных сборников сопровождаются порой слишком поспешными генерализациями: трактовка любых сообществ (включая, например, мусульманскую умму) в качестве исключительно «аффективных» грозит лишить понятие аффекта всякого эвристического смысла. Куда более продуктивным был бы анализ того, как аффективная составляющая «подшивается» к существующим социально-экономическим и политическим структурам и, в конечном итоге, проблематизирует их, смещает их границы, ставит под вопрос сложившиеся внутри них идентичности.

Этот процесс просматривается в той конфигурации власти, которую, перефразируя Фуко, можно назвать неолиберальным аффективным «управленчеством» (gouvernementalite), использующим аффект и эмоции граждан в политико-экономических целях. Речь идет о новой форме субъективации, которая опирается не на институционально поддерживаемую дисциплину, но на полуосознанную интернализацию политического, компьютерного и биомедицинского контроля. Мы с готовностью откликаемся на эмоциональные или аффективные интерпелляции со стороны власти (хороший пример – «сострадательный консерватизм» Дж. Буша-младшего). Результат такой интернализации – рост практик взаимодействия, уклоняющихся от концептуализации. «*Сообщества аффекта* чаще всего предельно гетерогенны, – они состоят из представителей разных социальных, этнических, национальных и религиозных групп. Их участники объединены скорее общим опытом, совместными практиками и интересами, а не какой-то одной общей идеей. Мы рассматриваем термин “сообщества аффекта” как дополнительный по отношению к “эмоциональным сообществам” Б. Розенвейн. <…> Их отличие в том, что сообщества аффекта не стабильны во времени и не опираются на какой-то определенный набор эмоций или ощущений. Наоборот <…> сообщества аффекта формируются через опыт, практики и интересы, которые преодолевают [cross-cut] социальные, культурные, этнические, религиозные и гендерные различия»[15].

[13] Ibid. P. 8.
[14] Ayata, Harders 2018.
[15] Slaby, Röttger-Rössler 2018. P. 24.

Стремление концептуализировать «аффективные сообщества» возникает на волне критики дуализма в истории эмоций, накладывающейся на аналогичные тенденции в исследованиях национализма и критической теории, которая с анализа неолиберальной *экономики* и *культуры потребления* все чаще переключается на *аффективную экономику* «эмоционального капитализма»[16]. Как отмечает британский теоретик Ш. Муфф, проблематика эмоций и аффекта оказалась недооценена левыми, но по максимуму использована правыми политиками: «Существующие теории демократии не учитывают аффективной стороны политической жизни: нельзя сводить аффект к энтузиазму или возмущению, в нем есть и тоска по норме. Опыт анализа аффектов у Спинозы и у Фрейда говорит, что аффект не дополняет идентичность, но довершает ее, позволяя включиться в политику не в рамках отдельных интересов, но в рамках общей заинтересованности в сохранении “политического тела” демократии. Отныне ставка любого политика – социальная терапия эмоций: не исключение аффектов, а их внимательная проработка»[17].

Критика неолиберальной экономики аффекта

Профессор Нью-Йоркского университета Патрисия Клаф в своей книге «Бессознательное пользователя: аффект, медиа и измерение [эффективности]» рассматривает преобладающие тенденции социально-политического развития XXI в. – рост милитаризма и постколониальных конфликтов, замедление темпов экономического развития и экспансию неолиберальной биополитики, замену публичного пространства сетевым и экспансию дигитальных медиа. По ее мнению (с опорой на идеи М. Фуко и Б. Массуми), эти глобальные макропроцессы сопровождаются изменением техник субъективации и микрофизики власти – гибридизацией отношений между человеком и окружающей техногенной средой, а также вытеснением рационального (основанного на символической репрезентации) выбора бессознательной работой аффекта.

В первой и, пожалуй, наиболее интересной в теоретическом плане главе своей книги «Война другими средствами» Клаф использует понятие *affective economy*, которое, учитывая специфику работы, лучше переводить как «экономика аффекта». Неолиберальная экономика, с одной стороны, навязывается капиталистическими элитами сверху посредством медиа и рекламы, а с другой, – активно и с удовольствием потребляется снизу. При этом потребление выходит за рамки исчислимой в терминах классической политэкономии прибавочной стоимости, но

[16] Термин «эмоциональный капитализм» активно разрабатывает Е. Иллуз: «Эмоциональный капитализм – это культура, в которой эмоциональные и экономические практики и дискурсы взаимно определяют друг друга, формируя единое широкое движение, в рамках которого аффект оказывается сущностным аспектом экономического поведения, а эмоциональная жизнь (особенно среднего класса) следует логике экономического обмена». – Illous 2007. P. 4. Также см.: Сувалко 2013. В. Куренной, вслед за Г. Шульце, использует понятие «общество переживаний». – Куренной 2012.

[17] Муфф 2017.

включает неисчислимый или аффективный уровень, связанный с использованием потенциальности / будущего. Еще не вызванные эмоции просчитываются заранее и включаются в стоимость товара. Например, владельцы социальных сетей предоставляют рекламодателям данные об интересах и личных предпочтениях пользователей, тем самым повышая котировки своих акций. Однако, по мнению Клаф, неолиберализм кроме этого непосредственного прагматического расчета прибыли предполагает и управление будущим, которое еще неизвестно. Сама способность испытывать эмоции и генерировать новые смыслы превращается в человеческий капитал; несимволизируемые аффекты – в калькулируемые эмоции; открытое будущее – в среднесрочные инвестиции: «Так называемая экономика знаний или информационная экономика, которую теперь можно называть аффективной, в эпоху эстетического капитализма предполагает накопление богатств посредством работы общего [распределенного] интеллекта, сформированного благодаря вовремя сделанным инвестициям в образование и благосостояние работников, а также совершенствование техник управления, которые ни в коем случае не противопоставляются креативности и новациям»[18].

Аффект нельзя трактовать в психологическом ключе как интенсивность эмоций, – для Клаф принципиально важна его материальная составляющая, а также взаимосвязь с трудом, стоимостью и инновациями. Поэтому его лучше описывать в терминах теории информации, которая предполагает способность материи к самоорганизации, самоизмерению и (вместе с материей и энергией) относится к физической сфере: «В XIX в. наука и капитал управляли телами рабочих, контролируя энтропию и энергию (если использовать язык терминодинамики). Сегодня наука и капитал стремятся напрямую модулировать недетерминистскую потенциальность, эмерджентную креативность аффекта»[19]. Примат измеримости и неолиберальный словарь «эффективности» ведут к рабству: они превращают измерение в привлекательное свидетельство будущего, присутствующего уже сегодня: «Аффективное измерение сингулярно (уникально), но продуктивно, поскольку с каждым измерением оно модулирует и меняет интенсивность аффекта. При этом оно не просто производит добавочную стоимость аффекта, но делает необходимым каждый раз изменение шкалы измерений. В этом смысле измерение оказывается эстетической категорией – сингулярной, не-генерализирующей процедурой, уникальной для каждого события и каждой встречи с еще-не-ставшим»[20]. Аффективная интеграция «спланированного» будущего в настоящее блокирует подлинную открытость будущему как выходящему за рамки вероятностных прогнозов Событию.

Аффект не принадлежит конкретному человеческому телу, но относится к материи как таковой. В этом пункте Клаф разделяет спинози-

[18] Clough 2018. P. 30.
[19] Ibid. P. 4.
[20] Ibid. P. 30

стско-делезианский мейнстрим современного философского материализма: все тела обладают способностью аффицировать и аффицироваться. Так, эколог и политический теоретик Джейн Беннетт, разработавшая концепцию «пульсирующего материализма» (vibrant materialism), говорит о мире как о взаимодействующих ассамбляжах аффективных тел – тел, которые больше нельзя распределить по категориям «живое» / «неживое»[21]. Для современной теории также важны построения А. Уайтхеда, поместившего «чувствование» в саму сердцевину неживой материи[22]. «Нам странно думать, что неживая материя что-то чувствует, но чувство для философа – это аффект, реакция на то прошлое состояние, которое передается в нынешнее состояние и далее»[23].

Согласно Клаф, само восприятие тела как отдельного организма и привязка к нему субъективности представляются исторически сформировавшейся в эпоху «модерности» стратегией дисциплинарной власти, стремящейся заставить человека производить все больше материальных благ. Однако в современном позднекапиталистическом обществе оказывается востребован не столько дисциплинарный, сколько *мнемонический контроль,* – распределенная система работы памяти как регулирование доступа к информации, обеспечивающая сохранение существующей гегемонии. «Мнемонический контроль напоминает “распределение имплантов памяти”, дающих телесную или аффективную память о подлинном опыте, которым мы пока не обладаем, но тем не менее получаем основу для его будущей активации как повторения этого опыта»[24].

Особенно важно отметить темпоральное измерение этой работы аффекта: *будущее включается в настоящее*. По мнению Клаф, аффект позволяет создать универсум микро-темпоральностей, которые могут прагматически использоваться благодаря своей непосредственности. Контроль осуществляется за счет блокирования креативных мутаций, не соответствующих прагматике современного режима знания / власти и потому выносимых на границы пространства-времени в процессе их информационной маркировки или измерения. Благодаря постоянным измерениям и аффективной квантификации информации неолиберальная экономика подчиняет и эксплуатирует будущее, увеличивая прибавочную стоимость продаваемых сегодня товаров. Экстенсивное потребление сменяется интенсивным. А люди превращаются не просто в «человеческий капитал», но в средства производства этой специфической темпоральности и распределенных регуляторов «мнемонического контроля» одновременно. Аффективно маркированные товары несут в своем дизайне стоимость будущего использования. В результате неолиберализм оказывается не просто сплавом производства и потребления *ощущений* комфорта и безопасности, но и генератором специфического

[21] Беннетт 2018. С. 46-50.
[22] Уайтхед 1990. С. 297-298.
[23] Ямпольский 2019. С. 18.
[24] Clough 2018. P. 23.

типа темпоральности – «*приватизации будущего*» (осуществляемой не из единого центра, но *распределенно* на уровне сетей пользователей).

С этой точки зрения, война и насилие как обратная сторона комфорта и потребления регулируются также распределенно. Предлагаемая современными исследованиями (прежде всего, memory studies и trauma studies с их эстетизацией виктимности) критика неолиберализма не выходит за рамки аффективной экономики и не нарушает мнемонического контроля, но лишь повышает его КПД. Клаф доказывает это в главе «Война другими средствами», посвященной проекту «Я здесь живу», созданному под руководством Мии Киршнер и включающему фотографии, графику и документальные свидетельства о насилии в Чечне, Бирме, на границах Мексики, а также о распространении СПИДа в Малави. Виктимизация и дискурс травмы оказываются вписаны в аффективную экономику позднего /эмоционального капитализма, поскольку они предполагают избегание завышенных рисков, преодоление или же смягчение разрывов культурной памяти, сохранение «культурных традиций». Управление рисками становится обратной стороной потребления комфорта и также переносит будущее в настоящее. В этой же логике мнемонического контроля работают и trauma studies: они предполагают повторение страданий (хотя и выступают за их смягчение) и подчеркивают бессознательный характер репрезентации памяти о прошлом.

В концепции Клаф выход за рамки этого замкнутого круга неолиберальной экономики аффекта не очень понятен[25]. Аффект, несомненно, может быть использован в какой-то иной политико-экономической модели, но вопрос о конкретных практиках его выражения остается открытым: «Проблема теорий аффекта состоит в том, как определить в настоящем политику, которая бы не питалась калькуляцией будущего и не загоняла бы его в жесткие рамки, но была бы открыта его вызовам»[26]. Такая теоретическая позиция предполагает отказ от эссенциалистского понимания субъекта, сохраняющегося не только в истории эмоций, но и в историографии в целом. Субъективность выступает здесь лишь функцией более глубоких процессов роста неолиберальной экономики аффекта и эмоционального капитализма, торгующего *ощущениями* комфорта и безопасности. С этой точки зрения, история не должна служить средством легитимации современного режима эмоций / знания / власти, но может начать поиск альтернатив существующей экономике аффекта.

***

Понятие аффекта используется применительно и к другим важным для историков сюжетам. Но чаще всего речь при этом идет о формировании социальных и интеллектуальных сообществ в эпоху «модерности». Показательным примером является работа Т. Рогана, посвященная анализу влияния практик повседневной солидарности и *аффективного*

[25] Как и в работах близких ей по духу исследователей. См., например: Coleman 2015; Affective Economies, Neoliberalism, and Governmentality 2017; etc.
[26] Clough 2018. P. 18.

воздействия пролетарской /низовой культуры на социально-политические взгляды Р. Тоуни, Э.П. Томпсона и К. Поланьи[27]. С этой точки зрения, академические сообщества объединены не просто на институциональном, но на *аффективном* уровне: этос их деятельности исключает эмоциональную ангажированность, однако их члены глубоко преданы своему делу, служение которому требует от исследователей синтеза рациональных суждений, ценностей и неосознанных габитусов[28].

Таким образом, хотя исследования аффекта и представляются попрежнему скорее гетерогенным полем, чем единой «сильной программой», их тезаурус и методологическая оптика все больше сближаются. Можно выделить несколько ключевых идей, которые разделяют представители разных их направлений.

Во-первых, процессы (де)субъективации (особенно в современном обществе) рассматриваются преимущественно в *динамическом*, а не *статическом* / субстанциалистском ключе. Понятие *сообщества аффекта* предполагает не только признание этой динамики, но и переносит акцент с осознанных эмоций, ценностей и культурно-символических репрезентаций на взаимодействия между телами, вещами и технологиями. И любые самоописания акторов должны быть дополнены анализом подобного рода практик.

Во-вторых, сообщества аффекта оказываются неотделимы от неолиберальной политэкономии и интересов «эмоционального капитализма». Поиск альтернатив такому режиму не сводится к ностальгии по эпохе Просвещения или «старой доброй» критической теории, но предполагает поиск практик, в которых аффект задействован в ином регистре, отличном от капиталистического потребления комфорта и управления рисками. Поэтому можно (и нужно) проблематизировать словарь исследований аффекта применительно к медиевистике, как это делает Б. Розенвейн[29]. Однако еще более актуальной задачей является формирование более когерентной теоретической программы поворота к аффекту, нацеленной на диалог не только с гуманитарными исследованиями, но и с нейронауками, чем занимается, например, М.-Л. Энгерер[30].

Сегодня развитие исследований аффекта в значительно большей степени, чем социально-культурная антропология или исследования памяти, предполагают ревизию академического дисциплинарного проекта как экспертной научной оценки и(ли) философской саморефлексии интеллектуалов. Речь идет о необходимости разработать новый формат знания – публичного, нацеленного на действие и преобразование соци-

[27] Rogan 2017.
[28] Также см.: Daston 1995.
[29] См.: Affective and Emotional Economies in Medieval and Early Modern Europe 2018.
[30] В своей работе «Желание после аффекта» Энгерер рассматривает две взаимосвязанные составляющие аффекта: трансформацию диспозитива сексуальности (генеалогию которого исследовал М. Фуко) и изменение автоконтроля мозга («церебральное бессознательное» в терминологии К. Малабу). Angerer 2014.

ально-культурной среды обитания сообществ. И прежде всего это касается современных реформ академической сферы и дисциплинарной политики, поскольку неолиберализм сегодня активно захватывает пространство университета, подчиняя его глобальному рынку под предлогом калькуляции его эффективности. Проблематизация этих измерений, поиск альтернативных моделей развития академических сообществ и новых форм социальной солидарности оказываются в данном контексте предельно актуальными.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Дмитриев А.Н., Запорожец О.Н. Дисциплинарный принцип, академический рынок и вызовы «общества знания» // Науки о человеке: история дисциплин / Под ред.: И.М. Савельевой, А.Н. Дмитриева. М.: НИУ ВШЭ, 2015. С. 569-599. [Dmitriev A.N., Zaporozhets O.N. Disciplinarnyj princip, akademicheskij rynok i vyzovy «obshchestva znaniya», in Nauki o cheloveke: istoriya discipline / Ed . by I.M. Savelieva, A.N. Dmitriev, Moscow, NRU HSE, 2015, pp. 569-599]

Кобылин И.И. «Автономия аффекта»: история, становление, биополитика // Диалог со временем. 2017. № 58. С. 25-38. [Kobylin I.I. «Avtonomiya affekta»: istoriya, stanovlenie, biopolitika, in: Dialog so vremenem, 2017, No. 58, pp. 25-38].

Куренной В.А. Общество переживаний // Постнаука. 28.06.2012 [Kurennoj V. Obshchestvo perezhivanij, in Postnauka, 28.06.2012, http://postnauka.ru/video/2518]

Муфф Ш. Аффекты демократии // Гефтер. 15.05.2017. [Mouffe C. Affekty demokratii, in Gefter, 15.05.2017, http://gefter.ru/archive/22167]

Николаи Ф.В., Хазина А.В. История эмоций и «аффективный поворот»: проблемы диалога // Диалог со временем. 2015. № 50. С. 97-115. [Nikolai F.V., Khazina A.V. Istoriya ehmocij i «affektivnyj povorot»: problemy dialoga, in Dialog so vremenem, 2015, No. 50, pp. 97-115]

Плампер Я. История эмоций / Пер. с англ. К. Левинсона. М.: НЛО, 2018. 568 с. [Plamper J. Istoriya ehmocij. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2018, 568 p.]

Репина Л.П. Междисциплинарность и история // Диалог со временем. 2004. № 11. С. 5-17. [Repina L.P. Mezhdisciplinarnost' i istoriya, in Dialog so vremenem, 2004, No. 11. P. 5-17]

Сувалко А.С. Эмоциональный капитализм: коммерциализация чувств. М.: ВШЭ, 2013. 48 с. [Suvallko A.S. Emocional'nyj kapitalizm: kommercializaciya chuvstv. Moscow, NRU HSE, 2013, 48 p.]

Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, 1990. 720 с. [Whitehead A.N. Izbrannye raboty po filosofii. Moscow, Progress, 1990, 720 p.]

Уинтер Д. Война, память, воспоминание // Диалог со временем. 2016. № 56. С. 5-15. [Winter J. Vojna, pamyat', vospominanie, in Dialog so vremenem, 2016, No. 56, pp. 5-17]

Ямпольский М. Изображение. Курс лекций. М.: НЛО, 2019. 424 с. [Yampolsky M. Izobrazhenie. Kurs lekcij. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2019, 424 p.]

Affective and Emotional Economies in Medieval and Early Modern Europe / Ed. by A. Marculescu, C.-L.M. Métivier. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2018. 278 p.

Affective Economies, Neoliberalism, and Governmentality / Ed. by A.-M. d'Aoust. N.Y.: Routledge, 2017. 140 p.

Affective Societies: Key Concepts / Ed. J. Slaby, C. von Scheve. N.Y.: Routledge, 2019. 383 p.

Angerer M.-L. Desire after Affect / Trans. by N. Grindell. L.: Rowman & Littlefield International, 2014. 154 p.

Ayata B, Harders C. "Midan Moments": Conceptualizing Space, Affect and Political Participation on Occupied Squares // Affect in Relation: Families, Places, Technologies / Ed. by B. Röttger- Rössler, J. Slaby. N.Y.: Routledge, 2018. P. 115-133.

Clough P.T. The User Unconscious: On Affect, Media, and Measure. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018. 208 p.

Coleman R. Transforming Images: Screens, Affect, Futures. N.Y.: Routledge, 2015. 184 p.

Daston L. The Moral Economy of Science // Osiris. 1995. Vol. 10. P. 3-24.

Illous E. Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism. Polity, 2007. 144 p.

Leys R. The Ascent of Affect: Genealogy and Critique. Chicago: University of Chicago Press, 2017. 416 p.
Massumi B. Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation. Durham, London: Duke University Press, 2002. 336 p.
Neuman W.R., Marcus G.E., Crigler A.N., Mackuen M. Theorizing Affect's Effects // The Affect Effect: Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior / Ed. by W.R. Neuman. Chicago: The University of Chicago Press, 2007. P. 1-20.
Neuroscience and Social Science: The Missing Link / Ed. by A. Ibáñez, L. Sedeño, A.M. García. N.Y.: Springer, 2017. 546 p.
Oushakine S.A. Remembering in Public: On the Affective Management of History // Ab Imperio. 2013. No. 1. P. 269-302.
Reddy W. The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2004. 386 p.
Rogan T. The Moral Economists: R. H. Tawney, Karl Polanyi, E. P. Thompson, and the Critique of Capitalism. Princeton: Princeton University Press, 2017. 280 p.
Rosenwein B. Emotional Communities in the Early Middle Ages. Ithaca, L.: Cornell University Press, 2006. 228 p.
Rosenwein B., Cristiani R. What is the History of Emotions? Cambridge: Polity, 2018. 163 p.
Slaby J., Röttger-Rössler B. Introduction: Affect in Relation // Affect in Relation: Families, Places, Technologies / Ed. by B. Röttger- Rössler, J. Slaby. N.Y.: Routledge, 2018. P. 1-26.
The Affective Turn: Theorizing the Social / Ed. by P.T. Clough, J. Halley. Duke University Press, 2007. 328 p.
Беннетт Дж. Пульсирующая материя: Политическая экология вещей. Пермь: Гиле Пресс, 2018. 220 с. [Bennett J. Pul'siruyushchaya materiya: Politicheskaya ehkologiya veshchej. Permian, HylePress, 2018, 220 p.]

Кобылин Игорь Игоревич, *кандидат философских наук, доцент, кафедра социально-гуманитарных наук, Нижегородская государственная медицинская академия; старший научный сотрудник Научно-исследовательской лаборатории историко-культурных исследований ШАГИ ИОН РАНХиГС; kigor55@mail.ru*

Николаи Федор Владимирович, *доктор философских наук, доцент, кафедра всеобщей истории, классических дисциплин и права, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина; fvnik@list.ru*

Do historians need a "turn to affect"?

The article is devoted to current controversy around the prospects of 'affective turn' in humanities and social science. Do historians need it? Or does it make sense to consider the concept of affect only as specifying in the context of studying the history of emotional communities and transformations of complex emotions/knowledge/power regimes? These questions are important not only on their own, but also in connection with the expansion of interdisciplinary studies, which became the hallmark of historical research at the turn of the XX-XXI centuries. Today, interdisciplinarity in historiography increasingly involves cooperation not only with other humanities, but also with neurocognitive sciences. The objective of proposed article does not include the summing up of discussions (still far from completion) about the prospects of such a dialogue, or even the definition of the main line in the contemporary studies of affect. Rather, it is important to identify the key trends of these studies and to outline the most productive vectors of dialogue between them.

Keywords: history of emotions, affective turn, governmentality, emotional capitalism

Igor Kobylin, *PhD, Associate Professor, Department of Social Sciences, Privolzhsky Research Medical University; Senior Researcher, Research Laboratory for Historical and Cultural Studies? The Russian Presidential Academy_of National Economy and Public Administration (RANEPA); kigor55@mail.ru*

Feodor Nikolai, *PhD in History, Associate Professor, Department of World History, Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Minin University); fvnik@list.ru*

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ СЕГОДНЯ

А.В. Гордон

ИСТОРИЗМ ЖЮЛЯ МИШЛЕ

Статья посвящена историософии и методологии Мишле. Отмечается, что переломное время в истории Франции сопровождалось сменой и смешением типов историзма. Историзмы нарративного и нравоучительного типа уступали место позитивистскому детерминизму. Историзм Мишле сочетает выверенную фактологию с элементами целеполагания и обращением к исторической памяти. Историософский холизм и цивилизационный принцип единства многообразия придали его творчеству уникальную целостность, предвосхитившую «тотальную историю» школы «Анналов».

Ключевые слова: *Мишле, историзм, Великая французская революция, Французская республика, историография Франции*

Творчество Мишле пришлось на время смены и смешения различных типов историзма. Современники восприняли Мишле нравоучителем, обращающимся к «самой сути человека». Лу Виардо, сравнивая первый том «Истории Французской революции» Мишле с книгой Луи Блана, писал: «Книга Мишле не является историей в прямом смысле слова, то есть подробным изложением событий. Это подбор фактов, рассмотренных с высоты птичьего полета, и суждения о прошлом, исполненные советов для будущего: это *нравственный смысл истории*… У г. Мишле *подлинное призвание историка*, поскольку, со времен Нагорной проповеди, я думаю, никто лучше него не проповедовал людям о братстве и справедливости [курсив мой – *А.Г.*]»[1]. Здесь показательно сопоставление двух типов историзма, признанных в эпоху, когда начинался творческий путь Мишле: нарративного и нравоучительного, пример которого видели в его сочинениях. Виардо, подобно Тургеневу[2], отдавал предпочтение второму в сравнении с первым, олицетворяемым для них Луи Бланом. Знаменательно и прочтение Мишле сквозь призму Нагорной проповеди. В нравоучительности его трудов таилось глубокое историософское содержание. Речь шла об истории как творчестве, и оно трактовалось историком в креационистских категориях: «Творец создал человека по своему подобию, то есть – творцом. Человек также творит по своему образу. Будучи сам символом, он создает символы»[3].

Между тем эпоха историзма нравоучительно-поучающего, в стиле historia est magistra vitae, заканчивалась. Торжествовал историзм позитивистский, и в его торжестве преломлялся дух самого времени. Происходило становление индустриального производства с максимальным отчуждением производителя от продуктов своего труда. Сопутствующей

[1] Звигильский 2010. С. 236-237.
[2] Там же. С. 239.
[3] Sorel 1900. P. II.

отчуждения человеческой личности в ее жизнедеятельности оказывалась объективация исторического процесса, перенос внимания в научном мышлении на «вещную» сторону: «Предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта,* или в форме *созерцания,* а не как *чувственно-человеческая деятельность»*[4].

В противоположность позитивизму историзм Мишле фокусировался на значении исторического субъекта, роли людей «как авторов и как действующих лиц их собственной драмы»[5]. И, подобно основоположникам марксизма, которым принадлежат эти слова, историк отправлялся от идеалистической философии, последовательно развив параллельно им свой субъектный подход с тем принципиальным отличием, что сосредоточился на духовной сфере и субъектом истории вывел не пролетариат, а Францию как нацию в ее единстве и французский народ в своей целостности. К проблеме субъектности Мишле вышел в постижении единства истории в ее, говоря современным языком, синхроническом и диахроническом измерениях. Его ранние работы «Очерк новой истории» и «Введение во всеобщую историю» проникнуты осознанием «единства рода людского», которое он трактовал как единство человеческой цивилизации. Восприняв эту идею у современных ему философов (Вико, Гердер, Кузен), Мишле материализовал ее, воплотив в ткань истории Франции, Европы, всего мира.

Как историк Мишле хорошо понимал трудности: **если**, чтобы воссоздать «подлинно всеобщую историю (политика, литература, наука, искусство, религия)», взять краткий период, «не будет философской связи», записывал он в своем дневнике в декабре 1825 г. **Если** взять более длительный период, понадобится «огромное произведение»[6]. Чтобы не погрязнуть в деталях, требовалось проникнуть в целостность исторического процесса, для чего Мишле обратился к цивилизационному подходу. В заметке 1826 г. «О единстве истории человеческого рода» Мишле обосновывал направление своего творческого поиска Абсолютом: «Если Бог бесконечен, бесконечно предусмотрителен и мудр, история мира есть система»[7]. Системность мыслилась единством многообразия, основное внимание уделялось взаимодействию системообразующих субъектов. «Как совершался в Европе труд освобождения человеческого рода? – вопрошал Мишле. – В какой пропорции содействовали этому каждый из тех политических субъектов (*personnes*), что называются государствами – Франция и Италия, Англия и Германия?»[8]. Дав характеристику названных «персон» и отметив их вклад на том или ином этапе, Мишле выделял родную страну за универсальность французского гения, способность к творческому заимствованию и бескорыстному прозели-

[4] Маркс, Энгельс 1966. С. 102.
[5] Маркс, Энгельс 1955. С. 138.
[6] Gauchet 1997. P. 835.
[7] Ibid. P. 837.
[8] Michelet 1900. P. 35.

тизму. Француз верит, что «не может ничего сделать более полезного миру, чем дать ему свои идеи, нравы и моды»[9]. И это искреннее убеждение, утверждал Мишле, следствие уникального «инстинкта социальности». Французский народ «интересуется состоянием свободы в мире, обеспокоен бедствиями в самых отдаленных местах. Все человечество вибрирует в нем»[10].

Субъектность всемирной истории осмыслялась в категориях мессианского предназначения Франции: «У нашей нации есть два огромных преимущества, какие не встретишь больше нигде: в одно и то же время у нее имеются и принцип, и легенда. В ней зародилась самая великая и гуманная идея, и вместе с тем она обладает наиболее освященными историей традициями. Этот принцип, эта идея, в средние века бывшая глубоко запрятанной под богословскими догматами, называется на простом языке всеобщим братством»[11].

В подходе Мишле к истории Франции выделяется органичная для романтизма устремленность к идеальному. «Принцип» именуется поразному: «Братство», как в данном случае, «Справедливость» – в других. Критикуя тех историков, кто восхищался деятелями 1793 г. в убежденности, что политика «общественного спасения» стала «спасением Франции», Мишле выдвинул с его точки зрения высший принцип – Справедливость. «Спасение – идея негативная». А «никогда еще новая вера не строилась на отрицании». Справедливость – «позитивная, абсолютная, самодостаточная идея». «Более всего могут рассчитывать на Спасение те, кто не желает спастись, поступившись Справедливостью», а те, кто вынудил Революцию низойти от Справедливости к Спасению, помешали тем самым ее превращению в религию»[12].

Высоко, как видим, Мишле ценил и историческую традицию страны. И при всем том его творчество опиралось на выверенную фактологию – документированный анализ исторических событий и разностороннюю характеристику исторических персонажей. При подобной историософии, отражавшей представление о предназначении историка, собственно историзм выступал неизбежно многомерным. И это затрудняет его постижение, поскольку привычная деконструкция здесь недостаточна: при очевидной многомерности историзм Мишле в конечном счете оказывался глубоко целостным.

Родившемуся на пороге нового века Жюлю Мишле (1798–1874) довелось испытать моменты экстатического воодушевления и социальные потрясения, триумф военных побед и национальное унижение. Он стал вдохновенным и исключительно выразительным свидетелем перелома, случившегося во Франции между концом XVШ и концом XIX в. Ему довелось, говоря словами поэта, своим творчеством склеить «двух

[9] Ibid. P. 72-73.
[10] Ibid. P. 90.
[11] Мишле 1965. С. 147.
[12] Michelet 1989. P. 281-303.

столетий позвонки». «Его история Революции была написана изнутри», – отметил Франсуа Фюре. Его погруженность в живую историческую традицию, «его способность проникать в сущность людей и предметов сделала его величайшим из всех до сих пор бывших посредников между Французской революцией и ее бесчисленными детьми»[13].

Больше чем кто-либо из историков-современников Мишле может считаться слагателем республиканского мифа. Он создал исторический образ страны, с которым рождавшаяся Французская Республика себя идентифицировала. И закономерно его имя осталось запечатленным в формировавшейся в период Третьей республики урбанистической топонимии. До полусотни улиц, площадей, бульваров, набережных французских городов носят имя Мишле. В этом своеобразном национальном рейтинге популярности он опережает многих деятелей культуры первой величины: Декарта, Монтеня, Рабле, Расина, Корнеля, Лафонтена, Руссо, Монтескье, Бальзака, Сент-Экзюпери, Берлиоза, Дебюсси, Лавуазье[14]. «Мишле своей историей, как и хотел, воздвиг монумент Республике», – констатировал Фюре. Не Первой и не Второй, а идеалу – Французской Республике, соединяющей принципы национального единства с демократией, основанной на «религии справедливости и братства». И лелеемый Мишле «античный культ гражданского равенства слился с современными представлениями о свободе». Не будучи, по определению Фюре, «ни буржуазным, ни социалистическим», этот идейный сплав символизировал историческую судьбу Франции, который пыталась воплотить Третья республика[15]. Сооружая нерукотворный монумент Французской Республике, Мишле одухотворял историю родной страны, которая воспринималась им *Личностью.* А это требовало особого подхода, и Мишле прекрасно понимал, что не может уподобляться коллегам. Если целью исторического исследования, по его словам, «Тьерри видел *повествование (narration),* а Гизо – *анализ*», Мишле свой метод называл «*воскрешением* (*resurrection*)»[16].

В исследовательском опыте Мишле сказались особенности его профессионального формирования. «Чувство истории» (его определение) пришло к нему, подобно «чувству Бога», без чьего-либо посредничества, не из учебников, а из жизни. «Самыми сильными детскими впечатлениями, после религиозного, были, – исповедовался он Кине, – вынесенные из посещения Музея французских памятников… Мое воображение проникало в эти гробницы, я не без душевного трепета входил под низкие своды, где покоились Дагобер, Хильперик и Фредегонда, и ощущал присутствие этих мертвецов сквозь прикрывавший их мрамор»[17].

[13] Critical dictionary 1989. P. 989.
[14] Lieux de mémoire 1987. P. 306–307.
[15] Critical dictionary 1989. P. 988 – 989.
[16] Monod 1894. P. 273.
[17] Мишле 1965. С. 13.

Став во главе исторической секции Национального архива и оказавшись перед массивом рукописных свитков, Мишле проникся в высшей степени благородной задачей вдохнуть в них жизнь. Эти бумаги – «жизнь людей, провинций, народов», которые «протестуют против забвения», – внушал себе начинающий архивист. «Провинции восстают, утверждая, что их по ошибке централизация сочла упраздненными. Ордонансы наших королей претендуют на то, что собрание современных законов не стерло их. Если попытаться выслушать всех… на поле битвы не останется ни одного мертвеца. Все живут и говорят, они окружают автора стоязыкой армией, которая решительно вынуждает умолкнуть громкий глас Революции и Империи». И автор, Мишле обещает их выслушать: «Вы все имеете право на историю!»[18].

Стоит отдать должное Альфонсу Олару как историографу. Проделав дотошный анализ «Истории Французской революции», он показал надежность источниковой базы Мишле. Однако, приравнивая установку на *воскрешение* в цитированном фрагменте к привычной для историков процедуре синтеза, упростил его подход. Установка видится развитием присущего Мишле «чувства истории». Да и вводимое «право на историю» было замечательным нововведением субъектного подхода.

Ближе к сути последнего был душеприказчик Мишле, основатель «Ревю историк» Габриель Моно: Благодаря «основательной эрудиции и беспримерной силе и свежести воображения» Мишле удавалось оживить прошлое. «Он не дает нам об исторических событиях окончательного суждения, критического, взвешенного (prudente) и точного; он заставляет нас участвовать в них, жить страстями современника. Другие знают и утверждают, он видит и чувствует». Мишле не только чувствовал, но и сочувствовал, не только говорил, но и слышал. «Особенно, – подчеркнул Моно, – ему удавалось благодаря сочувствию наделить голосом анонимные народные массы, страдающих, преследуемых, обездоленных – тех, кто делает историю и к кому она неблагодарна»[19].

Живописуя жестокую «войну замкам», развернувшуюся в деревне со взятием Бастилии, автор в порыве солидарности с восставшими крестьянами восклицает: «Как ты медлил, великий день! Сколько времени мы ждали и мечтали! Я – их товарищ, трудившийся рядом с ними во мраке истории, пил из их горькой чаши. Пусть мне будет позволено вернуться в их мученическое средневековье и тем не менее остаться живым. Разве ты, прекрасный день, не первый день избавления? Я выжил, чтобы рассказать вам»[20]. Именно представляя себя свидетелем и даже символическим участником, Мишле начинал писать. Посредством такой, сугубо личностной реконструкции достигалась исключительная проникновенность восприятия прошлого. Он категорически отвергал утверждавшееся вместе с позитивизмом понимание истории как, говоря

[18] Aulard 1928. P. 137.
[19] Monod 1923. P. 220, 273–274.
[20] Ibid. P. 239.

его словами, «науки о мертвых событиях». Жизненность воспроизведенной действительности при убедительности воспроизведения становилась для Мишле критерием истинности[21].

«Воскрешение» Мишле понимал, как задачу историка открыть в фактах прошлого через символы-идеи смысл истории. Такой подход не был принят коллегами из «школы периода Реставрации». Огюстен Тьерри объявил «психомахией» стремление «видеть в каждом факте признак (signe) идеи»[22]. Он опасался, что подмена социального процесса вчувствованием в него откроет дорогу субъективизму, лишит исторический анализ причинности и законосообразности, в выявлении которых все более усматривали важнейшую задачу историков, свидетельство состоятельности истории как науки. Мишле отчетливо размежевался с Тьерри и его сподвижниками именно в том пункте, который столь высоко оценили основоположники марксизма, разглядев в Тьерри – как создателе образа представленной тем в качестве квинтэссенции всей французской истории «борьбы рас» («германской расы» дворян и «расы галлов» в образе третьего сословия) – «отца классовой борьбы». «Рядом с развитием рас, – утверждал Мишле в учебном курсе 1828–1829 г., – следует поместить другой [принцип]… развитие идей, в котором проявляется свободная деятельность человека… Раса удерживает нас на земле, однако в нас содержится движущая сила, благодаря которой мы продавливаем (imprimons) движение истории». Сами законы общественного развития изменяются, поскольку изменяется общество, которое, подобно индивиду, способно к бесконечному самосовершенствованию. «Фатализм рас» не учитывает, считал Мишле, «труд общества над самим собой», благодаря которому «расовый элемент становился все более вторичным, все более подчиненным»[23].

В полемике с направлением Тьерри Мишле сформулировал принципы своего историзма, которые он противопоставлял любому виду детерминизма «одной причины». Он упрекал Тьерри и его школу в том, что, сосредоточиваясь на политической истории, они упускают из виду культуру, и в том, что возвращаются к предшественникам, которые не вникали во «внутреннюю жизнь» общества[24]. В XX в. французская историография оценила позицию Мишле в этом споре.

Направление «Анналов», утверждал Пьер Нора, сочло Мишле с его «глубоким проникновением в прошлое», способностью «услышать безмолвие истории», стремлением к синтезу, пристальным вниманием к человеку своим предшественником в продвижении к «тотальной истории», «охватывающей и материальную, и духовную составляющие»[25]. Марк Блок цитировал Мишле: «Если бы я держался в изложении только

[21] Monod 1894. P. 237, 296.
[22] Gauchet 1997. P. 816.
[23] Ibid. P. 842.
[24] Ibid. P. 841.
[25] Nora 2018.

политической истории, если бы не учитывал различные элементы истории (религию, право, географию, литературу, искусство и т.д.), моя манера была бы совсем иной. Но мне надо было охватить великое жизненное движение» в «единстве повествования». Пожалуй, «единство повествования» – ключевые слова. Основатель направления «Анналов» высоко оценивал такой подход: «Знание фрагментов, изученных по отдельности один за другим, никогда не приведет к познанию целого»[26].

Методологическому редукционизму, восторжествовавшему в историографии вместе с позитивизмом, Мишле противопоставлял мировоззренческий холизм, значение всей целокупности факторов человеческого бытия. Однако достижение подобной целостности в историческом повествовании дело чрезвычайно непростое и в историописании Мишле оказывалось во многом спонтанным. По словам Блока, Мишле принадлежал к тем историкам, которые «скорее связывают великое “жизненное движение” в одну цепь, нежели объясняют его в логической форме»[27]. Целостность исторического процесса в его трудах возникала как бы самопроизвольно, в «единстве повествования». Вносимая Мишле в историописание, она подвергалась испытанию темпоральностью, целеполагание растворялось в «ходе вещей», представленном чередой событий.

Нить Ариадны, следующих во временной последовательности фактов и ситуационная логика видятся движущей силой повествования в исторических произведениях Мишле, что и выражалось в спонтанности его нарратива. Как он писал, «мы оценивали поступки по мере того, как они происходили, день за днем, час за часом». Или: «Мы старались показать людей и события во времени, отмечая происходившие в них перемены. Мы не раз повторяли слова, в которых выражена основная идея нашей книги: *История – это время*». Мишле бросал вызов диктату ретроспекции: «Забывчивый и беспощадный критик слишком часто осуждает похвальное начало пути, ибо знает и заранее предрекает его конец. Но мы его знать не желаем; что бы этот человек ни сделал завтра, мы не преминем отметить добро, совершенное им сегодня». Мишле избегал давать обобщенные характеристики исторических персонажей. Законченному портрету он противопоставлял «мгновенный сколок», «проекцию персонажа в тот или иной момент», что позволяло «хвалить тех, кого позже приходилось порицать». При таком подходе общую оценку заменяла серия «сколков»[28]. Стремясь извлечь уроки революционного опыта и будучи погружен в непрекращавшуюся борьбу вокруг революционного наследия, Мишле терзался противоречиями: как совместить человеческое сочувствие, гражданскую пристрастность и профессиональную объективность? Выбором сделался фактор времени.

Мишле отдавал себе отчет в роковом стечении обстоятельств, приведшем многих революционных деятелей к безвременной гибели. Все

[26] Блок 1973. С. 84-85.
[27] Там же. С. 102.
[28] Michelet 1989. P. 281-303.

это, он понимал, требовало снисхождения: «им выпало жить в беспримерную, грозную эпоху, за которую истекли целые столетия; события сменяли друг друга стремительно, без перехода». Расходясь с Бюше и Ру, Луи Бланом или Жоресом в оценке якобинской диктатуры и лидеров якобинцев, критически оценивая роль выдающихся деятелей Революции вообще, Мишле, тем не менее, стремился «найти для каждого смягчающие обстоятельства и, какая бы вина ни лежала на нем, сказать: *Он тоже был человеком*». Уместно ли говорить о двойном сознании? По натуре Мишле был исключительно цельной личностью, и при оценке этих видимых противоречий я бы вернулся к многомерности его историзма. «Мы, – писал Мишле – верим, что Господь был к ним милостив и многое простил им. Но историк – не Бог, и всепрощение – не в его власти. Описывая прошлое, он не вправе забывать, что будущее неизменно станет искать в нем примеры для подражания. Это не позволяет нам в наших суждениях всегда следовать велению сердца»[29].

Политическая борьба подталкивала Мишле к критическому восприятию прошлого, воздействовала на общую оценку целых периодов французской истории. В начале творческого пути романтику, само «чувство истории» которого пробудилось под впечатлением средневековых памятников, была свойственна поэтизация эпохи. *Мудро, трогательно, благоговейно*[30], по Лу Виардо, писал он о ней. Однако в борьбе с клерикально-монархической реакцией из-под его пера выписались горькие строки: «Средним векам, которым я посвятил свою жизнь, чье трогательное, но бессильное вдохновение я воспроизводил в своих исторических трудах, я должен сказать: “Назад! Ведь теперь нечистые руки вытаскивают их из могилы и кладут нам под ноги, словно камень, чтобы заставить нас споткнуться на нашем пути к будущему”»[31].

Еще сильнее, чем политическая пристрастность, сказалась духовная драма погружения в кровопролитные междоусобия, деяния инквизиции и придворные интриги: «Люди, которых он, передвигаясь во времени и переходя из XIII века в XIV, из XIV в XV век, встречал на своем пути, – он не мог принять их душою. Он страдал от этого – в своей страстной потребности любить прошлое, которое он воскрешал». И, заклеймив Средневековье как «причудливый и чудовищный порядок, фантастически искусственный», Мишле, по слову Февра, «казнит» его. Повлияло ли это на историописание? При всей пристрастности, отношение Мишле к Средним векам, признавал Февр, оставалось историчным: даже к XV в., который особенно тяжело давался ему – «с трезвой головой и отвращением в сердце», Людовик XI – «шедевр историка», подобно очерку о Жанне д’Арк[32]. В самих недрах Средневековья Мишле находил нечто нетленное, чем как сын Франции по-человечески продолжал

[29] Ibidem.
[30] Звигильский 2010. С. 236-237.
[31] Мишле 1965. С. 163.
[32] Февр 1991. С. 377-387.

дорожить. Образ Жанны выполнял для него «функцию матрицы»[33], справедливо пишет современный историограф. Мишле хотел, чтобы такой видели старую Францию и чтобы такой стала новая Франция: «Пусть новая Франция не забудет завета старой: "Только великие души понимают, как славно *быть добродетельным* (*être bon*!)". Быть и оставаться, несмотря на людскую несправедливость и суровость Провидения… Сохранять мягкость и доброжелательность в столь жестких раздорах… Те, кто следует этому и идет до конца, являются поистине избранниками»[34]. Отстаивая величие Франции через призму непреходящей национальной традиции, Мишле не исключал Средние века. Напротив, средневековая история страны в его мировосприятии становилась необходимым звеном национально-культурного универсализма, воплощавшего общечеловеческие ценности. «Связывая Цезаря с Карлом Великим и Людовиком Святым, Людовика XIV – с Наполеоном», эта традиция сделала историю Франции «историей человечества». История страны, утверждал Мишле, «увековечила в различных формах общечеловеческий идеал от Людовика Святого – до Жанны д'Арк и от нее – до молодых генералов нашей Революции»[35].

Противоречие? Скорее – разносторонность. Аналогично в отношении к Революции. До Жореса и в духе своей историософии Мишле описал парадокс, который автор «Социалистической истории» Французской революции выразил лаконичной формулой «варварская форма прогресса»[36]. Амбивалентность Мишле в оценке Революции и ее деятелей отражала и выражала противоречивость самой Революции. «Человечная и благодушная эпоха», и, одновременно (в терминах Мишле), «эпоха насилия, кровавых актов». Огюст Кошен напрасно иронизировал, что Мишле «храбро делает народ героем своей книги»[37]. От историка-демократа требовалось подлинное мужество, чтобы, сохраняя веру в революционный народ, раскрывать фактическую канву событий. Героическое и трагическое представляло две стороны происходившего, и участие в Революции парижского люда оказывалось у Мишле повествованием о «великих трагедиях революционного Парижа».

Современная Мишле либеральная историография Французской революции, подчеркивая благотворность революционных преобразований, стремилась закрыть глаза на сопутствовавшие им акты массового насилия, консервативная (например, Ипполит Тэн) живописала последние. Мишле, оставаясь верным революционной традиции, вскрывал в фактах действительности трагизм революционной эпохи.

Жорж Батай указал на один из парадоксов натуры и творчества Мишле. Его вера в неотвратимость прогресса, в правду и справедли-

[33] Винок 1999. С. 236.
[34] Michelet s.d. P. 798.
[35] Мишле 1965. С. 148.
[36] Жорес 1983. С. 260.
[37] Кошен 2004. С. 122—123.

вость в XX в. кажется наивной. Но он не уклонялся от погружения в мрачные глубины человеческого бытия, в исследование самой природы Зла. Батай приводил пример «Колдуньи»[38]. Современный историк по тому же поводу восклицает: «Это кошмар!». При том Мишле «дерзко показал полезную и спасительную роль ведовства в Средних веках»[39].

Еще более поучительно его исследование перипетий Революции. «Я занят очень трудным делом – мне нужно еще раз пережить, проделать, перестрадать Революцию. Я только что прошел через Сентябрь и все смертные муки; меня убивали в Аббатстве, а потом я шел в Революционный трибунал, то есть на гильотину»[40], – писал он в частном письме в сентябре 1849 г. Тяжелейшим испытанием для историка было избиение заключенных в тюрьмах осенью 1792 г. Наряду с Террором и как его предзнаменование, эти события заняли исключительное место в историографии, сделавшись камнем преткновения для левых, привилегированным моментом для обличения Революции со стороны правых.

Подход Мишле отличается на этом фоне глубокой прочувствованностью при отстраненности от партийных пристрастий. Объясняя поведение парижан, он выявлял архетипы массового сознания, описывая убийства, подчеркивал сходство восприятия грозящей опасности с событиями далекого прошлого: «В измученных ужасом умах возникали образы, достойные великих и мрачных поэтов Средневековья». Вместе со слухами о сдаче вследствие предательства пограничных крепостей возникло «жуткое ощущение падения в бездну». Как и во времена вторжений варваров или Столетней войны, парижанам чудилось приближение «*воинства Божьего*, и с ним Страшный Суд». Угрожающий манифест командующего коалиционными войсками герцога Брауншвейгского не оставлял сомнений[41]. Помимо ненависти, рожденной ситуацией, толпой двигали, по Мишле, глубинные инстинкты: «К убийству подталкивала и еще одна идея, варварская, ребяческая, не раз возникавшая на заре народов, в эпоху Античности – идея великого и радикального морального очищения, надежда оздоровить мир, полностью истребив зло». Слабо до сих пор разработанный в историографии Революции, тем не менее фундаментальный архетип массового сознания!

Отмечая роль Мишле как транслятора революционной традиции, Фюре обратил внимание на то, что в отличие от поздних историков Революции тому не потребовалось особого «вживания». «Он был в непосредственном контакте с Революцией» через рассказы отца-якобинца и все свое окружение. Интенсивные прогулки по Парижу, сохранявшему в неприкосновенности исчезнувшие впоследствии памятники эпохи (Тюильри, Манеж, монастыри якобинцев и кордельеров), посещение уличных театров, запечатлевших «тени блестящего поколения и их чув-

[38] Bataille 1946.
[39] Nora 2018.
[40] Февр 1991. С. 383.
[41] Michelet 1989. P. 1015-1034.

ства», богатая и еще живая в начале XIX в. устная традиция помогли Мишле воссоздать внутреннюю динамику событий через совокупность образов их безвестных участников, объединенных понятием «народ»[42].

«Мы, – писал Мишле, – отнюдь не пренебрегали книжными знаниями, и, если книги молчали, искали и находили множество сведений в рукописных источниках; и тем не менее, в том, что касалось нравственного смысла событий, мы прежде всего обращались к устной традиции». Устная традиция для Мишле – бесконечно больше, чем исторический источник. То было мнение нации, которым он полагал непременным руководствоваться, голос народа, к которому необходимо прислушиваться. Критикуя коллег, он развивал понимание устной традиции как народной памяти, которая при надлежащем подходе может способствовать осознанию смысла происходивших событий и значения того или иного деятеля. Причем он работал с устной традицией исследовательски профессионально, отмечая ее ограниченность, поскольку народная память зачастую оборачивается «своеобразным историческим катехизисом»: «Кто вызвал Революцию? Вольтер и Руссо. Кто погубил короля? Королева. Кто начал Революцию? Мирабо. Кто был врагом Революции? Питт и Кобург, шуаны и Кобленц. А кто еще? Англичане и попы. Кто оказал Революции медвежью услугу? Марат и Робеспьер»[43].

Вопреки преданию с его тяготением к оценке-приговору историк, по Мишле, должен рассматривать исторического деятеля в многосторонности качеств и их развитии: «Сколько человек в одном человеке! Несправедливо было бы отливать образ этого изменчивого создания в вечную, раз и навсегда заданную форму». Предание «приукрашено легендами», а легенды – «иная история». Это не ложь, народ выражает в них то, что «увидел сердцем». Тем не менее историку следует «убрать эти украшения»[44]. Выходит, есть правота предания и есть правда фактов. Не противопоставляя одну другой, Мишле их явственно различал.

Интересом к устной традиции Мишле принципиально отличался и от «эрудитов» прошлого, и от восторжествовавшей в последней трети XIX в. «методической школы», которые ограничивали круг источников письменными документами. Ш. Ланглуа утверждал: «Подлинная роль историка заключается в том, чтобы обеспечить контакт нынешних людей с оригинальными документами, представляющими следы, которые оставили люди прошлого, без добавления в них чего-нибудь от себя»[45].

Основатели «Анналов» были верны внедрявшейся «методистами» «этике установления фактов», называя ее «законом честности» (Блок), под которым понималась обязанность историка «не выдвигать никаких положений, которые нельзя было бы проверить»[46]. А Февр подчеркивал

[42] Critical dictionary 1989. P. 989.
[43] Michelet 1989. P. 281-303.
[44] Ibidem.
[45] Keylor 1975. P. 178.
[46] Блок 1957. С. 38.

положительные стороны формулы «история пишется по документам»: «Честным труженикам, законно гордящимся своей эрудицией, она служила паролем и боевым кличем в сражениях с легковесными, кое-как состряпанными опусами»[47]. При этом Блок и Февр отмечали издержки фетишизации документа, им вспоминалась «излюбленная антитеза Мишле»: история «должна быть все более и более отважной исследовательницей ушедших эпох, а не вечной и неразвивающейся воспитанницей их “хроник”»[48]. В фокусе историзма «методической школы» был Текст, совокупность текстов в виде письменных источников. Считалось возможным свести основы научного метода «к очень точным формулам», и одна из них гласила: «Тексты, только тексты, ничего кроме текстов»[49]. Этот принцип разделял Эрнест Лависс, руководитель многотомного издания, ставшего основой исторического образования в Третьей республике: по его словам, историка следует считать «филологом в широком смысле слова», иначе говоря, ученым, работающим с текстами[50].

Установка Мишле: «история – это прежде всего география»[51]. Его историзм символизировало Пространство в своей многомерности. Сближение истории с географией, органичное для французского историознания (вспомним, особенностью французской системы образования было соединение истории с географией в общих курсах), приобретало в его сочинениях источниковедческое и методологическое значение. Как заметил Ж. Нива, Мишле отличался от классических представителей романтизма с их эстетизацией пейзажа. У Мишле пространство обретает культурно-исторический смысл: ощущение «национального пространства» становится истоком формирования национальной идентичности[52]. «Историю Франции» Мишле нельзя понять без обращения к исторической географии, которой он уделил особое внимание, исходя из представления об укорененности нации в своей «почве» (в буквальном и широком смысле слова). Глава «Картина Франции» из второго тома – органичная часть сказания об истории страны, повествующая, «откуда есть пошла» французская нация. По проницательному замечанию Ле Гоффа, Мишле поместил «Картину Франции» не в самое начало истории Франции, которое было принято отсчитывать с античности, но в раздел, посвященный эпохе вокруг 1000 года, когда складывается первая национальная династия, коей признаются Капетинги. В результате «Картина Франции» не сводится к «банальной увертюре из данных физической географии, во все времена оказывающих влияние на историю»; но является «начальным этапом истории французской нации»[53]. О том же другими словами писал Ролан Барт, посвятивший свое оригинальное иссле-

[47] Февр 1991. С. 11.
[48] Блок 1973. С. 37.
[49] Ланглуа, Сеньобос 2004. С. 44, 166.
[50] Keylor 1975. P. 178.
[51] Michelet 1962. P. 3.
[52] См.: Нива 1999.
[53] Гордон 2013. С. 125-131; Ле Гофф 2000. С. 19-20.

дование семиотике творчества и личности Мишле: «Сводная картина Франции, которая дается обычно в качестве географического обзора-предисловия», у Мишле «выступает… методичной описью компонентов», понадобившихся для «выработки французской общности»[54].

Мысль автора «Картины Франции» исключительно глубока в буквальном смысле, пронзая века и тысячелетия: «компоненты» французской нации – исторические регионы, образованные из «феодальных суверенитетов», государственных или квазигосударственных образований средневековой поры, а те, в свою очередь, зафиксировали чересполосицу волн великого переселения народов, оседавших на территории, которая стала Францией. Сосредоточенный всем своим мировоззрением и историческим творчеством на национальном единстве, Мишле не пожертвовал культурным своеобразием. «Личность» Франции на наших глазах слагается из множества «лиц», поскольку каждая провинция под пером Мишле обретает свое лицо. Начиная с местоположения, рельефа местности, плодородия (или неплодородия) почвы, историк переходит к характеристике населения, его нрава и обычаев, занятий и достатка, литературы и искусства. Мишле прекрасно знал, что каждая из частей Франции не только имеет особую историю, но и «рассказывает ее по-своему». И ему, следуя установке «вы все имеете право на историю», приходилось вбирать местную традицию с ее верованиями, легендами, преданием, чем пренебрегли историки XX в., того века, что стал краем забвения для них. Одновременно Мишле должен был сложить из нарративов «малой родины» историю Отечества. Поэтому в его «Картине Франции» два пересекающихся семантических плана – своеобразие каждой из провинций и ее место в национальном нарративе, определяющееся отношением к политическому центру. Многообразная культурно-историческая традиция – предмет «Картины Франции». В этом многоголосье громче всех звучит голос столицы: объект центростремительных сил регионов – главный субъект процесса, сформировавшего нацию. Подобно тому как история Франции в мировосприятии Мишле воплощает всемирную историю, Париж с Иль-де-Франс «резюмируют» историю и культуру Франции[55]. К настоящему времени, отметил Нора, Мишле стал во Франции олицетворением историка «с большой буквы и во всем величии»: «Не за свои научные достижения, а внутренней связью своей биографии и личности (fusion charnelle de son aventure biographique et de sa personnalité intime) с историей Францией», ибо, как говорил сам Мишле, он первым увидел Францию «как душу и как личность»[56].

Мне бы хотелось устранить в заключении классика исторической памяти вкравшееся противопоставление. Научным достижением и явилось проникновение в «душу и личность» Франции, чему способствовала связь биографии и личности Мишле с историей родной страны.

[54] Французская школа 2018.
[55] Michelet 1962. P. 63.
[56] Nora 2018.

Соглашусь с теми французскими историками, кто считает современную популярность Мишле выражением общей динамики французской культуры[57]. Можно различить и научную составляющую. Если авторитет историка устоял в темпераментных атаках слева и поношении справа, при неприятии со стороны блюстителей «строгого историзма» и «чистой науки», очевидно в его творчестве содержалось то самое рациональное зерно, которое проросло в современном историческом знании.

В исторических трудах последнего времени все более заметен акцент на проблемы национально-культурной идентичности. Мишле со своим цивилизационным подходом, стремлением вобрать в историописании родной страны всю ее многообразную историческую традицию и провозгласивший для всех персонажей близкого и далекого прошлого «право на историю», оказывается на первом плане.

Существует особая грань пиетета направления «Анналов» к Мишле. Для Блока Мишле был одним из «великих наставников», которые научили понимать, что «предметом истории является человек». И классикам «Анналов» пришлось, подобно Мишле, отстаивать свой метод в борьбе с обезличенным и дегуманизированным историописанием[58]. Думается, такое признание можно считать свидетельством по меньшей мере созвучия творчества Мишле тому, что получило название «антропологического поворота» в исторической науке. Очевидно, современное историознание, во всяком случае во Франции, начиная с книг Ж. Дюби о Бувинском сражении (1973), Ф. Жутара о камизарах (1977) и достигнув апогея в «Местах памяти» коллектива П. Нора (1984–1992), освоило пространство исторической памяти, тем самым придав историзму дисциплинарных трудов многомерность, побуждающую вспомнить о Мишле[59]. Идея прогресса, вобравшая в себя пафос Просвещения, несмотря на катастрофы XX в. и постмодернистские девиации, удержалась, утратив свою прямолинейность и обретя трагическую напряженность. И никто иной, как Мишле стал одним из провозвестников его глубинных противоречий.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Блок М. Характерные черты французской аграрной истории. М.: Иностр. литература, 1957. 353 с. [Blok M. Kharakternye cherty frantsuzkoi agrarnoi istorii. M., 1957. 353 s.

Блок М. Апология истории или ремесло историка. М.: Наука, 1973. 232 с. [Blok M. Apologiia istorii ili remeslo istorika. M.: Nauka, 1973. 232 s.]

Винок М. Жанна д'Арк // Франция – память. СПб., Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. 328 с. [Vinok M. Zhanna d'Ark // Frantsiia-pamiat'. SPb., Izd-vo S-Peterb. un-ta, 1999. 328 s.]

Гордон А.В. Историческая традиция Франции. М.: Контент-пресс, 2013. 368 с. [Gordon A.V. Istoricheskaia traditsiia Frantsii. M. Kontent-press, 2013. 368 s.]

Жорес Ж. Социалистическая история Французской революции Т. VI. М.: Прогресс, 1983. 535 с. [Zhores Zh. Sotsialisticheskaia istoriia Frantsuzkoi revolutsii. T. VI. M., 1983. 535 s.]

Звигильский А. Иван Тургенев и Франция. М.: Русский путь, 2010. 336 с. [Zvigil'skii A. Ivan Turgenev i Frantsiia. M. Russkii put', 2010. 336 s.]

[57] Encyclopédie Larousse.

[58] Блок 1973. С. 18

[59] См.: Событие и время 2018. С. 55-84.

Кошен О. Малый народ и революция. М.: Айрис-Пресс, 2004. 288 с. [Koshen O. Malyi narod i revolutsiia. M. Airis-press, 2004. 288 s.]
Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш. Введение в изучение истории. М.: ГПИБ, 2004. 305 с. [Langlua Sh.B., Sen'obos Sh. Vvedenie v izuchenie istorii. M. GPIB, 2004. 305 s.]
Ле Гофф Ж. Другое Средневековье. Екатеринбург: Изд-во Уральск. ун-та, 2000. 328 с. [Le Goff Zh. Drugoje Srednevekoviye. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo un-ta, 2000. 328 s.]
Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. М.: Госполитиздат, 1966. С. 102. [Marks K., Engel's F. Feierbakh. Protivopolozhnost' materialisticheskogo i idealisticheskogo vozzrenii. M., 1966. S. 102]
Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2. Т. 4. М.: Госполитиздат, 1955. С. 138 [Marks K., Engel's F. Sochineniia. Isdanie 2, T. 4. M. Gospolitizdat, 1955. S. 138]
Мишле Ж. Народ / подг. Дмитриев В.Г., Коган-Бернштейн Ф.А. М.: Наука, 1965. 208 с. [Mishle Zh. Narod / Dmitriev V.G., Kogan-Bernstein F.A. M. Nauka, 1965. 208 s.]
Нива Ж. Возвращение в Европу: Статьи о русской литературе. М.: Высшая школа, 1999. 304 с. [Niva Zh. Vozvrashchenie v Evropu: Stat'i o russkoi literature. M., 1999. 304 s.]
Событие и время в европейской исторической культуре XVI-XXI вв. / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2018. 512 с. [Sobytie i vremia v evropeiskoi istoricheskoi kul'ture XVI–XXI vv. / red. L.P. Repina. M. Akvilon, 2018. 512 s.]
Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991. 635 с. [Fevr L. Boi za istoriiu. M. Nauka, 1991. 635 s.]
Французская школа. 1 вып. [Frantzuskaia shkola. 1 v.] // https://hist-geo.livejournal.com/ 8054.html
Aulard A. Michelet historien de la Révolution française // Révolution française: Revue d'histoire moderne et contemporaine. T. 81. 1928. P. 136-150, 193-213.
Bataille G. Le Maléfice. Préf. de La Sorcière de Jules Michelet. P.: Les Edit. des Quatre Vents, 1946.
Critical Dictionary of the French Revolution / Furet F., Ozouf M. L.: Harvard U.P., 1989. 1120 p.
Encyclopédie Larousse en ligne Jules Michelet. URL: https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/ Jules_Michelet/133087
Gauchet M. Les "Lettres sur l'histoire de France" d'Augustin Thierry: «L'alliance austère du patriotisme et de la science» // Les lieux de mémoire / P. Nora. T. 2: La Nation. P.: Gallimard, 1997. P. 816-842.
Joutard Ph. La légende de camisards, une sensibilité au passé. Paris: Gallimard, 1977. 442 p.
Keylor W.R. Academy and community: The foundation of the French historical profession. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1975. 352 p.
Lieux de mémoire /P.Nora, ed. T. 2. Paris: Gallimard, 1987. P. 306–307.
Michelet J. Histoire et philosophie. Paris: Flammarion, 1900. Var pag.
Michelet J. Histoire de France. T. 1. Paris : J.Rouff, s.d. P. 798.
Michelet J. Histoire de la Révolution française. Vol.1. P.: Gallimard, 1989. P. 281-303, 1015-1034.
Michelet J. Tableau de la France (1861). Paris: Armand Colin, 1962. 67 p.
Monod G. Renan, Taine, Michelet: Les maitres de l'histoire. Paris : Calmann Levy, ***1894***. 313 p.
Monod G. La vie et la pensée de Jules Michelet. T. 2. Paris : Champion, 1923. 262 p.
Nora P. Michelet, le grand incarnateur. URL: http://www.lefigaro.fr/livres/2008/03/06/03005-20080306ARTFIG00496-michelet-le-grand-incarnateur-.php
Sorel A. Ėtude par Albert Sorel // Michelet J. Histoire et philosophie. P.: Flammarion, 1900. P. II.

Гордон Александр Владимирович, *доктор исторических наук, главный научный сотрудник, ИНИОН РАН; gordon_aleksandr@mail.ru*

Historicism of Jules Michelet

The article presents an analysis of the historiosophy and methodology of Michelet's research. It is emphasized that the turbulence in historical development was accompanied by changes in the theory of historicism from narrativism and moralizing to positivistic determinism. Michelet has a special place. His historicism can be called multidimensional, as it combed verified factology with teleological elements and addressing of historical memory. Historiosophic holism and civilizational unity of diverse historical forms gave Michelet's work a unique integrity that anticipated the "total history" of the "Annals School".

Keywords: Michelet, historism, French revolution, French Republic, French historical studies

Alexander Gordon *Dr. Sc. (History), chief research fellow, Institute of scientific information of social sciences, Russian Academy of Sciences; gordon_aleksandr@mail.ru*

К.П. Курылев, Н.П. Пархитько, Д.В. Станис

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ВНЕШНЕЙ И ВНУТРЕННЕЙ ПОЛИТИКИ РОССИИ В ФИЛОСОФСКОМ ТЕЧЕНИИ СЛАВЯНОФИЛОВ

Основная задача статьи – рассмотреть процесс философского осмысления особого пути национального развития России на примере духовно-идеологической платформы славянофилов в середине XIX в. Многие из выводов и решений, предложенных России представителями данного философского течения, представляются актуальными и сегодня. Понимание идей, лежащих в основе их мировоззрения, во многом помогает лучшим образом понять и современную Россию. При подготовке статьи применялся историко-философский методологический инструментарий: метод исторического анализа, метод индукции и метод диалектического сравнения.
Ключевые слова: *Россия, славянофильство, философия, внешняя политика, детерминанты, исторический выбор, миссионерство*

В период царствования Николая I, известного усилением абсолютистского давления на интеллектуальную жизнь, российское общество вступило, тем не менее, в эпоху подъема национального самосознания. Взлет национального духа, породивший А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, происходил не только в литературе, но также и в философии. Чем шире распространялось на Россию влияние новейших европейских учений, в том числе немецкой метафизики, тем яснее вырисовывалась нетождественность философского подхода, основанного на западных теориях, решению национальных проблем. В этих условиях в 1830–1840-е гг. формируется новое направление философской и общественно-политической мысли – славянофильство, центром которого стала Москва, основными приверженцами – выпускники Московского университета, молодые образованные дворяне. Родоначальниками движения были А.С. Хомяков и И.В. Киреевский; к ним примкнули Ю.Ф. Самарин, К.С. и И.С. Аксаковы, А.И. Кошелев и др. Представители этого идейного течения, называвшие себя «московским направлением» (в противоположность «петербургскому»), в ходе журнальных дискуссий 1840-х гг. закрепили за собой литературно-публицистическое название «славянофилы», в дальнейшем вошедшее в общее употребление.

Славянофильство как явление русской философской мысли представляет собой своеобразный синтез философских, исторических, богословских, экономических, политических, эстетических, этнологических, географических идей. Теоретическим ядром этого синтеза стала специфически истолкованная «христианская философия», которую по праву считают крупным направлением оригинального русского философствования, оказавшим заметное влияние на концепции Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, систему В.С. Соловьева, философские построения С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, Н.А. Бердяева и др.

Середина XIX в. выдалась богатой на политические события, многие из которых легли в основу «тектонических» сдвигов в мировой политической жизни в начале XX в. Национально-освободительное движение славянских народов, оказавшихся под властью Османской Империи, революционное «брожение» в странах Европы, охранительная политика России, выразившаяся в ужесточении режима правления Николая I как во внутренней, так и во внешней политике, – эти факторы заложили в дальнейшем основу для коренного пересмотра и даже ломки устоявшихся норм и правил Вестфальской системы международных отношений уже в первое десятилетие XX в.

В России процесс формирования гражданского самосознания еще со времен реформ Петра I традиционно воплощался в дискуссиях о будущем страны и путях ее развития. Однако к середине XIX в. в стране был накоплен столь колоссальный «материал» к рассуждению, что он не мог не трансформироваться в философское или, как минимум, политическое течение, отражающее суть того или иного подхода, которые условно можно разделить на *революционный* (насильственную или же, преимущественно, кардинальную смену внутри- и внешнеполитического курса страны) и *эволюционный* (поступательно-реформаторский путь, во многом сохраняющий существующие культурно-нравственные нормы, включая в себя ряд изменений политического, социального и экономического характера). Славянофилы и их основные идейные оппоненты – западники, как две интеллектуальные элитные группы, представляющие разные ориентиры в национальном сознании России, отдавали себе отчет, что их дискуссии не носят некоего абстрактного характера и их диалог в конечном счете ведет к «созданию политической программы для будущего развития государства»[1].

Сегодня трудно определить, кому из теоретиков славянофильства принадлежит ведущая роль в его становлении. Исходные идеи славянофилов обозначались в 1830-х гг. у И. Киреевского. Он отмечал, что «болезненная культура так называемой образованной России вытекает из нелепой попытки переделать народное миросозерцание – переделать его так же невозможно, как невозможно пересоздать кости сложившегося организма»[2]. Согласно славянофилам, между Россией и Европой лежит пропасть: отличия европейской цивилизации произошли вследствие действия трех факторов, которых не знала Россия – классического мира, католической церкви, германского завоевания[3]. И то, и другое, и третье направили европейскую историю к жесткому, рационалистическому миропониманию. Киреевский считал, что из классического мира Европа заимствовала, главным образом, римское начало с его холодным эгоизмом и юридическими формами. Римский католицизм – христианство, стесненное духом сухой, формалистической логики, Папская власть,

[1] Философия славянофилов 2015.
[2] Колюпанов 1894.
[3] Гершензон 2016.

господство церкви над государством, схоластика – были установлены путем логических выводов. Из того же рационализма произошли, в конце концов, и реформация, и отрицательная критика. Хотя русское общество отставало в науке и общественном устройстве от Запада, но главное – оно обладало нетронутой народной верой. «Духовными университетами» русского народа были монастыри, а в обязанность высокообразованных людей входила задача развивать заложенные в народной жизни духовные начала вместо того, чтобы относиться к ней свысока.

Философские взгляды Киреевского были изложены главным образом в очерках «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» (1832) и «О необходимости и возможности новых начал для философии» (1856). Основополагающим для него было понятие цельности духа, определяемое как «средоточие умственных сил, где все отдельные деятельности духа сливаются в одно живое и цельное единство». Идея цельности духа восходит к святоотеческой традиции, покоящейся на незыблемости предания, и противостоит западной раздробленности, основанной на различных мнениях, а не на убеждениях, на формальном рассудке, а не на вере. Киреевский не отрицает разум как средство постижения мира, он лишь выступает против подавления веры отвлеченным рассудком. Разум не вправе заменять высших притязаний веры на божественную истину, а должен стремиться к своему «возвышению», т.е. стремиться соединить воедино все его способности – логические, эстетические, нравственные (сердечные), не противоречащие вере, а дополняющие ее. Такая позиция определила и общий взгляд Киреевского на предмет философии: он считал, что «философия не есть одна из наук и не есть вера. Она общий итог и общее основание всех наук, и проводник мысли между ними и верою»[4].

Если статьи Ивана Киреевского раскрывают общие основания философии славянофилов и её связь с аналогичными западными течениями, то отдельные духовные и религиозные стороны философского течения полнее обозначились в трудах Алексея Хомякова, Константина и Ивана Аксаковых, Юрия Самарина. И хотя к формулировке внешнеполитической концепции славянофилов подобные мысли имели лишь косвенное отношение, их, все же, стоит кратко рассмотреть.

А.С. Хомяков много занимался богословскими вопросами. Вполне уместно считать, что его очерк «О старом и новом» (1839) положил духовное начало славянофильству[5]. Среди поставленных им ключевых вопросов – соотношение России и Запада, оценка реформ Петра I как поворотного пункта в истории России, роль религии в истории вообще и православия в русской истории, в частности. Хомяков отстаивал «органический взгляд» на развитие общества, в основе которого лежит идея саморазвития: «Общество, которое вне себя ищет сил для самосохранения, уже находится в состоянии болезненности». Русская история вовсе

[4] Киреевский 1911: 252.
[5] Философия 2005.

не идеальна и бескризисна: напротив, она сложна и драматична. Однако ее развитие, преодоление болезненных состояний не может быть осуществлено внешними, лежащими за ее пределами силами. Главным условием сохранения жизнеспособности России, по Хомякову, является Православие[6], но существующую православную церковь он нередко подвергал критике, и свои богословские сочинения не мог печатать в России, так как они не пропускались духовной цензурой. Хомяков стал первым в России светским религиозным мыслителем, по-новому, с философской точки зрения трактовавшим основы православного вероучения.

Говоря о внешнеполитическом направлении своих рассуждений, славянофилы всегда подчеркивали, что являются сторонниками национальной внешней политики России. Естественным для русского сознания была солидарность со славянскими народами, тем более, что развитие внешнеполитической обстановки от начала и вплоть до середины XIX в. определенно располагало к этому. Именно в этот период российское национальное сознание делает качественный шаг вперёд. Масштабному осмыслению подвергается международная жизнь в целом. В.О. Ключевский отмечал, что «национальное» или «национальный принцип» во внешней политике России появляется именно в начале XIX в.[7] Борьба за сохранение независимой государственности в Отечественной войне 1812 г. и обеспечение безопасности на южных рубежах составляли основное содержание российской внешней политики, которая, во многом под влиянием победоносного освободительного похода в Европу трансформировалась в панславистскую идею.

Панславистская идея в среде славянских народов возникла и развивалась в рамках тех общих процессов, которые происходили в Европе начиная с первой четверти XIX века, когда идеи народного суверенитета и самоопределения распространялись от империи к империи, поднимая национальную волну, в конечном счете разрушившую многонациональные имперские государства. Славянские народы, лишённые самостоятельных государств и разобщённые под властью Турции и Австро-Венгрии, не утратили своей этнической памяти. Чем сильнее становилось Российское государство, тем отчётливее выражались стремления славян получить её поддержку в своей борьбе за освобождение. К правительству России с просьбой принять их под своё покровительство обращались как представители славянских церквей, так и светские элиты, что не могло не вызвать ответную положительную реакцию[8].

Наиболее энергично воспринял эту идею И.С. Аксаков, чья активная публицистическая деятельность (в отличие от философской) приходится на 1860–1880 гг., когда славянофильство как целостное философское течение уже перестало существовать. Начало царствования Александра II в 1855 г. породило оптимистические надежды славянофилов на

[6] Хомяков 1900-1904: 204.
[7] Ключевский 1989: 181-184.
[8] Задохин 2014: 6-14.

претворение в жизнь их идей. Свои воззрения по вопросу о «земле и государстве» Аксаков изложил в записке к Александру II «О внутреннем состоянии России», в которой характеризовал русский народ как «не государственный, не ищущий участия в правлении, не желающий условиями ограничивать правительственную власть, не имеющий, одним словом, в себе никакого политического элемента, следовательно, не содержащий в себе даже зерна революции или устройства конституционного». Главная задача государства заключается в решении военных вопросов, обеспечении работы правительства, органов законодательства и судопроизводства. Для этого необходимо восстановить деятельность Земского собора. Аксаков писал: «Правительству – неограниченная свобода правления, исключительно ему принадлежащая; народу – полная свобода жизни и внешней, и внутренней, которую охраняет правительство. Правительству – право действия – и, следовательно, закона; народу – право мнения – и, следовательно, слова»[9].

Во внешнеполитическом аспекте Аксаков сосредоточил свое внимание на славянской проблеме. Интерес к судьбе славянских народов был присущ ему давно. Он был душой кружка, хлопотавшего после Крымской войны о создании в Москве Славянского комитета, и играл в комитете ведущую роль. В 1860 г. он долго путешествовал по Балканам, был лично знаком со многими славянскими деятелями. Отдельно стоит упомянуть международно-просветительскую деятельность, которую Аксаков осуществлял в рамках Славянских комитетов Москвы и Петербурга, созданных при активнейшем его участии.

Первоначально все эти структуры имели благотворительный характер, но в 1870-х гг. начали превращаться в организации, имеющие политическое значение. Идеологией большинства членов комитетов было славянофильство. Аксаков превратился в значительную политическую фигуру именно как неофициальный лидер комитетов. Будучи надворным советником в отставке (чин 7 класса), он заставлял прислушиваться к себе не только петербургские бюрократические круги, но и правительственные кабинеты европейских стран. Все это стало возможным благодаря влиянию на общественное мнение как России, так и славянских народов, которое обрел Аксаков за десятилетия неустанной деятельности. Не занимавшего никакого государственного поста Аксакова считали на Западе славянским Бисмарком, способным объединить разделенное славянство в одну державу под скипетром русского царя. Это было сильное преувеличение – петербургская бюрократия по-прежнему считала Аксакова своим врагом, но признавать его влияние на общественное мнение приходилось даже ей[10].

Славянские комитеты России были частью гражданского общества, оказывавшего влияние на другие славянские народы. В 1867 г. была проведена в Москве славянская этнографическая выставка, на кото-

[9] Теория государства у славянофилов 1898: 25-26.
[10] Лебедев 2008.

рую приехали гости со всех славянских земель. Одновременно состоялся Славянский Съезд. К прибытию гостей Ф.И. Тютчев написал приветственное стихотворение «Славянам». Политическое значение Славянский Съезд приобрел благодаря присутствию галицийских деятелей, публично объявивших о русском характере галицких русин. Так, Яков Головацкий, говорил, обращаясь к великороссам: «Да придут все в сознание того убеждения, что мы по роду и по племени, по вере и по языку, по крови и по кости, искони один народ. Да живет великий, славянский, многомиллионный, русский народ!»[11]. Успех съезда привел к росту влияния и популярности комитетов. Вскоре была создана издательская комиссия. Текущую деятельность комитетов регулярно освещали издания под редакцией Аксакова «День» и «Москва». Расширение деятельности комитетов привело к созданию в них четкой иерархии с постоянным аппаратом. На собрании членов комитета выбиралось «Особое исполнительное присутствие» во главе с председателем, секретарем, казначеем и несколькими постоянными членами. Славянские Комитеты находились в ведении министра внутренних дел, которому каждый комитет ежегодно должен был посылать отчет о своей деятельности, финансовом положении и т.п. Чиновная бюрократия всячески препятствовала деятельности комитетов, не давала создать единый всероссийский комитет, не дозволяла открывать отделения в других городах России.

В 1875 г. обострение положения на Балканах привело к Восточному кризису. 12 апреля 1877 г. Россия объявила войну Турции. В тот же день петербургский, а 1 мая московский Славянские Комитеты были переименованы в Славянские Благотворительные Общества, но в народе все равно именовались Славянскими Комитетами. Председателем Московского Общества стал И.В. Аксаков. Летом 1875 г. Аксаков вплотную занялся сбором пожертвований для восставших; весной 1876 г. участвовал в отправке в Сербию генерала М.Г. Черняева. Опубликованное им воззвание Московского славянского комитета способствовало сбору средств и притоку добровольцев, стремившихся попасть в Сербию. Аксаков констатировал «процесс народного созревания»[12] и приветствовал переход славянского дела из «отвлеченности», когда оно было уделом лишь ученых мужей, в «действительность», когда оно становилось достоянием многих. По его инициативе московский Славянский комитет организовал всероссийский сбор пожертвований на нужды балканских славян, при его посредничестве состоялся частный заем сербскому правительству, он руководил отправкой добровольцев в сербскую армию. Используя свои связи в среде предпринимателей, он закупал в Германии оружие и обеспечивал его бесплатную доставку по железной дороге на Балканы, игнорируя прямой запрет российского правительства. Начавшуюся в 1877 г. войну России с Османской империей он считал войной освободительной, видел в ней «осуществление вещих надежд» старых

[11] Первый всеславянский съезд в России 1867: 42.
[12] Ширинянц 2008.

вождей славянофильства. Именно годы Восточного кризиса сделали имя Ивана Аксакова широко известным как в России, так и на Балканах.

Победоносный ход (но отнюдь не исход!) русско-турецкой войны он приветствовал как возрождение к новой жизни «целых племен и стран». 19 февраля 1878 г. было подписано предварительное перемирие в Сан-Стефано, по которому Турция теряла почти все свои европейские владения, на территории которых создавались независимые славянские государства. Однако Аксакова не удовлетворили итоги Сан-Стефанского мира, поскольку Константинополь и проливы оставались у турок. Выступая 5 марта в Москве перед членами Славянского комитета, он заявил, что «восточный вопрос еще не порешен, Царь-Град не очищен от азиатской скверны и задача России решена еще не вполне»[13]. Одновременно он высказал опасения, что русская дипломатия готова уступить давлению западных держав. Эти опасения оказались не напрасны. Россия была вынуждена под влиянием Запада согласиться на проведение международного конгресса в Берлине, на котором потерпела сокрушительное дипломатическое поражение. Именно тогда появилась язвительная метафора о том, что Россия выиграла войну, но проиграла мир.

22 июня 1878 г. Аксаков выступил на собрании в Московском Славянском комитете (Славянском благотворительном обществе), где с небывалой резкостью обрушился на российскую дипломатию за ее согласие «по живому телу» расчленить Болгарию. Он убеждал слушателей, что «кривде и наглости Запада по отношению к России и вообще к Европе Восточной, нет ни предела, ни меры». Столь резкая для философа речь, да еще произнесенная при знаковых для европейской дипломатии обстоятельствах, прогремела на весь мир. Обращаясь к аудитории, ходе Аксаков задался вопросом: «Не хоронить ли собрались мы здесь сегодня... миллионы людей, целые страны, свободу болгар, независимость сербов, хоронить русскую славу, русскую честь, русскую совесть?». Далее он подверг жесткой критике русских дипломатов за их согласие на расчленение освобожденной Болгарии на три части, из которых только одна получала относительную независимость: «Нет таких слов, чтобы заклеймить по достоинству это предательство, эту измену историческому завету, призванию и долгу России». Аксаков столь же критически отзывался и о тех пацифистах, которые приветствовали результаты конгресса, ссылаясь на то, что война России со всей Европой не состоялась: «Конгресс не дает мира беспечного – будет лишь вооруженный мир, самая пагубная вещь и для финансов, и для коммерции»[14].

Аксаков, имея большие связи в славянских кругах, был информирован о реальной расстановке сил в Европе не хуже, чем российские военные и дипломаты. Он доподлинно знал, что все ультиматумы западных государств к России – это блеф, реально к войне никто из них не был готов, и ситуация 1854 г. не могла повториться. Перед угрозой ре-

[13] Лебедев 2008.
[14] Аксаков 1886: 27-38.

волюции стояла Австро-Венгрия, для которой первые же неудачи в случае войны с Россией привели бы к распаду. Англия никогда не воевала, не имея сухопутного союзника, а им в тот момент была только уязвимая Австро-Венгрия. «Железный канцлер» Бисмарк всегда был против войны с Россией, тем более из-за Балкан, которые, по его словам, «не стоят костей померанского гренадера». В силу этого Германия занимала в данном кризисе примирительную позицию. Уступки российской дипломатии действительно были ничем не оправданы.

Издатель журнала-газеты «Гражданин» кн. В.П. Мещерский напечатал речь Аксакова в специальном прибавлении к газете, за что это издание было временно приостановлено цензурой. Сам Аксаков послал текст речи в Прагу, и она тотчас появилась в чешских газетах. Вскоре речь начали обсуждать во всей Европе. И реакция правящих кругов России не заставила себя ждать. Аксакову был объявлен строгий выговор от московского генерал-губернатора, а затем он был смещен с поста председателя Московского Славянского комитета. Славянский комитет был упразднен, а Аксаков выслан из Москвы. Он жил в имении своей жены А.Ф. Тютчевой в с. Варварино Владимирской губернии, где продолжал активную переписку с русскими и зарубежными деятелями. К нему поступали потоки писем со всей России и из-за рубежа. Южные славяне и поныне не забыли роль Аксакова в деле освобождения их народов – на Балканах его речь вызвала широкий и благодарный отклик.

В своем видении русской государственности И.С. Аксаков был не одинок. Философия, лежащая в основе подхода славянофилов практически ко всем вопросам государственного устройства, имеет черты некой самостийности. Причем, такой компонент, как «духовность», играет отнюдь не последнюю роль не только в вопросах внутригосударственной организации, но эти же принципы экстраполируются и на внешнюю политику, подменяя собой прагматический подход, присущий странам Запада, в первую очередь, англо-саксонской цивилизации. В качестве единого знаменателя для подобной духовно-ценностной системы славянофилы предлагали российское самодержавие. Именно это политическое устройство ими позиционируется как некая «мера всего». Брат Ивана Аксакова Константин писал: «…такое устройство согласно с духом России, следовательно, уже по одному этому для нее необходимо, – утвердительно можно сказать, что такое устройство само по себе есть единое истинное устройство на земле. Великий вопрос государственно-народный лучше решен быть не может, как решил его Русский народ»[15].

Таким образом, перед социальной философией славянофильства возникали две параллельные задачи: нужно было, во-первых, дать теоретическое обоснование «единого истинного устройства на земле», иначе говоря, выработать теорию общественного идеала, независимо от его национально-исторического воплощения; и, во-вторых, определить сущность «русского исторического государственного начала», найти для

[15] Записка «о внутреннем состоянии России» 1898: 29.

русского государственного строя те соответствующие ему научные категории, до которых оказалась не в силах дойти «западная наука»[16]. В результате должно было получиться, что русское историческое государственное начало есть не что иное, как реальное и конкретное выражение общественного идеала, осуществление правды на земле.

Проявляя столь «имперские» философские амбиции, подкрепленные просветительской мыслью, пронизывающей практически любое сочинение, письмо и даже простое высказывание славянофилов, они не могли не привлечь к себе внимание со стороны государства. И внимание это было отнюдь не покровительственным. Петербургский деятель Юрий Самарин, опасавшийся (и небезосновательно) российской цензуры, и издававший свои труды в виде «Записок» в Англии и Германии, писал друзьям в Москву: «Власть убеждена, что в Москве образуется политическая партия, решительно враждебная правительству, что клич, здесь хорошо известный, – да здравствует Москва и да погибнет Петербург, значит: да здравствует анархия и да погибнет всякая власть»[17]. Понятно, что столь серьезные политические обвинения со стороны правительства были совершенно беспочвенными. Тем не менее публикации славянофилов зачастую подвергались цензуре, за каждым публичным действием кого-либо из них был установлен строжайший надзор, попытки создания ими регулярных изданий преследовались и пресекались.

Анализ концептуальных основ философского течения, получившего название «славянофильство», помогают нам осмыслить две ключевые особенности данного явления. Первая – это отношение к государственному строю в России и к государству как общественно-политическому явлению. Вывод напрашивается достаточно очевидный: при некоторых разночтениях в формулировках и видении проблемы, славянофилы считали реально существующую российскую монархию искажением идеи истинного самодержавия и противопоставляли «петровский, перенесенный из Запада и переложенный на русские нравы абсолютизм» «самодержавию по древним русским понятиям»[18]. Ориентируясь на исторический опыт Московской Руси, они разработали свою схему взаимоотношений царя и народа, или, в их терминологии, «власти» и «земли». Создатель этой схемы К.С. Аксаков наиболее полно изложил ее в упомянутой записке «О внутреннем положении России» (1855) на имя императора Александра II[19]. Самодержавие, по К.С. Аксакову, не должно быть политически ограниченным, но зато оно, в свою очередь, не должно посягать на бытовую и религиозную свободу народа, который имеет право доносить до верховной власти свои чаяния и нужды.

Концепция К. Аксакова легла в основу политической теории поздних славянофилов. Его “Записка” была впервые опубликована в 1881 г.

[16] Устрялов 1925: 45.
[17] Самарин 1911: 151, 281.
[18] Аксаков 1881: 79.
[19] См.: Цимбаев 1972: 51-60.

(Русь, № 26-28) и сразу же приобрела значение программного документа. Опираясь на идеи Аксакова, славянофилы выдвигали следующий проект государственного устройства: 1) гармоническое сочетание неограниченного самодержавия с широким местным самоуправлением; 2) связь «земли» и «власти» через всесословные Земские Соборы, имеющие совещательные, но не законодательные функции; 3) радикальное ограничение властных полномочий бюрократии. Иван Аксаков так излагал славянофильский политический идеал: «Государство, стерегущее, охраняющее заботливо земский строй; земский строй, берегущий, охраняющий государство; государство постоянно вызывающее голос земли, ищущее доброго совета для свершения своего великого служебного подвига; земля не безгласная, советная, но притом беспрекословно покорная велениям государственной власти; центральная власть самая свободная, самая мощная – при самом широком земском местном самоуправлении; власть – не механический бездушный снаряд (вроде случайного большинства нескольких голосов), а живая, личная с человеческим сердцем; земство – не формальное представительство, а живое органическое выражение интересов и духа самой земли. Вот основы нашего политического организма, лежащие в духе народном, нашедшие себе, хотя бы и неполное выражение в старой Руси и которых полное развитие – тот идеал, к которому мы теперь стремимся»[20].

Одна из центральных идей поздних славянофилов – идея «политического освобождения от иноплеменной власти и объединение угнетенных и разрозненных славянских народностей» – предполагала активизацию внешней политики, ведущую, в перспективе, к войне с Турцией и Австро-Венгрией, но этим их внешнеполитические притязания не ограничивались. А.А. Киреев полагал, что «…для России в Европе только один интерес – Славянские земли, все наши интересы в Сибири, в Китае, Центральной Азии, а не в крохотной Европе!»[21]. На том же настаивал И.С. Аксаков: «Хотя Россия, несомненно, стоит во главе Славянства и вся его сила в ней, но в ней славянская стихия не исчерпывается только этнографическим племенным определением и скромною задачею политической независимости, как для прочих Славянских племен, а призвана к мировому самостоятельному значению»[22]. Он приветствовал расширение России на Восток и на Юг, присоединение Средней Азии (он думал, что распространение империи на Восток нужно продолжать вплоть до Гималаев, Китайской стены и Тихого океана), резко негативно воспринял продажу Аляски США[23]. Особое внимание уделялось овладению черноморским бассейном: «Без Черного моря Россия немыслима. Оно должно быть совсем русским, со всеми своими проливами»[24]. При

[20] Аксаков 1881: 687- 688.
[21] НИОР РГБ. Ф. 126. К. 9. Л. 242.
[22] Аксаков 1998: 23.
[23] Бицилли 1992.
[24] НИОР РГБ. Ф. 265. К. 181. Ед. хр. 14. Л. 200.

таком геополитическом подходе внешнюю политику России (по И. Аксакову) уже не приходится называть сугубо охранительной. В ней действительно прослеживаются имперские черты, хотя их предел довольно четко ограничен «славянским ареалом».

Таким образом, принципиально важной особенностью славянофильства (в частности – позднего) является его панславизм. В этом пункте оно в определенной степени отличается от раннего, хотя, как мы уже показали, панславистские настроения были свойственны и «классикам», так что дело только в более ярком проявлении этих настроений, а не в их наличии. Любопытно, что некоторые славянофильские последователи (Н.П. Аксаков, П.П. Перцов) упрекали «отцов–основателей» в излишнем «русофильстве»[25]. Так или иначе, славянский вопрос стал в славянофильской публицистике 1880-х и 1890-х гг. одним из центральных. Материалы о «братьях-славянах» заполняли не менее половины объема славянофильских журналов и газет. И. Аксаков писал: «Славянский вопрос есть вопрос Русский и Русский вопрос есть Славянский. Отрекаясь от Славян – Россия перестанет быть не только Славянской, но и Русской державою»[26]. Демонстрируя концептуальную преемственность, почти ту же мысль отстаивал и последователь Аксакова С.Ф. Шарапов: «России отречься от славянской идеи нельзя – это значило бы отречься от себя самой». А.В. Васильев, занимавший высокий пост в Министерстве иностранных дел, также констатировал: «Все славянское племя есть разнообразный в своих частях, но тем не менее единый, целостный народный организм, одно живое народное тело»[27].

Славянофилы мечтали о славянском политическом единстве, когда «около России – добровольно и не теряя самостоятельности сгруппируются единоплеменные слабейшие народности» (А.А. Киреев). Предполагались и конкретные пути к этому объединению, и его формы. Тот же А.В. Васильев полагал, что после «освобождения от иноплеменной власти» (очевидно, с помощью русского оружия или, как минимум, русских добровольцев) славянские народы войдут в единый Всеславянский Союз, в котором будут пользоваться примерно такой же самостоятельностью как Финляндия в составе Российской Империи. Н.П. Аксаков предлагал в качестве образца такого Союза Германию (на примере германских княжеств и городов-государств, объединившихся в 1871 г. в Германскую Империю). Славянские пристрастия у поздних славянофилов были настолько сильны, что они порой предпочитали племенной принцип конфессиональному. Так, А.В. Васильев был уверен, что следствием политического объединения славянства будет его «духовное объединение», в частности, «уничтожение в нем вероисповедной розни»[28]. Каким образом произойдет такой переворот он, правда, не объяснял.

[25] Сучков 1992: 35; Перцов 1913: 8.
[26] Аксаков 1881: 569, 791.
[27] Русское дело 1888: 2.
[28] Васильев 2015.

Итак, если попытаться выделить основные детерминанты во внешней и внутренней политике России, которые отстаивались славянофилами в качестве исторически, морально и политически обоснованной (пожалуй, именно в этом порядке и стоит их перечислять), то они могут быть представлены в виде следующих приоритетов:

1. Прежде всего, это миссионерская роль России, заключающаяся в ее первостепенной поддержке национально-освободительного движения славянских народов, оказавшихся под гнетом Османской Империи или же Австрии. Культурное и религиозное единение с этими народами для России стоит на первом месте, не уступая места, подчас, даже политической логике (сохранению нейтралитета по аналогии с американским вариантом в назревающей Первой мировой войне Россия предпочла немедленное вступление в войну в защиту Сербии, несмотря на военно-техническое отставание от основного противника – Германской Империи – и сложную внутриполитическую ситуацию). Отношения со славянскими странами Балканского региона (в первую очередь, с Сербией), всегда были органической частью русского национального самосознания. Именно поэтому основной детерминантой внешней политики России, по учению славянофилов, должно было стать покровительство над этими народами и защита их от всякого рода напастей как со стороны иноверного Востока, так и со стороны корыстного Запада.

2. В качестве второй детерминанты следует назвать исторически сложившееся русское охранительство. Хотя на первый взгляд, это понятие относится сугубо к особенностям внутренней политики (например, режим цензуры или ограничение гражданских прав и свобод в угоду тому или иному царю/правителю/режиму, и т.д.), в историческом контексте оно представляется значительно глубже. Начиная со времен князя Игоря и вплоть до настоящего времени (аналогично середине XIX в.), военные походы Древней Руси, Московского княжества (на Западе часто называемого «Московией»), допетровской России, Российской империи, носили сугубо оборонительный, либо союзнический характер. Более того, само название «империя» можно воспринимать с известной долей условности, принимая во внимания тот факт, что у России никогда не было зарубежных колоний, а территории, на разных этапах истории входившие в ее состав, подвергались культурному и промышленному освоению, исключающему в то же время насильственную ассимиляцию или же торговый протекционизм со стороны метрополии (Москвы или Петербурга – в данном контексте это не столь принципиально). Ни один из вошедших в состав Российской Империи этносов не только не исчез, но все они резко увеличились в численности и, как правило, увеличили территории своего проживания.

Если же мы обратимся к опыту Западной Европы, то увидим, что там более половины из существовавших еще в начале Нового времени этносов были либо ассимилированы, либо уничтожены государствообразующими нациями (в частности, западные славяне, проживавшие на

большей части территории нынешней Германии). Не говоря уже о том, что в процессе колонизации европейские народы почти полностью уничтожили население трех континентов – обеих Америк и Австралии – как правило, проводя по отношению к ним политику целенаправленного геноцида, которая прекратилась лишь к середине XX в. Наоборот, только благодаря вхождению в состав Российской Империи целый ряд этносов – в частности, украинцы, эстонцы, грузины, латыши, армяне, молдаване и др. – были спасены от геноцида и ассимиляции[29].

Русское национальное самосознание никогда не основывалось, и в принципе не могло основываться, на шовинизме – в противном случае княжеская Русь никогда не стала бы великой Россией. Великую державу невозможно создать насилием – даже при самой великолепной армии завоеванная территория не удерживается долго, если ее население не почувствует общую державу *своей*[30] и не станет служить ей не на страх, а на совесть. История России также свидетельствует, что подавляющее большинство входивших в ее состав народов и территорий не только делали это добровольно, но и более того, долгое время просили и умоляли русского царя взять их под свою защиту. Более того, склоняясь на эти просьбы, царь очень часто шел против интересов своей державы, вовлекая ее в длительные войны с сильными соседями – исключительно из этических побуждений защиты единоверных братьев (как это было с Малой Русью или Грузией) или защиты малых народов от их не в меру хищных соседей (так чаще всего было с народами Азии, освобожденных Россией от ига ханств-наследников Золотой Орды).

Н.А. Бердяев отмечал: «Россия – самая не шовинистическая страна в мире. Национализм у нас всегда производит впечатление чего-то нерусского, наносного, какой-то немецкой... Русские почти стыдятся того, что они русские; им чужда национальная гордость и часто даже – увы! – чуждо национальное достоинство. Русскому народу совсем не свойственен агрессивный национализм, наклонности насильственной русификации. Русский не выдвигается, не выставляется, не презирает других»[31].

Таким образом, идея сохранения России в ее естественных культурно-национальных границах, также может быть фундаментально взята за основу ее внутри- и внешнеполитического курса с учетом исторической преемственности.

БИБЛИОГРАФИЯ

Аксаков И.С. Полн. собр. соч. Т. I. Славянский вопрос. 1860–1886 // М.: Тип. М.Г. Волчанинова. 1886. 789 с. [Aksakov I.S. Poln. sobr. soch. T.I. Slavjanskij vopros. 1860–1886 // M.: Tip. M.G. Volchaninova. 1886. 789 p.]

Аксаков И.С. Полн. собр. соч. Изд. 2-е. СПб.: тип. А. С. Суворина, 1891–1903. Т. II, V [Aksakov I.S. Poln. sobr. soch. Izd. 2-e. SPb.: tip. A. S. Suvorina, 1891-1903. T. II, V]

Аксаков И.С. Где границы государственному росту России // Русский геополитический сборник. 1998. № 3 [Aksakov I.S. Gde granicy gosudarstvennomu rostu Rossii // Russkij geopoliticheskij sbornik. 1998. № 3]

[29] Даренский 2014.
[30] Там же.
[31] Бердяев 1990: 8.

Аксаков И.С. Речь вице-президента Московского Славянского Благотворительного Комитета в заседании 24 октября 1876 года. М. 1876. 37 с. [Aksakov I.S. Rech' vice-prezidenta Moskovskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Komiteta v zasedanii 24 oktjabrja 1876 goda. M. 1876. 37 p.]

Аксаков К.С. Полное собрание сочинений: [в 3 т.] / под ред. И.С. Аксакова. М. 1861-1880. Т. I. Сочинения исторические. М., 1861. 232 с. Т. II. Сочинения филологические. Ч. 1. М., 1875. 660 с. Т. III. Сочинения филологические. Ч. 2. Опыт русской грамматики. М., 1880. 151 с. [Aksakov K.S. Polnoe sobranie sochinenij: [v 3 t.] / pod red. I.S. Aksakova. M. 1861-1880. T. I. Sochinenija istoricheskie. M., 1861. 232 p. T. II. Sochinenija filologicheskie. Ch. 1. M., 1875. 660 p. T. III. Sochinenija filologicheskie. Ch. 2. Opyt russkoj grammatiki. M., 1880. 151 p.]

Бердяев Н.А. Судьба России: опыты по психологии войны и национальности. Репр. Воспроизведение изд. 1918 г. М.: Философское общество СССР, 1990. 240 с. [Berdjaev N.A. Sud'ba Rossii: opyty po psihologii vojny i nacional'nosti. Repr. Vosproizvedenie izd. 1918 g. M.: Filosofskoe obshhestvo SSSR, 1990. 240 p.]

Бицилли П.М. Иван Сергеевич Аксаков и его философия нации // Русский рубеж. 1992. № 2 [Bicilli P.M. Ivan Sergeevich Aksakov i ego filosofija nacii // Russkij rubezh. 1992. № 2]

Гершензон М.О. Избранное. Исторические записки. Изд-во: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 352 с. [Gershenzon M.O. Izbrannoe. Istoricheskie zapiski. Izd-vo: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2016. 352 p.]

Даренский В.Ю. Империя-донор: нравственный подвиг как основа российской цивилизации [Darenskij V.Ju. Imperija-donor: nravstvennyj podvig kak osnova rossijskoj civilizacii // URL: http://rusrand.ru/analytics/imperija-donor-nravstvennyj-podvig-kak-osnova-rossijskoj-tsivilizatsii]

Задохин А.В. Панславистская доктрина и русские славянофилы // Обозреватель-Observer. 12 / 2014. С. 6-14 [Zadohin A.V. Panslavistskaja doktrina i russkie slavjanofily // Obozrevatel'-Observer. 12/2014. Pp. 6-14]

Записка о внутреннем состоянии России, представленная Александру Второму // Теория государства у славянофилов. Сборник статей. Т1. СПб. 1898. 241 с. [Zapiska o vnutrennem sostojanii Rossii, predstavlennaja Aleksandru Vtoromu // Teorija gosudarstva u slavjanofilov. Sbornik statej. T1. SPb. 1898. 241 p.]

Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. Т. I / под ред. М. Гершензона. Изд-во «Путь». М.: Тип. Имп. Моск. ун-та, 1911. 289 с. [Kireevskij, I.V. Polnoe sobranie sochinenij. T. I / pod red. Gershenzona M. Izd-vo «Put'». M.: Tip. Imp. Mosk. un-ta, 1911. 289 p.]

Ключевский, В.О. Сочинения. Москва: Мысль, 1987–1990. Т. 5: Курс русской истории, ч. 5. 1989. 486 с. [Kljuchevskij, V. O. Sochinenija. Moskva: Mysl', 1987–1990. T. 5: Kurs russkoj istorii, ch. 5. 1989. 486 p.]

Колюпанов Н.П. Очерк философской системы славянофилов // Русское Обозрение. 7. 1894 [Koljupanov N.P. Ocherk filosofskoj sistemy slavjanofilov // Russkoe Obozrenie. 1894. №7]

Лебедев С. Русская народная линия. – Путь славянофила [Lebedev S. Russkaja narodnaja linija. – Put' slavjanofila // URL: http://ruskline.ru/analitika/2008/07/24/put_slavyanofila]

Миронов В.В. Философия славянофилов. Философия: учеб. для вузов [Mironov V.V. Filosofija slavjanofilov. Filosofija: uch. dlja vuzov // http://www.e-reading.club/book.php?book=39113]

Первый всеславянский съезд в России, его причины и значение. М. 1867. 324 с. [Pervyj vseslavjanskij s#ezd v Rossii, ego prichiny i znachenie. M. 1867. 324 p.]

Ранние славянофилы: А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. и И.С. Аксаковы / Сост. Н. Л. Бродский. Москва: Т-во И. Д. Сытина, 1910. LXVI. 206 с. [Rannie slavjanofily: A. S. Homjakov, I. V. Kireevskij, K. S. i I. S. Aksakovy / Sost. N. L. Brodskij. Moskva: T-vo I. D. Sytina, 1910. LXVI. 206 p.]

Русское дело. 1888. № 1 [Russkoe delo. 1888. № 1]

Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М. 1996. 608 с. [Samarin Ju. F. Izbrannye proizvedenija. M. 1996. 608 p.]

Самарин Ю.Ф. Сочинения в 12 томах. Т. 12. Письма 1840–1853. 1911. XII. 479 с. [Samarin Ju.F. Sochinenija v 12 tomah. T. 12. Pis'ma 1840–1853. 1911. XII. 479 p.]

Сучков С.В. Аксаков Н.П. // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь. М.: Большая российская энциклопедия. 1994. 614 с. [Suchkov S.V. Aksakov N.P. // Russkie pisateli. 1800–1917. Biograficheskij slovar'. M.: Bol'shaja rossijskaja jenciklopedija. 1994]

Теория государства у славянофилов: сборник статей И.С. Аксакова, К.С. Аксакова, Аф.В. Васильева, А.Д. Градовского, Ю.Ф. Самарина и С.Ф. Шарапова. СПб.: Тип. А. Пороховщикова, 1898. 95 с. [Teorija gosudarstva u slavjanofilov: sbornik statej I. S. Aksakova, K. S. Aksakova, Af. V. Vasil'eva, A. D. Gradovskogo, Ju. F. Samarina i S. F. Sharapova. SPb.: Tip. A. Porohovshhikova, 1898. 95 p.]

Устрялов Н.В. Политическая доктрина славянофильства (Идея самодержавия в славянофильской постановке) // Известия Юридического факультета / Высшая Школа в Харбине. Харбин. 1925. Том I. С. 47-74 [Ustrjalov N.V. Politicheskaja doktrina slavjanofil'stva (Ideja samoderzhavija v slavjanofil'skoj postanovke) // Izvestija Juridicheskogo fakul'teta / Vysshaja Shkola v Harbine. Harbin. 1925. Tom I. Pp. 47-74]

Философия славянофилов // Русская историческая библиотека [Filosofija slavjanofilov // Russkaja istoricheskaja biblioteka URL: http://rushist.com/index.php/philosophical-articles/2534-filosofiya-slavyanofilov]

Хомяков А. С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова в 8 т. Т I. М.: Университетская типография. 1900. 417 с. [Homjakov A. S. Polnoe sobranie sochinenij Alekseja Stepanovicha Homjakova v 8 t. T I. M.: Universitetskaja tipografija. 1900. 417 p.]

Цимбаев Н.И. Записка К.С. Аксакова «О внутреннем состоянии России» и ее место в идеологии славянофильства. Славянофильство и западничество // Вестник Моск. Ун-та. Сер. 8. История. 1972. № 2 [Cimbaev N.I. Zapiska K.S. Aksakova «O vnutrennem sostojanii Rossii» i ee mesto v ideologii slavjanofil'stva. Slavjanofil'stvo i zapadnichestvo // Vestnik Mosk. Un-ta. Ser. 8. Istorija. 1972. № 2]

Ширинянц А.А. Русская мысль: Иван Аксаков. // Фонд исторической перспективы. [Shirinjanc A.A. Russkaja mysl': Ivan Aksakov. // Fond istoricheskoj perspektivy // URL: http://www.perspektivy.info/print.php?ID=35872]

Курылев Константин Петрович, *доктор исторических наук, профессор, кафедра Теории и истории международных отношений, Российский университет дружбы народов; kuryljov@narod.ru*

Станис Дарья Владимировна, *кандидат экономических наук, доцент, кафедра Государственного и муниципального управления, Российский университет дружбы народов; dariona@mail.ru*

Пархитько Николай Петрович, *к.и.н., доцент, кафедра Теории и истории журналистики, Российский университет дружбы народов; scharnchorst@mail.ru*

Crucial determinants of the Russian domestic and foreign policy in the philosophical thinking of the slavophiles The matter of historical succession

The main idea of this article is to consider the process of philosophical understanding of the special path of the national development of Russia on the example of the spiritual and ideological platform of Slavophiles in the middle of the XIX c. Many of the conclusions and decisions proposed by the representatives of this philosophical trend in Russia seem relevant today. An understanding of the ideas that underlie their worldview will in many ways help to better understand modern Russia. Working on the article, the authors used historical and philosophical methodological tools: the method of historical analysis, the method of induction and the method of dialectical comparison.

Key words: Russia, Slavophilism, philosophy, foreign policy, historical choice, missionary

Konstantin Kurylev, *D. Sc. (History), professor, Department of Theory and History of International Relations, Peoples' Friendship University (RUDN); kuryljov@narod.ru*

Darya Stanis, *Ph.D. in Economics, associate professo, Department of Public and Municipal Administration, Peoples' Friendship University (RUDN); dariona@mail.ru*

Nikolai Parhitko, *Ph.D. in History, associate professor, Department of Theory and History of Journalism; Peoples' Friendship University (RUDN); scharnchorst@mail.ru*

Н. В. Ростиславлева

МАКС ВЕБЕР О РОССИИ В 1906-1918 гг.[1]

В статье рассматривается отношение к России выдающегося социолога Макса Вебера. Автор показывает, когда зародился интерес ученого к России, когда состоялись его первые выступления в ракурсе русской темы. В годы первой русской революции вышли работы Вебера, где он писал о незрелости России для конституционной реформы, ввиду отсутствия традиции свободы. Между двумя революциями, размышляя над этой проблемой, Вебер склонялся к тому, что в России парламент и конституция не имеют значения. В годы Первой мировой войны его позиция ужесточилась: в России он видел угрозу Германии и мировой культуре, обвиняя Россию в экспансионизме. После Февральской революции 1917 г. Вебер предлагал для утверждения демократии в России немедленно начать переговоры о мире. По завершении мировой войны он именно в России видел ее главного виновника.

Ключевые слова: *Макс Вебер, Россия, Германия, традиции свободы, Первая мировая война*

Исследования великого немецкого социолога Макса Вебера (1864–1920) отличались широтой и разнообразием тематики. Россия впервые попала в сферу интересов ученого в 1905 г.[2] Что лежало в основе интереса Вебера к России, как менялись его оценки, какие аспекты критики российской действительности выходили на первый план в тот или иной период европейской истории?

Вебер о России в годы Первой русской революции

Находясь в начале 1905 г. в Гейдельберге, Вебер постоянно сталкивался с русскими студентами и представителями российской интеллигенции. Когда в России в 1905 г. началась революция, ее события стали обсуждаться в Гейдельберге в рамках «Национал-социального союза», основанного Фридрихом Науманом. На заседании Союза 5 июня 1905 г. коллега Вебера географ Альфред Хеттнер выступил с докладом «Европейская часть России. Народ, государство, культура». В свете последних российских событий тема обретала особую важность. В 1897 г. Хеттнер посетил Россию, его интересовали география и культурное развитие страны. В своем докладе ученый отметил сильное влияние византийской культуры на Россию и последствия монголо-татарского ига. По его мнению, это предопределило склонность российских элит к деспотии, экспансионистской политике, экономическому изоляционизму и стало

[1] Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда и Немецкого научно-исследовательского сообщества, проект № 19-48-04112 «Русский республиканизм от Средневековья до конца XX в.».

[2] В качестве методологии используется ценностный подход М. Вебера, который определяет отношение актора к тем или иным событиям, их интерпретацию. Л. Козер отмечал, что выбор «ученым конкретной проблемы и уровень научного объяснния, к которому он стремится, как утверждает Вебер, зависит от ценностей и интересов исследователя. Выбор проблем исследования всегда является “ценностно-зависимым”» (Козер 2006: 73).

причиной запутанных политических отношений и низкого уровня экономического развития страны. В дискуссии по данному докладу Вебер продемонстрировал осведомленность в российских делах, затронув недавно опубликованную П. Струве в Париже программу партии конституционных демократов. Доклад Хеттнера в целом Веберу не понравился[3]. Краткое изложение дискуссии напечатала газета «Гейдельбергер Цайтунг» (Heidelberger Zeitung). Главное препятствие в продвижении России к конституционализму Вебер увидел в религиозной плоскости, поскольку отказ от самодержавия воспринимался русским крестьянством как грех. Вебер полагал: «Это религиозное представление устойчиво в крестьянстве, которое составляет четыре пятых населения, что делает невозможным сохранение конституционного устройства. Под давлением массы народа его просто сдует ветром. Поэтому только реформационное религиозное движение расчистило бы путь к конституционализму»[4]. Другой объект критики Вебера – династический принцип.

Событиям Первой русской революции он посвятил статьи «К положению буржуазной демократии в России» (Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland) и «Переход России к мнимому конституционализму» (Russlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus)[5]. Оба сочинения публикуются в журнале «Архив социальной науки и социальной политики» («Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik»), который Вебер редактировал вместе с В. Зомбартом и Э. Яффе[6].

Веберовское понимание российских событий

Оно оценивается учеными по-разному. А.Б. Рахманов отмечает близость к материалистическому подходу Маркса и Энгельса[7]. По мнению А.С. Кустарева, на примере России Вебер оценивал возможность зарождения свободы не в сфере религиозного переживания, а в политическом процессе[8]. Ю.Н. Давыдов, П.П. Гайденко, Д. Кэслер, Д. Дальман настаивают на протестантской интерпретации свободы, как основы понимания Вебером событий Первой русской революции[9].

Вебер приложил усилия для повышения своей компетенции в российских делах. В течение двух месяцев он учил русский язык и, в итоге, мог читать русскую прессу в оригинале. В Гейдельберге была читальня с периодическими изданиями из России: газеты «Новое время», «Русь», «Право». В сложных вопросах ему помогал находившийся тогда в Гейдельберге Б.А. Кистяковский. В рецензии на первое русское издание работы Вебера «К положению буржуазной демократии в России» отмечалось: автор показал «хорошее, хотя и одностороннее знание русской

[3] Weber 1989. Bd. 10. Abt. 1: 695-696.
[4] Ibid: 698-699.
[5] Weber 1989. Bd. 10. Abt. 1.
[6] Ростиславлева 2013: 88-103.
[7] Рахманов 2012: 173.
[8] Кустарев 2007: 7.
[9] Davydov, Gaidenko 1995: 73; Kaesler 2014: 637; Dahlmann 2014: 36.

жизни и в интересных примечаниях к тексту своей работы дает много любопытных даже для нас характеристик русских политических деятелей, органов печати, наконец, различных общественных организаций, например Вольного русского экономического общества»[10]. В этой работе Вебера был сосредоточен на анализе проекта русской конституции, разработанной группой «Союз освобождения». В ней одобряется требование коренной реформы всего политического строя и жизни России; поддерживается ее обновление на основе демократического принципа и учета исторических особенностей русской национальной жизни; а также использование руководящих идей и опыта западноевропейских государств[11]. Вебер также положительно оценил проект конституции партии кадетов, он писал: этот проект «является симптомом определенного политического образа мыслей наиболее деятельных русских идеалистов патриотов, лично которым принадлежат все наши симпатии, безотносительно к конечным результатам их труда»[12].

Восприятие Вебером свободы тесно связано с наследием Реформации, которая стала импульсом для развития индивидуализма, науки, образования и городской жизни. Об этом писал Ю. Каубе[13]. К началу XX в. наследие Реформации стало в Германии основой исторической традиции, а индивидуализм воспринимался, прежде всего, как свобода выбора. Определяя основы исторической традиции в России, Вебер видел их в православной церкви, крестьянской общине и абсолютной власти царя, воспринятой еще от татарских времен. Согласно Веберу, эта власть своими учреждениями еще столетие назад имела сильное сходство с империей Диоклетиана и не могла предпринять никакой исторически обоснованной и жизнеспособной реформы[14]. Он приветствовал провозглашенную в проекте «Союза освобождения» терпимость к религии в пределах существующего порядка, но к православной церкви относился скептически, полагая, что она не в состоянии проявить себя защитницей свободы против власти полицейского государства.

Вебер рассуждал в координатах западной традиции, связывая индивидуальную свободу со свободой выбора, рожденной в эпоху Реформации, которой в Россия никогда не было. Он задавался вопросом: какие силы в состоянии развить православную церковь, но выражал большие сомнения, что русские либералы сумеют это сделать, добившись ее эмансипации от бюрократии и утверждения в ней принципов самоуправления[15]. Вебер полагал, что политический индивидуализм, представленный в конституционном проекте «Союза освобождения», был обусловлен религиозными убеждениями, которые в России отвергались.

[10] Вебер 1906. Форзац.
[11] Там же: 1.
[12] Там же: 8.
[13] Kaube 2014: 175.
[14] Вебер 1906: 21.
[15] Ростиславлева 2017: 64-73.

Угрозу свободе в России Вебер видел и в развитии капитализма, который, вступив в индустриальную стадию, вызвал усиленную бюрократизацию и вел к несвободе. На Западе подобные процессы сглаживались, в его представлении, тем, что там благодаря Реформации была укоренена свобода выбора. В работе «Переход России к пседоконституционализму» Вебер писал о том, что «династическое честолюбие при определенном составе правительства оставляет там мало места для великого реформатора, если бы он нашелся, как где бы то ни было, например, у нас»[16]. Чиновники не выдвигают из своей среды «государственных деятелей, способных осуществить большие реформы. Этому мешают уже одни династические амбиции, как и у нас в Германии»[17].

Вебер не видел в России периода Первой русской революции возможности для политической реформы на принципах индивидуализма. Он писал: «…без сомнения, верно, что Россия “незрела” для истинно конституционной реформы, но причиной этого не являются либералы. Ибо при подобных отношениях придется все же сказать, что до тех пор, пока не будут даны совершенно другие «гарантии», не имеет в действительности никакого политического смысла мысль о “соглашении” земского либерализма с правительством»[18]. В представлении Вебера у свободы в России не было шансов, так как, интерпретируя ее в протестантском духе, он полагал, что без разрыва с исторической традицией успех либерализма невозможен. Именно опора на ценности протестантизма позволила в Германии сохранить значение свободы при капитализме как свободы выбора и самостоятельности действий. Шансы свободы, по Веберу снижались также из-за того, что в России отсутствовала раннелиберальная фаза этого феномена.

Между двух революций: «обновление России придет»?

Вебер сохранил интерес к России и в постреволюционный период. Так, 30 ноября 1908 г. он посетил собрание национал-либеральной партии в Гейдельберге, где выступал с докладом «Кайзер и имперская конституция» известный правовед Георг Еллинек. Выступая в дискуссии, Вебер заявил: «Если бы могущественная Россия имела демократическую конституцию, имела бы парламентаризм, можно было бы переживать <…> сейчас [она] для этого не слишком сильна, поскольку в России парламент и конституция не имеют никакого значения». Несколько месяцев спустя в конце февраля – начале марта 1909 г. в Саксонии из-за участия в запрещенных организациях были арестованы несколько русских студентов, что стало поводом для высказывания ежедневной либеральной российской газеты «Русские ведомости» о противодействии Германии либеральному движению в России. Газета в этой связи сослалась на публикацию дискуссии по докладу Г. Еллинека в «Гейдель-

[16] Вебер 2007: 138-139.
[17] Там же: 102.
[18] Вебер 1906: 140.

бергер цайтунг», сопроводив ее таким комментарием: «Величайшее счастье для Германии, что в России современная конституция еще полностью не устоялась, и час обновления России еще не пробил. Обновленная Россия приобрела бы такую силу и власть, опирающуюся на моральное одобрение и воодушевление, которая была бы не сравнима ни с какой другой властью на континенте»[19].

История получила продолжение. Корреспондент газеты «Русские ведомости» в Берлине Григорий Гроссман обратился к Веберу с просьбой о комментарии, поскольку позиция ученого вызвала у него удивление. Он писал: «В Москве живет много Ваших учеников и друзей, среди которых мой старинный друг доктор Кистяковский, и они, прочитав статью, конечно, привлекут внимание редакции к этой достойной сожаления ошибке»[20]. После этого Вебер срочно подготовил ответ для газеты «Русские ведомости». Ответ был напечатан в газете «Русские ведомости» 17 (30) марта 1909 г. с разъяснениями редакции (на русский язык его, видимо, перевел Гроссман). В своем ответе, опубликованном на русском языке, Вебер подчеркнул: «Я не разделяю того взгляда, будто демократизация политического строя народов служит надежным средством к смягчению национальных антагонизмов». Он выразил мнение, «что обновление России придет и что поэтому в интересах Германии, чтобы это обновление пришло как можно скорее, чтобы мы как можно скорее имели возможность непосредственным участием обоих народов (von Volk zu Volk) разрешить разделяющие нас вопросы», подчеркнув: «все мои симпатии принадлежат русскому освободительному движению… Мне совершенно чужд какой-либо страх перед последствиями обновления России»[21]. Подписано: «С истинным уважением профессор Макс Вебер». В комментариях газеты по поводу задевшего российскую сторону высказывания Вебера было заявлено: «эти вырванные из общего контекста слова могли бы произвести ошибочное впечатление о его отношении как к свободной России, так и к ее соседу Германии…»[22].

В годы Первой мировой войны Вебер довольно жестко высказывался о России[23]. В ноябре 1916 г. в журнале «Хильфе» (Die Hilfe), кото-

[19] Weber 1989. Bd. 10. Abt. 1: 685-686.
[20] Ibid: 686.
[21] Ibid: 689-690.
[22] Ibid: 687. В комментариях к полному собранию трудов М. Вебера указано: вскоре текст Вебера для «Русских ведомостей» был опубликован на немецком языке в газете «Нейе Бадише Ландесцайтунг (Die Neue Badische Landeszeitung). Комментаторы, среди них Д. Дальман, полагают, что это, скорее всего, не авторский вариант, а перевод текста из «Русских ведомостей». Указано на использование нетипичных для Вебера формулировок: так, он обычно называл освободительное движение *Befreiungsbewegung*, тогда как в «Нейе Бадише Ландесцайтунг» оно обозначено как *Freiheitsbewegung*. Делается вывод: авторство Вебера не может быть полностью исключено, поэтому публикация должна сопровождаться указанием, что оригинальный текст ответа Вебера до нас не дошел. О дальнейших обстоятельствах подготовки, публикации и перевода данного текста ничего неизвестно.
[23] См об этом подробнее: Ростиславлева 2014: 136-145.

рый издавался его другом Фридрихом Науманом, был опубликован его доклад «Германия среди европейских держав». В этой публикации ученый указывал на политические основания войны. С одной стороны, в ней заинтересованы российская властная бюрократия и представители династии, с другой стороны, к ней подталкивала «панславистская легенда». Поэтому Россия мечтала о разрушении Австрии и господстве над всеми славянами, осложнял отношения с ней и «балтийский вопрос». Более того, Вебер писал: Россия «угрожает нашему существованию как национального государства. Так, если Англия может полностью парализовать нашу торговлю, <…> то Россия угрожает не только нашей государственности и всей нашей культуре, но и мировой культуре до тех пор, пока это так, как сейчас»[24]. Он также рассуждал о значении культуры нации, не соглашаясь с тем, что война «увенчала государство нимбом»: «государство может многое, но не может обеспечить свободной преданности личности, без которой внутреннее возрождение Германии к началу войны было бы невозможно»[25]. Вебер имел в виду «идеи 1914 года», «чудо августа 1914 года», когда все немецкое общество было воодушевлено начавшейся войной, сплотившись, по Веберу, для защиты своей культуры. Россию он называл опаснейшим соседом (gefährlicher Nachbar) и предвидел обострение этой ситуации. Он писал, что прочное взаимопонимание с Россией, безусловно, возможно, но только при серьезных изменениях основ ее политики: ограничение ее завоевательного натиска и изменение ее экспансионистской цели[26].

Подробно остановившись на экономических противоречиях Германии со странами Антанты в первом варианте доклада «Положение Германии в мировой политике» (он стал основой для статьи «Германия среди европейских держав») Вебер писал: «Говорят, что экономические интересы вызвали войну. Было ли это важно для Франции, Италии, Румынии, Сербии? Указывают на Англию. Но мы знаем, что каждый торговый договор с Россией вызывал военную угрозу. Россия требует принести в жертву наше сельское хозяйство. Говорят, что Англия выступает против сообщения между Берлином и Багдадом, но следует указать на то, что Россия хочет иметь Константинополь и унизить Турцию. Если бы мы стали подводить экономический баланс, то с Россией гораздо труднее, чем с Западом, даже с Англией»[27].

Анализ высказываний Вебера о России в годы войны свидетельствует, что ценностные суждения в них превалировали и оценки были довольно жесткими. Он был убежден: «мы должны быть великой державой и должны, чтобы иметь возможность обсуждать решение о будущем земли, вступить в эту войну. Ответственность перед историей молила о том, чтобы противодействовать разделению мира между “англосаксон-

[24] Weber 1984. Bd. 15. Abt. 1: 179-180.
[25] Ibid: 181.
[26] Ibid: 182.
[27] Ibid: 695.

ской конвенцией" и "русской бюрократией"»[28]. Конечно, это суждение не вполне релевантно: шла война с Россией. Но Вебер полагал, что участие Германии в ней должно создать предпосылки для будущей германской мировой политики, а Россия угрожала экономике Германии, ее культуре и поэтому была центральным звеном критики Вебера.

Вебер о России после Февраля 1917 г.

На Февральскую революцию Вебер откликнулся статьей «Переход России к мнимой демократии», генетически связанной с его работами о революции 1905 г. Он не сомневался в неизменности основы политических отношений и, более того, полагал, что в результате революции в России усилится консерватизм. Его интересовало, как немецкая социал-демократия откликнется на российские события, полагая, что перенимать опыт российской «сегодняшней псевдодемократии» не стоит[29].

События Февральской революции Вебер рассматривал и в статье «Русская революция и мир» (опубликована 12 мая 1917 г. в «Берлинер Тагеблат»), показав свою осведомленность в российских делах. Он размышлял о позиции П.А. Милюкова, который осознавал, что политика относительно целей войны вела к кризису внутри Временного правительства и углублению противоречий с Советом рабочих и солдатских депутатов. Правительство, которое хотело войны с Германией, повержено, что «означает изменение всего нашего положения относительно России»[30]. Россия теперь пребывает не в империалистическом состоянии, в ней утвердилась федеративная демократия и это давало бы возможность жить с ней в мире и дружбе, «мы должны прекратить войну против нее, отказавшись от всех дальнейших гарантий». Вебер заявлял о своих симпатиях к русскому освободительному движению, но выражал сомнение в однозначной его оценке «пока ситуация такая, как сейчас»[31].

Вебер упрекал русское правительство в двойной игре. Одни его члены поддерживают радикалов, склонных к почетному миру, а другие должны удовлетворять чаяния Антанты и империалистической буржуазии, что превращает политику Временного правительства в дипломатические качели (Schaukelsystem): часть правительства во главе с Керенским хотела бы мира без аннексий и контрибуций, а в качестве гарантий разоружение и арбитражные соглашения; другая часть во главе с министром иностранных дел Милюковым сохраняет верность империалистическим целям[32]. Вебер понимал, что «власть предержащая корпорация» в России состояла тогда из «официального Временного правительства» и фактически существующего рядом Совета рабочих и солдатских депутатов, причем большинство правительства настроено империалистиче-

[28] Mommsen 1974: 209-210.
[29] Weber 1984. Bd. 15. Abt. 1: 260.
[30] Ibid: 289.
[31] Ibid: 291.
[32] Вебер ссылался на тайную переписку Милюкова, которая якобы изобличала его в связях с Антантой.

ски и видит возможность достижения мира только в результате победы. Особо негативно характеризовался Гучков: «Он вообще не думает стремиться к демократии и федерализму, так как именно против них в свое время и был основан Союз 17 октября в противоположность кадетам, по крайней мере тогда еще настроенным демократически и в определенной степени федералистски»[33]. «Полностью охваченным романтикой империалистической идеи» Вебер считал Милюкова, правда, признавая за ним большие научные заслуги. Буржуазии он отказывал в демократичности из-за ее стремления к буржуазной монархии. Выразитель ее идей Милюков относительно целей войны стоял на тех же позициях, что и царь. В плане федерализма, по мнению Вебера, все обстояло еще хуже, так как ни Милюков, ни кадеты не поддерживали предоставление нерусским народам автономии с собственными парламентами и были связаны с «великорусской идеей» и «панславистской легендой»[34].

Эсера А.Ф. Керенского Вебер справедливо относил к радикальной части Временного правительства; отмечая возлагавшиеся на него надежды сторонников украинской автономии, он полагал, что в действительности тот не стремился серьезно проводить федерализм и, более того, не препятствовал империалистическим требованиям своих коллег. Вебер не сомневался в субъективной честности и достоинстве меньшевика Н.С.Чхеидзе, председателя Петроградского Совета рабочих и солдатских депутатов, но считал, что пока российский интеллектуал прочно не вошел во власть, он настроен не просто «национально», а «националистически». Русский империализм может выступать в деспотических, либеральных или социалистических формах, поэтому для Германии уже не так важна форма. Главное, что это империализм[35].

Пристального анализа русского республиканизма мы в этих сюжетах не наблюдаем. В 1917 г. Вебер еще всецело стоял на монархических позициях, события в России его интересовали с точки зрения выхода ее из войны, т.е. национальный подход превалировал над политическим.

Можно ли утвердить в России демократию?

Вебер задавался вопросом, какие нужны гарантии, чтобы в будущем утвердить в России демократию? Этот вопрос его волновал и на немецком материале. В публицистических статьях лета 1917 г. он выступал за парламентаризацию, демократизацию и федерализацию Германии, связывая «возможность для нее “достойного мира” с решением внутриполитических задач», и «для этого существует только единственная проверка, сможет ли Россия заставить своих союзников на основе своей собственной программы тотчас же начать переговоры о мире»[36]. Приверженность Вебера ценности нации здесь определенно просматривается, но он это вуалировал, замечая, что у Германии интерес к заклю-

[33] Ibid: 293.
[34] Ibid: 292.
[35] Ibid: 294-295.
[36] См.: Ростиславлева. 2018: 124.

чению мира небольшой. Вебер доказывал: окончание войны не избавит Германию от проблем с продовольствием, так как наблюдается неурожай в мировом масштабе и импорт продовольствия в страну снизится, но в распоряжении Германии находятся хлебопроизводящие районы Румынии: «Это знает каждый в Германии, или мог бы знать»[37]. Для русских демократов не было большим проявлением ума подозревать Германию в повышенном внимании к началу мирных переговоров.

Вебер утверждал, что истинная причина в промедлении с началом мирных переговоров – внутриполитические отношения в России: «Реакционные в социальном отношении элементы Думы и Временного правительства, среди которых важную роль играют помещики, должны сначала укрепить свое собственное положение во власти»[38]. Вебер советовал, как этого достичь. По его мнению, во-первых, необходимо подавление крестьян, которые требуют бесплатной раздачи частной собственности – земель помещиков. Во-вторых, деньги, которые можно получить, если собственные банки и крупная промышленность или структуры Антанты их вернут. Вебер призывал Россию все силы направлять на борьбу с внутренним врагом, а не с внешним. Но чтобы остаться во власти «думское правительство», по его мнению, продолжало войну, и это спасало русскую «плутократию». Будущий созыв Учредительного собрания он называл «обманом», а шансы радикальных членов правительства на утверждение своей власти оценивал отрицательно, заявляя, что, поддерживая двоевластие и участвуя в империалистических демонстрациях, «они сами роют себе могилу». Ввиду всего этого Вебер объявлял положение Германии тяжелым, но несмотря ни на что, «германское правительство будет делать все, что честно и к тому же политически правильно»[39]. Как националист, Вебер желал для Германии скорейшего выхода России из войны и критиковал Временное правительство и другие российские политические силы за то, что это не происходит.

С конца 1917 г. гораздо больше внимания Вебер уделял вопросам мирного урегулирования, полагая, что думское руководство продолжает войну, чтобы удержаться у власти. Ученый усматривал здесь демонстрацию империалистических целей России и осознавал всю опасность этого для Германии, но полагал в мировой войне глубокий исторический смысл. Видя причину войны в движении Германии к статусу могущественного государства, он считал, что его родина делала это не из тщеславия, а вследствие ее ответственности перед историей, перед мировой культурой. Главным врагом Германии в фокусе этой идеи Вебер считал Россию, в которой видел угрозу общему культурному развитию Запада. Как блестящий интеллектуал, превыше всего уважавший ценности нации и западной либеральной демократии, Вебер, видимо, предвидел новое глобальное столкновение России и Германии. К веберов-

[37] Ibid: 296.
[38] Ibidem.
[39] Ibid: 296-297.

скому наследию после Второй мировой войны апеллировал в своих работах Эрнст Нольте[40]. Впрочем, в разгоревшемся в 1986 г. так называемом «споре историков» его позиция была признана маргинальной[41].

Как известно, на становление национал-социализма повлияла идеология «консервативной революции», в рамках которой Россия становится символической фигурой, определявшей идентичность либо в русофобской, либо в русофильской традиции[42]. Поэтому однозначно интерпретировать русофобскую позицию Вебера не стоит. Культура была одной из его ведущих ценностных установок, которая во многом определяла его восприятие России. Но в отличие от О. Шпенглера, связывавшего бедственное положение России с деятельностью Петра I, Вебер русский национальный путь развития не поддерживал.

После поражения Германии в мировой войне

С начала декабря 1918 г. Вебер в своих выступлениях, агитирующих голосовать за Германскую демократическую партию, членом которой он был, обсуждал вопрос о виновниках войны. Поводом послужила публикация К. Эйснером выдержек из актов баварской дипломатической миссии, осуществленная без одобрения германского правительства. Основная ее мысль – Германия одна виновата в развязывании войны. В немецком обществе сложилось мнение, что перед началом работы Парижской мирной конференции такая позиция могла быть расценена как слабость Германии. 29 ноября 1918 г. германское правительство потребовало создать специальную комиссию, которая взвешенно могла бы заняться этим вопросом. Вебер поддержал данную инициативу, хотя не был уверен в том, какие документы в итоге будут выявлены.

Вопросу вины и ответственности за развязывание войны Вебер посвятил статью «О виновниках войны» (Zum Thema der “Kriegsschuld”), опубликованную в газете «Франкфуртер цайтунг» 17 января 1919 г., за день до начала Парижской мирной конференции. Публикация на страницах влиятельной газеты позволяет утверждать: статья была одобрена авторитетными кругами, близкими к министерству иностранных дел Германии. Известно, что Вебер имел контакты с правовым экспертом министерства В. Симонсом. Во многом статья создана в русле неприятия социал-демократии, прежде всего, К. Эйснера. Публикация вызвала бурную критику даже со стороны немецких редакторов, резкость мнения Вебера отмечала швейцарская «Национал цайтунг» („National-Zeitung“). Очевидно, это связано с тем, что тот всю ответственность за развязывание Первой мировой войны возложил на Россию и западные державы[43]. Однако, по мнению Вебера, существовала только одна держава, которая несмотря ни на что желала войны, поскольку она отвечала ее

[40] Нольте 2003.
[41] Wehler 1988.
[42] Женин 2007.
[43] Weber 1988. Bd. 16. Abt. 1: 179.

политическим целям, – это Россия с ее царизмом[44]. Ученый утверждал: Англия из соображений культуры не может быть названа главным виновником войны[45]. Почему такая безапелляционность и жесткость в суждениях о России? Вебер с болью размышлял о насильственном мире в контексте вины будущего. Он не принял Версальский мирный договор, и заявлял: «с этим миром мы находимся в начале наших бедствий. Ведь его условия совершенно невыполнимы»[46]. Определяя вину, он обратился к истории происхождения европейских войн XIX в. и полагал, что они были вызваны стремлением Италии и Германии к единству, т.е. продиктованы ценностью нации[47]. Война 1914 г. была, по его мнению, вызвана политическими причинами, прежде всего жаждой господства, которая для него была сутью российского царизма и лично царя, т.е. для России стремление к войне было абсолютно естественным[48].

***

Вебер заинтересованно отнесся к революционным преобразованиям в России, но пытался вписать ее в свою систему координат. Понимая свободу как свободу выбора, он отказывал России в продвижении к свободе в результате проводимых ею преобразований. Если иметь в виду Октябрьский переворот 1917 года, то Вебер, пожалуй, был прав.

В годы Первой мировой войны именно невозможность, с его точки зрения, выстраивания в России западной конституционной модели заставляла Вебера считать ее угрозой мировой культуре. Такая рецепция России выдержана вполне в духе веберовского рационализма, с позиций которого он оценивал и Запад, и его отношения с восточным соседом.

Летом 1920 г. Вебер ушел из жизни и осмысление роли России и прежде всего роли большевизма для Германии консервативными интеллектуалами Веймарской республики свидетельствует о том, что позиция либерального ученого была отринута, что отчасти повлияло на трагедию, которая пережила Веймарская демократия в 1933 г.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Вебер М. Исторический очерк освободительного движения в России и положение буржуазной демократии. Киев: б.и., 1906 [Weber M. Istoricheskiy ocherk osvoboditel-nogo dvizheniya v Rossii i polozheniye burzhuaznoy demokratii. Kiev: [s.n.], 1906].

Вебер М. О Германии и свободной России // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 10. Abteilung I. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. S. 685-686 [Weber M. O Germanii i svobodnoy Rossii // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 10. Abteilung I. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. S. 685-686].

Вебер М. Переход России к псевдоконституционализму // Вебер М. О России. М.: РОССПЭН, 2007. С. 56-104 [Weber M. Perekhod Rossii k psevdokonstitutsionalizmu // Weber M. O Rossii. Moscow: ROSSPEN, 2007. S. 56-104].

Вебер, Марианна. Жизнь и творчество Макса Вебера. М.: РОССПЭН, 2007 [Weber, Marianna. Zhizn i tvorchestvo Maksa Webera. Moscow: ROSSPEN, 2007].

[44] Ibid: 183.
[45] Ibid: 180.
[46] Вебер, Марианна 2007: 539-540.
[47] Weber 1988. Bd. 16. Abt. 1: 182-183.
[48] Ibid: 183.

Женин И.А. Русская тема в сочинениях идеологов «консервативной революции» // Cogito: альманах истории идей. Ростов н/Д.: НМЦ «Логос», 2007. Вып. 2. С. 306-328 [Zhenin I.A. Russkaya tema v sochineniyakh ideologov "konservativnoy revolyutsii" // Cogito: almanakh istorii idey. Rostov/D: NMC «Logos», 2007. Issue 2. S. 306-328].

Козер Л.А. Мастера социологической мысли. Идеи в историческом и социальном контексте. М.: Норма, 2006 [Coser L.A. Mastera sotsiologicheskoy mysli. Idei v istoricheskom i sotsialnom kontekste. Moscow: Norma, 2006].

Кустарев А. Макс Вебер, русская революция, вестернизация // Космополис. 2005. № 3/13 [Kustarev A. Maks Weber, russkaya revolyutsiya, vesternizatsiya // Kosmopolis. 2005. 3/13].

Кустарев А. Предисловие // Вебер М. О России. М.: РОССПЭН, 2007. С. 5-13 [Kustarev A. Predisloviye // Weber M. O Rossii. Moscow: ROSSPEN, 2007. S. 5-13].

Нольте Э. Европейская гражданская война 1917-1945 гг. Национал-социализм и большевизм. М.: Логос, 2003 [Nolte E. Yevropeyskaya grazhdanskaya voyna 1917-1945 gg. Natsional-sotsializm i bolshevizm. Moscow: Logos, 2003].

Рахманов А.Б. Социальная философия Макса Вебера. Метаморфозы и кризисы. М.: УРСС; КРАСАНД, 2012 [Rakhmanov A.B. Sotsialnaya filosofiya Maksa Vebera. Metamorfozy i krizisy. Moscow: URSS, KRASAND, 2012].

Ростиславлева Н.В. Дискурсы свободы в восприятии Максом Вебером России в 1905-1906 гг. // Диалог со временем. 2013. Вып. 45. С. 88-103 [Rostislavleva N.V. Diskursy svobody v vospriyatii Maksom Weberom Rossii v 1905-1906 gg. // Dialog so vremenem. 2013. No. 45. S. 88-103]

Ростиславлева Н.В. Макс Вебер в годы Первой мировой войны // Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки. Всеобщая история». № 13(135). М., 2014. С. 136-145 [Rostislavleva N.V. Maks Weber v gody Pervoy mirovoy voyny // Vestnik RGGU. Series: «History science. World History». 2014. No. 13(135). S. 136-145].

Ростиславлева Н.В. Макс Вебер о факторах «достойного мира (1916-1919) // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». № 10 (43). М., 2018. С. 119-130 [Rostislavleva N.V. Maks Veber o faktorakh «dostoynogo mira (1916-1919) //Vestnik RGGU. Seriya «Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedeniye». № 10 (43). M., 2018. S.119-130]

Ростиславлева Н.В. Христианский этос в размышлениях Макса Вебера о России // Христианство в общественной, политической и духовной жизни Германии в XX веке. М.: Берлин: Директ-Медиа, 2017. С. 64-73 [Rostislavleva N.V. Khristianskiy etos v razmyshleniyakh Maksa Webera o Rossii // Khristianstvo v obshchestvennoy, politicheskoy i dukhovnoy zhizni Germanii v 20 veke. Moscow, Berlin: Direkt-Media, 2017. S. 64-73].

Dahlmann D. Max Weber und Russland // Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. S. 81-102.

Davydov Jurij, Gaidenko Piama. Russland und der Westen. Frankfurt am Main: Surkamp, 1995.

Kaesler D. Max Weber. Preuße, Denker, Muttersohn. Einen Biographie. München. Verlag C.H. Beck, 2014.

Kaube J. Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen. Berlin: Rohwolt, 2014.

Mommsen W. Max Weber und die deutsche Politik. 1890-1920. Tübingen: Mohr Siebeck, 1974.

Weber M. An der Schwelle des dritten Kriegsjahres // Weber M. Gesamtausgabe Bd. 15. Abteilung I. Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-1918. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1984. S. 648-689.

Weber M. Deutschland unter den europäischen Weltmächten // Weber M. Gesamtausgabe Bd. 15. Abteilung I. Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-1918. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984. S. 161-194.

Weber M. Deutschlands weltpolitische Lage // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 15. Abteilung I. Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-1918. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984. S. 690-700.

Weber M. Die russische Revolution und der Friede // Weber M. Gesamtausgabe Bd. 15. Abteilung I. Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-1918. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984. S. 289-297.

Weber M. Russlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 10. Abteilung I. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. S. 281-684.

Weber M. Russlands Übergang zur Scheindemokratie // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 15. Abteilung I. Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-1918. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1984. S. 236-260.

Weber M. Über Deutschland und das freie Russland. Editorischer Bericht. Zur Entstehung // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 10. Abteilung I. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. S. 685-694.

Weber M. Zum Thema der „Kriegsschuld“ // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 16. Abteilung I. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1988. S. 177-189.

Weber M. Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 10. Abteilung I. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. S. 71-280 [Русский перевод: Вебер М. Исторический очерк освободительного движения в России и положение буржуазной демократии. Киев, 1906].

Weber M. Zur Rede Alfred Hettner über “Das europäische Russland. Volk, Staat und Kultur”. Editorischer Bericht // Weber M. Gesamtausgabe. Bd. 10. Abteilung I. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. S. 695-700.

Wehler H-U. Entsorgung der deutschen Vergangenheit? Ein polemischer Essay zum „Historikerstreit“. München: Beck, 1988.

***Ростиславлева Наталья Васильевна**, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, профессор, кафедра всеобщей истории, Москва, Россия; ranw@mail.ru*

Max Weber about Russia in 1906-1918

The article is devoted to the attitude towards Russia of a prominent German sociologist Max Weber. The author shows when the scholar's interest in Russia was born, when his first speeches on the Russian theme took place. During the first Russian revolution, Weber published his first works on Russia, in which he argued that Russia was “immature” for a truly constitutional reform, since it had no traditions of freedom. Between the two revolutions, the scholar continued to reflect on the possibilities of renewing Russia but tended to the fact that the parliament and the constitution were irrelevant in Russia. During the First World War, Weber’s position on Russia was tightened. He considered it as a threat to the German’s culture and world culture in general, put Russia on a charge of expansionism and supposed that it was the main threat to Germany. After the February Revolution of 1917, he blamed all Russian political forces for imperialism and supposed that in order to establish democracy Russia should immediately begin peace negotiations. After the end of the First World War, Weber insisted that Russia was a main war culprit.

Keywords: Max Weber, Russia, Germany, traditions of freedom, First World War’s culprits

***Natalia V. Rostislavleva**, Dr. in History, professor; Russian State University for Humanities, Moscow, Russia; ranw@mail.ru*

Н.В. Коваленко

ДИСКУССИЯ Н.И. БУХАРИНА С Я.А. ЯКОВЛЕВЫМ КАК ИСТОЧНИК ПО ВЗГЛЯДАМ БУХАРИНА НА ПУТИ РАЗВИТИЯ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ ПОСЛЕ РЕВОЛЮЦИИ[1]

В работе дан анализ выступления Н.И. Бухарина на Всесоюзном культсовещании (1922) как источника по его взглядам на пути развития культуры и культурной политики после Октябрьской революции. Автор приходит к выводу, что на формирование взглядов Бухарина в области культуры и культурной политики оказали влияние как разделяемое им учение марксизма, так и элементы философии эмпириомонизма, воспринятые им от А.А. Богданова. Текст выступления, по мнению автора, ярко отразил эти ключевые особенности бухаринских идейных построений.
Ключевые слова. *Бухарин, Богданов, пролетарская культура, диктатура пролетариата, классовая идеология, эмпириомонизм*

Выступление Бухарина на Всесоюзном культсовещании в декабре (16) 1922 г. проливает свет на видение Бухариным процессов культурного становления послереволюционного общества, на его представления о культуре как одной из ключевых областей общественной жизни. Сам Бухарин называл доклад «К вопросу о постановке культурной проблемы» рефератом (далее – Реферат). Доклад Бухарина шел первым на заседании. После него выступили другие ораторы – заместитель заведующего Агитпропа ЦК РКП(б) Я.А. Яковлев, руководитель Пролеткульта В.Ф. Плетнев, государственные и партийные деятели И.Н. Стуков, С.В. Коссиор и др.[2] В конце заседания Бухарин выступил с Заключительным словом, ответив на критику со стороны Яковлева[3].

В выступлении Бухарин защищал идею пролетарской культуры как классовой культуры пролетариата и подробно изложил свое видение ее формирования в период пролетарской диктатуры. В связи с этим Бухарин подробно останавливается в выступлении на таких ключевых аспектах: сущность духовной культуры как одной из важнейших областей жизни общества, взаимосвязь духовной культуры со специфическим для конкретной эпохи рисунком общественных, производственных отношений, восприятие культурного наследия применительно к периоду пролетарской диктатуры, пути культурного строительства, развития науки и образования, проблема подготовки кадров в этот период.

Идея классовой пролетарской культуры была воспринята Бухариным от А.А. Богданова, основоположника философии эмпириомонизма – «гибрида» эмпириокритицизма с его представлением об опыте, лежащем в основе восприятия действительности, и марксизма с его учением о

[1] Работа выполнена в Государственном академическом университете гуманитарных наук в рамках госзадания Минобрнауки России (тема № FZNF-2020-0001 «Историко-культурные традиции и ценности в контексте глобальной истории»).
[2] РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 149.
[3] В ответе он кратко повторил те же мысли, что были изложены в Реферате.

классах. Кратко основная идея данной философии сводится к тому, что у каждого класса есть специфическое восприятие действительности, основанное на классовом опыте, в основе которого, в свою очередь, на-ходится трудовая практика, присущая конкретно данному классу, у пролетариата – коллективный труд в условиях более или менее развитого машинного производства. Соответственно, у каждого класса имеется своя классовая культура, куда входят классовые искусство, наука, литература. В их основе – специфическое классовое мышление, по терминологии Богданова и его последователей – классовая идеология, в основе которой лежит классовая психология – порождение присущей каждому классу трудовой практики. Согласно Богданову, культурой послереволюционного общества должна стать классовая пролетарская культура[4].

Лениным и большинством его единомышленников в партии и ЦК[5], идея классовой пролетарской культуры категорически отвергалась, как и вся философия эмпириомонизма. В наиболее известной ленинской работе на эту тему «Материализм и эмпириокритицизм» он разоблачает взгляды Богданова, в т.ч. его представление о пролетарской культуре как о классовой культуре пролетариата. В работах и выступлениях 1920-х гг. Ленин неоднократно обращался к понятию классовой пролетарской культуры как к беспочвенным и опасным «интеллигентским выдумкам» новой культуры, «выскочившей неизвестно откуда»[6]. Пролетарской культуре в богдановском понимании Лениным противопоставлял такую культуру общества строящегося социализма, которая вобрала бы в себя все ценное из наследия прошлого под углом зрения марксизма. Бухарин же воспринял от Богданова идею пролетарской культуры и представление об обществе как сложной системе взаимосвязанных элементов, которая периодически разрушается и восстанавливается – приходит в «равновесие» уже на новой основе, когда к старым элементам добавляются новые и меняется рисунок связи между ними. Это восприятие элементов богдановской философии и преломление их через основные положения марксизма легло в основу представлений Бухарина о формировании культуры послереволюционного общества и в связи с этим – о путях культурной политики молодого Советского государства.

Бухаринское выступление на Всесоюзном культсовещании, в котором ярко отразились эти представления, было опубликовано в начале следующего, 1923 г. в журнале «Спутник коммуниста» (орган Московского комитета ВКПб). Под общим названием «Дискуссия о постановке культурной проблемы»[7] были опубликованы Реферат, выступление Яковлева и Заключительное слово Бухарина. Для удобства чтения Реферат был разделен редактором на разделы – в каждом из них затронута определенная подтема, к которой Бухарин обратился в ходе выступления. Стенограмма

[4] Подробно об этом см., напр.: Максименко 1996.
[5] См., напр.: Яковлев 1922. 24-25 окт.
[6] Ленин 1967: 431–454, 466-470. См. также: Горбунов 1958; 1968.
[7] Дискуссия о постановке культурной проблемы. 1923. №19. С. 95–125.

выступления Бухарина была выправлена им после выступления[8], однако опубликован в журнале был ее неправленый вариант со стилистическими правками редактора. Бухарин, стараясь сделать свой текст более доступным для понимания и удобочитаемым, по большей части делал стилистическую правку. Он также исправлял то, что искажало изначальный смысл его выступления – свои неудачные выражения и явные недослышки стенографисток. Так как правка не была внесена при публикации, то эти искажения в ее тексте остались. Исказили отдельные места выступления и неудачные стилистические правки редактора. В целом таких искажений немного (ниже будет отмечено каждое из них по ходу разбора текста), и в публикации сохранился основной смысл бухаринского выступления.

Первые два раздела Реферата – «Предел аналогий в развитии пролетарского и буржуазного обществ» и «Культурная аккумуляция» повторяют в более кратком изложении написанное в работе "Буржуазная революция и революция пролетарская"[9] о различиях двух революций, культурной отсталости рабочего класса на момент установления его диктатуры и связанных с этим опасностях для пролетарской диктатуры. Бухарин указывает на то, что пролетариат, в силу отсталости, обусловленной его существованием при капитализме, захватив власть, не может изначально организовать общество на новой основе. Превращение рабочего класса в организатора производства в смысле управления производственным процессом посредством собственных кадров, происходит постепенно уже в период диктатуры пролетариата. Последний Бухарин, как и в упомянутой работе, выделяет в первом разделе Реферате как период между капитализмом и социализмом, как период «врастания в социализм». В разделе «Культурная аккумуляция» Бухарин, как и в упомянутой работе, указывает на опасность перерождения пролетарской диктатуры в силу значительных позиций на производстве старой технической интеллигенции и подчеркивает, что единственный путь преодоления этой опасности – выработка своего, пролетарского кадра как организатора производства, строителя новых производственных отношений и нового общества. Новые кадры должны быть носителями пролетарской культуры. Как и в других работах («Теория исторического материализма», «Пролетарская революция и культура», «К постановке проблем Теории исторического материализма» и др.) он называет кадры живыми машинами, где культура и тип мышления являются, если проводить аналогию, определенным типом их устройства, и пролетарские кадры являются «аккумуляторами культурной пролетарской энергии»[10].

В следующих нескольких разделах Бухарин обосновывает свои позиции относительно необходимости развития культуры (и науки как ее составляющей) как культуры классовой пролетарской. В основу этих позиций легли заимствованные у Богданова представления об обществе, где

[8] РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 149.
[9] Бухарин. 1922. №7–8: 61–82.
[10] Реферат: 96-97.

каждая из сфер культуры, как и другие сферы жизни общества, представляет собой сложную систему взаимосвязанных элементов. На это представление о культуре у Бухарина накладывается идеи Маркса («Немецкая идеология») о том, что структура общества, вся система общественных отношений в конкретную эпоху обусловлены свойственным ей способом производства. Соответственно, взаимосвязи между элементами культуры так же имеют в своей основе определенный тип производственных отношений, свойственный конкретной эпохе.

> [Маркс] определяет специфическую оболочку историческую, общественную с точки зрения того способа производства… в котором взяты эти составные трудовые части, элементы этого общества, – люди взяты с точки зрения трудового процесса. Нужно ясно представлять себе связь элементов и идти по этой связи[11] <…> Если мы будем рассматривать духовную культуру, то у нас и здесь получится примерно то же самое»[12].

Бухаринская правка в данном отрывке (не вошла в публикацию) свидетельствует о том, что Бухарин хочет подчеркнуть, что тип связи между элементами, новыми и перешедшими из прошлой системы, является уникальной особенностью каждой системы, обязательным ее отличием от системы предыдущей, и, таким образом, сколь бы много ни вошло элементов из старой системы в новую, тип связи между ними обязательно будет уже другой. (Было: «У нас могут быть различные типы связи. Нужно анализировать связь». Стало: У нас могут быть различные типы связи. Нужно тип связи анализировать»)

Рассмотрению духовной культуры с этих позиций посвящен отдельный пункт Реферата («Учет элементов связи духовной культуры»). Его текст представляет собой обобщенное изложение бухаринских идей, пространно изложенных в «Теории исторического материализма» – «популярном учебнике марксистской социологии», как гласит ее подзаголовок, вышедшем в 1921 г. (главы III–VII) и позже в дополнении к ней «К постановке проблем теории исторического материализма»[13] (1923). В этих работах подробно раскрывается восприятие Бухариным духовной культуры как части общества-системы, состоящей из взаимосвязанных элементов. Так, в надстройке в марксистском ее понимании Бухарин выделяет отдельные надстройки как области интеллектуального труда. Пропорции между производством конкретных продуктов интеллектуального труда, связи этих продуктов между собой, как и пропорции между конкретными областями интеллектуального труда и труда материального и

[11] Цитата взята из правленой стенограммы (РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 149. Л. 9). В тексте публикации невнесение бухаринской правки и неудачная редакторская правка делают не вполне понятными идейные построения Маркса и то, почему они были восприняты Бухариным в контексте его представлений об обществе как о системе. В публикации: «[Маркс] определяет специфическую, историческую оболочку, общественную с точки зрения того способа и вида… в котором взяты эти составные трудовые части, элементы этого общества, в котором люди взяты с точки зрения трудового процесса. Нужно представлять связь и идти по этой связи» (Реферат: 103).

[12] Реферат: 103.

[13] Бухарин 1988: 39-49.

их связи, так же обусловлены определенным сочетанием связей и элементов в обществе-системе[14]. Каждая из указанных надстроек, в свою очередь, включает в себя отдельные «сферы»; среди них, помимо «системы идей, образов, норм, чувств», Бухарин выделяет «технику данной надстройки», т.е. материальные предметы, назначение которых связано с производством продуктов духовной культуры. Последним придается особое значение как некоей материальной основе духовной культуры, которая, с одной стороны, является ее продуктом, а с другой – отправной точкой в производстве продуктов духовной культуры. Эти предметы, как и другие «сферы» надстроек и духовная культура в целом воспринимаются им в категориях классовой культуры, служат для создания определенного интеллектуального продукта и являются элементами в ее системах со своей спецификой связи[15].

В Реферате все это обобщенно дано применительно к развитию науки – в ответ на идеи Яковлева об овладении буржуазной культурой как абсолютном приоритете. С этих позиций указывается на необходимость ее развития именно как науки пролетарской, части пролетарской культуры. На этой основе происходит восприятие Бухариным идей Богданова о классовой сущности любых наук[16]. Ими обоими от эмпириокритиков была воспринята зависимость между субъектом и объектом в процессе познания, разложение научного знания на составные элементы с особой, присущей им спецификой связи. Бухарин вслед за Богдановым, только общими словами, указывает, что инструментарий науки (одна из "сфер" надстройки), понятийный аппарат, методология, задачи, специфика сочетания всего этого как элементов обусловливают отличия любой науки (и естественной, и точной) как науки определенного класса:

> «Если берем научную схему, какую-нибудь отрасль знания... мы выделяем элементы этого знания... Поднимается вопрос, каким образом скомбинировать фактические данные, отдельные научные положения... Вы разлагаете единое понятие... на составные части и все время у вас имеется методологическая форма. ...дать... определение... духовной-материальной культуры с точки зрения элементов, ...реальной связи, – тогда будет легко ответить на вопрос о смене культурных эпох...»[17]

В пункте «"Способ представления" и "способ производства"» Бухарин рассматривает зависимость между этими двумя марксистскими категориями. Вслед за Марксом и Энгельсом он указывает, что способ представления обусловлен способом производства[18]. Но эта зависимость, как и сам способ представления, также дается Бухариным в контексте представлений об обществе как о системе взаимосвязанных элементов. Здесь Бухарин снова ссылается на выведенную Марксом зависимость структуры общества и социальных связей внутри него от способа производства

[14] Бухарин 1928: 244–248, 167 и др.
[15] Бухарин 1928: 144–145 и др.; Он же 1988: 45–46.
[16] См., напр.: Богданов 1918: 199–226.
[17] Реферат: 103–104.
[18] Маркс К., Энгельс Ф. 1985; Марксистская философия в XIX веке. Ч. 1: 214-218.

как составляющую специфику каждой конкретной эпохи. В этом отличие идей Бухарина от идей Маркса: признавая вслед за ним обусловленность способа представления способом производства, Бухарин вместе с тем не рассматривает этот самый способ представления как нечто целое, имеющее под собой единую материальную основу.

В Реферате кратко говорится о системе зависимостей способов производства и представления, но за этим стоит комплекс идей Бухарина, подробно изложенный в упомянутых работах. Так, классовая культура, помимо материальной составляющей духовной культуры и связанных с духовным производством человеческих сообществ (научных, творческих коллективов), выражена в классовой идеологии – «системе идей, образов, норм, чувств», та, как и у Богданова[19], обусловлена классовой психологией, а последняя – деловой практикой данного класса, его местом в системе производственных отношений и, соответственно, способом производства[20]. Марксов способ представления выступает в «Теории исторического материализма» как категория дифференцированная, на которую проецируется положение в системе производства всех классов конкретного общества. Поэтому в классовом обществе «переплетение хозяйственных форм» обусловливает «переплетение форм идеологических», и, соответственно, «никогда не бывает абсолютно целостного способа производства и абсолютно целостного способа представления»[21].

В конце этого пункта Бухарин кратко останавливается на вопросе о «смене культурных эпох». Он повторяет положение Маркса о том, что смена способа производства влечет за собой изменение способа представления. О том, что происходит при этом в области духовной культуры, у читателя и слушателя должно сформироваться представление из предыдущего текста: «...если мы анализировали связь между элементами духовной культуры, если мы в этих различных связочках будем стремиться вылущить некоторый основной рисунок, то мы получим... параллельность с тем, что имеется в области производственных отношений»[22]. Подробно это изложено в «Теории исторического материализма» в контексте представлений о периодическом разрушении системы и достижении ею нового равновесия с иной системой связей между элементами и появлением новых элементов. Она предусматривает состояние равновесие между «вещами, людьми, идеями»[23] и в производственных отношениях, и в духовной культуре: с изменением «форм хозяйственных происходит изменение форм идеологических»[24]. С изменением положения класса в процессе производства (в связи с изменением способа производства) меняется его классовая психология и, соответственно, классовая идеология, а также

[19] См., напр.: Богданов 1906: 10–109.
[20] Бухарин 1928: 231–240 и др.
[21] Там же: 264.
[22] Реферат: 105.
[23] Бухарин 1928: 260.
[24] Там же: 264.

место последней среди других идеологических форм в духовной культуре. Если класс становится господствующим, то его культура должна получить прогрессивное развитие, подняться на новый уровень и занять основное место в процессе интеллектуального производства.

В следующем пункте («Смена способов производства»), разбирая смену способа производства с позиций общества как системы, Бухарин проводит аналогии между процессами в производстве и духовной культуре. Здесь идеи Богданова об обществе как системе и свойственном любой системе периодическом разрушении и достижении нового равновесия сочетаются у Бухарина с по-своему воспринятыми ленинскими идеями: идеей обязательного разрушения в период пролетарской революции прежнего, буржуазного государственного аппарата и строительства нового, отвечающего практическим задачам пролетарской диктатуры, и идеей диктатуры пролетариата в области производственных отношений, когда пролетариат выступает как организатор производства и руководит работой подчиненных ему старых технических специалистов[25]. Государство, промышленность и культура берутся Бухариным как системы, состоящие из отдельных, по-особому взаимосвязанных элементов, в составе общества-системы. После периодического разрушения общества-системы она восстанавливается и приходит к новому равновесию с другими элементами и другими связями между ними. Бухарин подчеркивает, что часть старых элементов входит в новую систему, будь то государственный аппарат, промышленность или духовная культура, но занять прежнее место в новой системе они не могут, занимают другое место и по-другому связаны со старыми и новыми элементами.

В Реферате все это кратко изложено в теории и затем отдельными краткими штрихами – применительно к области производства, на которую он переносит ленинское представление о необходимости разрушения буржуазного государственного аппарата. Бухарин подчеркивает необходимость разрушения старого производственного аппарата, оставшегося от капитализма, как «предварительного разрушительного процесса» перед началом создания новой системы производства. Он отмечает как неверное представление о том, что «пролетариат захватывает власть и тем самым [промышленный] аппарат завоевывается… во всей… неприкосновенности новым классом»[26]. В нескольких общих фразах Бухарин указывает на некое новое положение пролетариата на производстве при создании нового производственного аппарата. Это новое положение является условием дальнейшего прогрессивного сотрудничества со слоями, игравшими ведущую роль в производственном процессе до революции,

[25] Ленин ПСС. Т. 33.

[26] Цитата дана по правленой стенограмме (РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 149. Л. 14). В публикацию не вошла правка Бухарина, и осталось «новыми классами» (Реферат: 106), что искажает смысл построений, общих для Бухарина и всех марксистов – речь идет о пролетариате как о единственном «новом» классе, который, побеждая в революции, устанавливает свою диктатуру, в т.ч. в области производственных отношений.

теми, кого Бухарин называет «буржуазией». По поводу старой технической интеллигенции он указывает только, что считает «чепухой и абсурдом», «будто целый ряд промежуточных слоев, вроде технических слоев, сразу станет за пролетарскую диктатуру»[27]. В конце этого пункта указывается, что духовной культуре присущи те же закономерности и процессы, что и области производства, и другим областям.

Подробное освещение эти процессы, как присущие любой системе, получили в «Теории исторического материализма»[28], а применительно к области производства в период пролетарской диктатуры – и в «Экономике переходного периода»[29] (1920). В этих работах дана следующая схема. В пролетарской революции вслед за необходимым разрушением старого государственного аппарата и восстановлением политической системы на новом уровне (пролетарская диктатура) наступает очередь производства как системы (так проявляется обратное влияние надстроек в переходные периоды, когда новая политическая надстройка санкционирует разрушение и восстановление на новом уровне производственных отношений). Старый производственный аппарат как система разрушается, но его восстановление на новом уровне, достижение нового равновесия – процесс более длительный, чем в области политической. Новое равновесие в этой системе предполагает овладение пролетариатом навыками управления аппаратом промышленности, организации производственного процесса, расстановку именно пролетарских кадров на всех его уровнях, замещение ими старой технической интеллигенции (шаги в этом направлении приходятся на период пролетарской диктатуры как на переходный период «врастания в социализм)[30]. Именно с этих позиций в тексте Реферата и объясняется необходимость создания новых пролетарских кадров всех уровней, вплоть до самых важных – технических специалистов и организаторов производственного процесса. Процессы в области духовной культуры рассматриваются в Реферате также с этих позиций, как относящиеся к способу представления, они будут связаны с формированием этих новых пролетарских кадров.

Что касается старой технической интеллигенции – она и есть те самые элементы старой системы, переходящие в новую систему обязательно в новом положении и в другой связи. Будучи элементами старой системы и соответственно носителем буржуазной культуры (об этих ее особенностях как отдельного социального и культурного слоя говорится в «Буржуазной революции и революции пролетарской») как старого способа представления, она не может занимать в новом обществе идентичное старому положение на производстве. Именно в силу этой культурной принадлежности ее представители первое время отказываются работать

[27] Реферат: 107.

[28] Они разбираются и в работе «К постановке проблем Теории исторического материализма» (п. 11 «Закономерность переходного периода и закономерность упадка»).

[29] Бухарин 1920. На эту работу Бухарин ссылается в Реферате (в выступлении он оговорился, назвав ее «Эпоха переходного периода», ошибка вошла в публикацию).

[30] Бухарин 1928: 293–312.

в новых условиях, до овладения пролетариатом всем производственным аппаратом, как отмечено в тексте Реферата. Вместе с тем в начале существования пролетарской диктатуры, как говорилось в первом разделе, пролетариат не в состоянии самостоятельно построить новые производственные отношения, и, таким образом, старая техническая интеллигенция какое-то время играет значительную роль в производственных отношениях и в культуре как ее отражении. С учетом изложенной в «Теории исторического материализма» идеи о связи элементов, «людей, вещей, идей»[31] в базисе и надстройке и многократно подчеркнутой в Реферате взаимосвязи всех элементов общества становится ясной суть указаний Бухарина во втором разделе на опасность перерождения пролетарской диктатуры, исходящую со стороны более культурной буржуазии.

В разделе «Завоевание культуры» процессы, свойственные любой системе, излагаются уже применительно к происходящему в духовной культуре при крушении старого строя и установлении диктатуры пролетариата. В период пролетарской революции, как и любой другой, «происходит распад старой связи в области научных, в области моральных форм, в целом ряде духовных культур…»[32]. В этом контексте Бухарин коротко останавливается на путях развития науки после революции. Здесь обобщенно излагаются идеи относительно интеллектуального производства, обстоятельно изложенные в «Теории исторического материализма» и более поздней работе «К постановке проблемы Теории исторического материализма». О том, что наука и научное знание представляют собой систему элементов, они сами и связи между ними как части единой системы определяются процессами, происходящими в области производства; определяющими для системы научного знания являются, в том числе, имеющиеся в ней пропорции между разными областями интеллектуального труда, между ними и тем, что Бухарин называет материальными трудом. Как и в других своих работах («Буржуазная революция и революция пролетарская», «Ответ академику Павлову» и др.) Бухарин, вслед за Богдановым[33], в тексте указывает на то, что развитие науки в период пролетарской диктатуры подразумевает иной тип связи между науками, избавление ее от фетишей – ложных представлений оторванных от реальной жизни и практики, преодоление «анархии» интеллектуального производства и замену ее планированием исходя из требований практики. Такая замена для Бухарина и Богданова основана на изменении способа производства – при капитализме и частной собственности оно

[31] Там же: 167 и др.

[32] Цитата дана по стенограмме (РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 149. Л. 17). В публикации некстати убранная последняя запятая полностью исказила ее смысл: «…в области моральных форм в целом ряде духовных культур» (Реферат: 108). У Бухарина под ду-ховными культурами подразумеваются упомянутые надстройки как области духовной культуры – части духовной культуры в целом и, вместе с тем, сами являющиеся системами со своими элементами. В публикации же предстают некие отдельные духовные культуры со своей наукой и моралью, никак с остальным текстом не связанные.

[33] См., напр.: Богданов 1920; 1924: 94–99.

отличалось хаотичностью, а когда средства производства не в частных руках, а в руках пролетариата, – «общая рационализация производства будет общей рационализацией интеллектуальной жизни и она будет переходить в область надстройки»[34].

Идеи о новых типах связи между науками и преодолении анархии в интеллектуальном производстве в Реферате, в отличие от указанных бухаринских работ, подаются несколько упрощенно – только в связи с упомянутым грядущим планированием в развитии науки. Помимо планирования, Бухариным было воспринято от Богданова (и от эмпириокритиков с их разложением познания на отдельные элементы опыта, по-особому связанные между собой) представление о том, что новую пролетарскую науку отличает «объединение под общим углом зрения всей суммы человеческого знания», «синтез» и «решение синтетических задач в области научного знания», «увязка между различными идеологическими областями»[35] (у Богданова это выражено в понятии о единых основах для познания в целом, базирующихся на определенном типе связи элементов и в понятии всеобщей организационной науки, т.н. Тектологии). То, что эти особенности свойственны именно будущей пролетарской науке, Бухарин, вслед за Богдановым[36], объясняет через общие понятия о связи между классовой психологией, классовой идеологией и практикой конкретного класса («Теория исторического материализма») и особенностями как класса непосредственно пролетариата («Буржуазная революция и революция пролетарская»): тем, что пролетариату, как никакому другому классу, на уровне его классовой психологии (лежит в основе классовой идеологии, т.е. системы мышления) свойствен коллективизм в силу его трудовой практики (совместный, организованный коллективный труд).

В следующем разделе («Пролетарская культура») Бухарин рассматривает пролетарскую культуру как культуру периода пролетарской диктатуры. Под ним здесь подразумевается исторический период, начищающийся от пролетарской революции и включающий в себя период социализма. В начале раздела Бухарин указывает на «основные черты» периода пролетарской диктатуры – «коллективизм, антифетишизм, сознание практических ценностей в каждой культурной ценности». В подкрепление своих слов об этом Бухарин ссылается на «марксистскую литературу», которой эти черты периода пролетарской диктатуры «более или менее установлены»[37]. Очевидно, что здесь подразумевается отмеченное Марксом («Капитал», Гл. 1, раздел «Товарный фетишизм и его тайна»)[38] избавление в этот период от свойственное, по его мнению, буржуазному обществу фетишизма в отношении вещей, когда, «общественным мерилом человеческого поведения выступают... вещные эталоны» и «человек

[34] Реферат: 110.
[35] Бухарин 1922 №7–8: 73–74; Бухарин 1924: 48–49.
[36] См., например: Богданов 1918: 199–226; Богданов 1906: 10–109.
[37] Реферат: 110.
[38] Маркс К., Энгельс Ф. 2001: 91–99.

и к самому себе относится как к... вещи, находящейся в мире вещей»[39]. А также свойственное новому обществу соотношение культурного и научного наследия и культурных и научных задач с требованиями практики и избавление от негативных старых привычек вроде индивидуализма, отмеченные Лениным. Бухариным разделяются эти идеи об особенностях нового общества, но они перенимаются им в синтезе с воспринятыми идеями Богданова[40] относительно культуры как классовой категории. Эти черты многократно упоминаются Богдановым в его работах не как свойственные новому обществу в целом, но как основные для культуры победившего класса, характерные для его классовой идеологии и психологии, обусловленных его трудовой практикой. Такое же восприятие этих черт свойственно Бухарину, об этом отчасти говорится в Реферате, применительно к науке будущего в предыдущем разделе, связанные с этим положения разбросаны по другим его работам «Теория исторического материализма», «Буржуазная революция и революция пролетарская», «Пролетарская революция и культура» и др.).

Далее в тексте Бухарин рассматривает пролетарскую культуру как культуру определенного исторического периода через воспринятые им от Маркса («Манифест Коммунистической партии», «Немецкая идеология») и Ленина («Государство и революция», «Очередные задачи советской власти») положения о государстве периода пролетарской диктатуры и господствующих в обществе идеях как идеях господствующего класса. У Маркса и Ленина под пролетарской диктатурой подразумевается, как известно, период существования государства и классового общества, когда господствующим классом является победивший пролетариат; государство же как таковое, с их точки зрения, всегда обеспечивает интересы господствующего класса, в т.ч. через определенные области духовной культуры – идеология, законодательство, мораль и др. Через них же оно обеспечивает мирное сосуществование антагонистических классов. При этом идеи, исходящие от господствующего класса, являются господствующими в обществе и им подвержены другие классы. Сам Бухарин уделяет этой теме много внимания в «Теории исторического материализма», указывая на то, что «государство есть целиком организация господствующего класса» и «играет роль обруча, стягивающего классы, не дающего обществу распасться». Делает оно это посредством «надстроек» в виде «законов, правил, приличий, церемоний» и др., т.е. того, что входит в духовную культуру данного общества и, соответственно, отражает господство в производственных отношениях определенного класса, связано с ним (так как «система господствующих обычаев, господствующей морали не может противоречить экономическому строю»[41]).

Если брать при этом культуру в классовых категориях, как Бухарин, то роль пролетарской культуры в период пролетарской диктатуры

[39] Марксистская философия в XIX веке. Кн. I. 1979: 392–395.
[40] Богданов 1918: 199–226; 1920; 1924: 192–199.
[41] Бухарин 1928: 163 и др.

очевидна. С этих позиций следует рассматривать большую смысловую часть рассматриваемого раздела, на первый взгляд, ни к чему не привязанную в тексте и непонятно как связанную с темой пролетарской культуры, где Бухарин указывает на то, что государство периода пролетарской диктатуры также является государством как классовым образованием, хоть и последней из форм государства на пути к коммунистическому бесклассовому обществу:

> «...если вы берете пролетарское государство, то это есть... тип государства, которое производит свое собственное отмирание... Такая же история повторяется и с классами... Это специфическое, что отличает... государственную власть пролетариата от государственной власти всех предыдущих эпох... Если с этой точки зрения подойдем к пролетарской культуре, то вот что нужно отметить. Это не есть законченное... тело, это есть нечто такое, что уничтожает самое себя... Тут нужно обратить внимание на одно обстоятельство. Поскольку существуют классы, постольку существует и государственная власть. Поскольку существует государственная власть, постольку на типе мышления неизбежно сказывается то, что... называется казарменной дисциплиной, военщиной и т.п. вещами»[42].

Далее Бухарин обосновывает право на существование пролетарской культуры как высокоразвитой культуры господствующего класса в период пролетарской диктатуры перспективой длительного существования этой формы государства применительно к Советской России. Из текста видно, что в основе представления о такой перспективе лежало восприятие Бухариным[43] ленинских представлений о русской революции как части мирового процесса («Империализм как высшая стадия капитализма» (1916), «Детская болезнь левизны в коммунизме» (1920), «Очередные задачи советской власти» (1918)). Сам Бухарин впоследствии неоднократно указывал на то, что Ленина в этом вопросе отличало гениальное предвидение, которому надо следовать в социалистическом строительстве, отстаивая интересы пролетарской диктатуры внутри страны и вовне («Ленин как марксист», 1924; «О характере нашей революции и возможности победоносного социалистического строительства в СССР», 1926; и др.). Как известно, по Ленину, завершение социалистического строительства и дальнейший переход к бесклассовому коммунистическому обществу возможны только в условиях победы пролетарской революции в нескольких странах. Но хотя русская революция и является частью мирового процесса, установившаяся в России пролетарская диктатура (как показали события) будет вынуждена более или менее длительное время существовать во враждебном окружении капиталистическим стран, прежде чем пролетариат победит в других странах[44]. Это положение и было Бухариным взято за основу в указанном контексте. Позднее он снова будет защищать право на существование высокоразвитой пролетарской культуры с этих позиций. В ответ на утверждение в работе Троцкого «Литература

[42] Реферат: 111.
[43] См. об этом, напр.: Бухарин 1928: 66.
[44] Ленин ПСС. Т. 41: 1–103.

и революция» о том, что следующей после буржуазной высокоразвитой культурой будет культура бесклассового коммунистического общества, а удел пролетарской диктатуры – лишь постепенное преодоление малокультурным пролетариатом своей культурной отсталости[45], Бухарин заявил, что «процесс создания» пролетарской диктатуры идет быстрее, чем «процесс рассасывания» ее в коммунистическое общество, и что в этом случае пролетарской диктатуре, как и любому длительно существующему обществу, нужна своя высокоразвитая культура, как культура господствующего класса[46]. И далее Бухарин заостряет внимание на том, что пролетарская культура, развивающаяся на протяжении более или менее длительного периода пролетарской диктатуры, отличается от того, что она представляет собой в конце этого периода, т.е. накануне перехода от социализма к коммунизму. В это время пролетарская культура как культура классовая достигает своего наивысшего уровня и начинается ее «рассасывание» в бесклассовую коммунистическую культуру:

> «Класс может начать отмирать – после того, как рабочие захватили [своими кадрами] все основные стратегические узлы [на производстве], и... адекватно этому будут развиваться идеологические культурные ценности. ...именно это и отличает специфически-пролетарское от просто коммунистического. ...элемент, который подлежит элементу сплошного коммунистического духа, есть то, что отличает классовую культуру переходного периода от бесклассовой культуры коммунистического общества…»[47]

Далее безо всякой конкретики указывается на ошибочность позиций в этом вопросе некой «платформы». В публикации о ней говорится малопонятно: «…практически и политически, если сейчас возникают платформы, идейные течения, которые говорят тут одно, тут другое, то это явление есть антиколлективистский сплошной дух, это есть антипролетарское, они попадают пальцем в небо»[48]. Из стенограммы выступления становится понятно, что речь идет о платформе коллективистов – редактор из стенограммы не понял, где переданное Бухариным мнение коллективистов, а где суждение о них самого Бухарина. В стенограмме так: «…практически и политически, если сейчас возникают платформы, идейные течения, которые говорят: тут антиколлективистский дух, это есть антипролетарское – они попадают пальцем в небо»[49].

Платформа коллективистов[50] – документ, распространенный группой последователей Богданова в 1922 г. Как и Богданов, они считали, что высокоразвитая пролетарская культура должна иметь место и занимать господствующее положение в обществе уже сразу после пролетарской революции, сформировавшись в пролетарских массах еще до нее. Это обстоятельство Богданов и коллективисты считали обязательным залогом

[45] Троцкий 2005: 253–277.
[46] Бухарин 1993: 67–69
[47] Реферат: 112.
[48] Там же.
[49] РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 149. Л. 17.
[50] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 84. Д. 269. Л. 3–13.

осуществления пролетарской революции и установления после нее пролетарской диктатуры. Из текста видно, что Бухарин воспринимает воззрения Богданова и его последователей как другую крайность относительно взглядов Ленина и его единомышленников из ЦК. Если последние вообще отрицали развитие и существование классовой пролетарской культуры, то коллективисты ошибочно, с его точки зрения, считали изначально высокое развитие классовой пролетарской культуры залогом построения социализма и установления пролетарской диктатуры.

С этих позиций Бухарин критиковал коллективистов в своих статьях в «Правде»[51] и в более поздних докладах («Пролетарская революция и культура»[52] (1923); «Ленинизм и проблема культурной революции» (1928)), указывая, что они «после Октября сразу хотели взвиться на пролетарские небеса»[53]. В процитированном отрывке Бухарин объясняет, что пролетарская культура высокого уровня, которая для них является изначальным условием дальнейшего строительства социализма, на деле соответствует его завершающей стадии, имеет место в преддверии перехода к бесклассовому коммунистическому обществу и его культуре.

Бухарин завершает выступление, еще раз кратко указывая на необходимость «вести наступление на всех участках культурного фронта»[54]. Как и выше в Реферате, под этим подразумевается, что, помимо необходимого подъема общего культурного уровня масс, столь же актуальной является направленная и продуманная политика в области науки, образования и культуры в целом, сообразная с задачами пролетариата как победившего класса и пролетарской диктатуры как его классового государства. Этим выводом Бухарин подытоживает все сказанное им ранее в Реферате, считая, что достаточно обосновал такой вывод.

В заключение кратко отметим, что текст Реферата дает возможность лучше понять его взгляды на политику в области науки и высшего образования в период пролетарской диктатуры. В тексте Реферата изложены взгляды Бухарина на пути формирования культуры этого периода, включающей в себя образование и науку. В тексте уделено много внимания непосредственно развитию науки как одной из ключевых составляющих культуры. Текст Реферата дает представление о том, что бухаринские идеи в этой области представляют собой синтез воспринятого им от Богданова и эмпириокритиков и, с другой стороны, от Ленина и Маркса; представление о том, каким образом у Бухарина происходит этот синтез.

ИСТОЧНИКИ

Богданов А.А. Из психологии общества: Сб. ст. СПБ: Паллада, 1906. 283 с.

Богданов А.А. Наука об общественном сознании. М.: Лит.-изд. отд. Нар. Ком. по просвещению, 1918. 234 с.

Богданов А.А. О пролетарской культуре: Сб. ст. 1904-1924 гг. Л.; М.: Книга, 1924. 344 с.

[51] Бухарин 1921. 13 дек.

[52] Бухарин 1923: 51–52.

[53] Бухарин 1988: 377.

[54] Реферат: 112.

Богданов А. Элементы пролетарской культуры в развитии рабочего класса. М.: Госиздат, 1920. 96 с.
Бухарин Н.И. Буржуазная революция и революция пролетарская // Под знаменем марксизма. 1922. №7–8. С. 61–82
Бухарин Н.И. Избранные произведения. М., б.и., 1988. 497 с.
Бухарин Н.И. Коллективистическое ликвидаторство // Правда. 1921. 13 дек.
Бухарин Н.И. О мировой революции, нашей стране, культуре и прочем (Ответ академику Павлову). Л.: Госиздат, 1924. 60 с.
Бухарин Н.И. Пролетарская революция и культура. Пг.: Прибой, 1923. 56 с.
Бухарин. Революция и культура. М.: Фонд им. Бухарина, 1993. 349 с.
Бухарин Н.И. Теория исторического материализма. М.; Л.: Госиздат, 1928. 390 с.
Дискуссия о постановке культурной проблемы // Спутник коммуниста. 1923. № 19. С. 95-125.
Ленин В.И. О литературе и искусстве: Сб. Изд. 3-е. М.: Гослитиздат, 1967. 822 с.
Ленин В.И. Государство и революция // В.И. Ленин ПСС. Т. 33. С. 1–120
Ленин В.И. Детская болезнь «левизны» в коммунизме // В.И. Ленин. ПСС. Т 41. С. 1–103
Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: В 9 т. Т. 2. М.: Политиздат, 1985
Маркс К., Энгельс Ф. Капитал. М., б.и., 2001.
РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 149.
РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 1. Д.1634.
Троцкий Л.Д. Литература и революция. М.: АСТ, 2005. 570 с.
Яковлев Я. О пролетарской культуре и Пролеткульте // Правда. 1922. 24–25 окт.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Биггарт Дж. Бухарин, «культурная революция» и истоки сталинизма // Отечественная история. 1994. №2. С. 90–104 [Biggart Dj. Buharin, «kulturnaya revoluziya» i istoki stalinisma // Otechestvennaya istoriya. 1994. N2. S. 90–104]
Бухарин: человек, политик, ученый: Сб. ст. / Сост. А.Н. Солопов. М.: Политиздат, 1990. 412 с. [Buharin: chrlovek, politik, ucheniy / Sost. A.N. Solopov. M.: Politizdat, 1990. 412 s.]
Горбунов В.В. Борьба В.И Ленина с сепаратистскими устремлениями Пролеткульта // Вопросы истории КПСС. 1958. №1. С. 29–39 [Gorbunov V.V. Borba V.I. Lebina s separatistskimi ustremleniyami Proletkulta // Voprosi istorii KPSS. 1958. N1. S. 29–39]
Горбунов В.В. Критика В.И. Лениным теорий Пролеткульта об отношении к культурному наследию // Вопросы истории КПСС. 1968. № 5. С. 83–93 [Gorbunov V.V. Kritika V.I. Leninim teoriy Proletkulta ob otnoshenii k kulturnomu naslediyu // Voprosi istorii KPSS. N 5]
Лайтер В.И. Философские воззрения Н.И. Бухарина и А.А. Богданова: сравнительный анализ // Проблемы истории культуры. Вып. 4. Нижневартовск: НГУ, 2007. С. 154–163 [Laiter V.I. Filosofskie vozzreniya N.I. Buharina i A.A. Bogdanova: sravnitelniy analiz // Problemi istorii kulturi. V. 4. Nizhnevartovsk: NGGU, 2007. S. 154–163].
Любутин К.Н., Мошкин С.В. Российские версии марксизма: Николай Бухарин. Екатеринбург: Ин-т философии и права УрО РАН, 2000. 206 с. [Lyubutin K.N., Moshkin S.V. Rossyiskie versii marksizma: Nikolay Buharin. Ekaterinburg: In-t filosofii i prava UrO RAN, 2000. 206 s.]
Максименко Е.П. Концепция «пролетарской культуры» в идейно-политическом наследии А.А. Богданова: Дисс. ... канд. ист. наук. М., 1996. 209 с. [Maksimenko E.P. Koncepciya proletarskoy kulturi v ideino-politicheskom nasledii A.A. Bogdanova: Diss. … kand. ist. nauk. M., 1996. 209 s.]
Марксистская философия в XIX веке. Кн. I / Отв. ред. И.С. Нарский, Б.В. Богданов. М.: Наука, 1979. Ч. 1. 486 с. [Marksistskaya filosofiya v XIX veke. Kn. I / Otv. red. I.S. Narskiy, B.V. Bogdanov. M.: Nauka, 1979. Tch. 1. 486 s.]
Минтус О.М. Эволюция философских взглядов Н.И. Бухарина: Дисс. …канд. фил. наук. Екатеринбург, 2003. 135 с. [Mintus O.M. Evoluzia filosofskih vzglyadov N.I. Buharina: Diss. … kand. fil. nauk. Ekaterinburg, 2003. 135 s.]
Сорин Вл. О разногласиях Бухарина с Лениным. М.: Московский рабочий, 1930. 58 с. [Sorin Vl. O raznoglasiyah Buharina s Leninim. M.: Moskovskiy rabochiy, 1930. 58 s.]
Фрезинский Б.Я. Утопии и реальность (Н.И. Бухарин о культуре) // Н.И. Бухарин. Революция и культура. М.: Фонд им. Бухарина, 1993. С. 3–27 [Frezinskiy B.Ya. Utopii I realnost (N.I. Buharin o culture) // N.I. Buharin. Revolyuziya I kultura. M.: Fond im. Buharina, 1993. S. 3–27]

Коваленко Надежда Вячеславовна, *преподаватель, Государственный академический университет гуманитарных наук, el.kowalenko2012@yandex.ru*

Discussion N.I. Bukharin and J.A. Yakovlev as a source for his views on the development of science and education after the revolution

The paper analyzes Bukharin's performance of the all-Union cultural broadcasting (1922) as a source of his views on the development of culture after the October revolution and cultural policy. The author comes to the conclusion that the formation of Bukharin's views in the field of culture and cultural policy was influenced by both the Marxist doctrine shared by him and the elements of the philosophy of empiricism perceived by him from A.A. Bogdanov. The text of the speech, according to the author, clearly reflected these key features of Bukharin's ideological constructions.

Keywords: Bukharin, Bogdanov, proletarian culture, dictatorship of the proletariat, class ideology, empiricism

Nadezhda Kovalenko*, State Academic University for the Humanities, Lecturer; el.kowalenko2012@yandex.ru*

Т.Г. Скороходова

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ О. АЛЕКСАНДРА МЕНЯ: ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ[1]

В статье на основе герменевтического подхода к трудам о. Александра Меня сделана попытка реконструкции его социально-философских воззрений. В основе его взглядов – понимание общества как процесса и результата воплощения высшего смысла жизни людей. В качестве исходного пункта размышлений об обществе мыслитель избрал феномен человека. «Социальное» в человеке и обществе определено его духовной и этической природой как «образа и подобия Божьего». Согласно А.В. Меню, развитие общества начинается с первоначальных отношений человека с Другим человеком, и проблема Другого создала общество как особую сферу борьбы между добром и злом. Используя модель А. Бергсона, Мень описывает «открытый» и «закрытый» типы бытия обществ, которые избирают позитивное либо негативное отношение к Другим народам и культурам, В истории обществ прогресс возможен как развитие человеческого духа в свободе избирать добро. Реконструкция позволяет увидеть о. Александра Меня как социального мыслителя, предлагающего позитивные решения общественных проблем XXI века с христианской точки зрения.

Ключевые слова: *Александр Мень, социальная философия, персоналистский подход, христианская мысль, этика, творчество, свобода, проблема Другого*

Просветительские, богословские, религиоведческие и культурологические труды о. Александра Меня (1835–1990) – от фундаментальных исследований до лекций и бесед – заключают в себе серьёзный социально-философский пласт, который, однако, не находится на первом плане. «Система взглядов о. Александра на общество и социальные отношения как бы растворена в его книгах, статьях, беседах. …Но эти взгляды отличались необычайной ясностью, продуманностью и определённостью, и они вполне поддаются реконструкции как нечто целостное и внутренне единое», – отмечает В.И. Илюшенко[2]. Представляется необходимым реконструировать социально-философскую мысль о. Александра: она открывает новые смыслы его трудов и являет собой пример нетривиального и творческого размышления о важнейших общественных проблемах в историко-культурном и современном контекстах. Такая реконструкция требует подхода, который покажет обозначенные о. Александром универсальные смыслы бытия общества.

Ключевая *философская* тема его трудов – бытие человека в мире как существа духовного, связанного с Богом и одновременно постоянно нарушающего эту связь своими действиями, поскольку он создан свободным[3]. Рассмотрение общества сквозь призму феномена человека

[1] Статья представляет собой развёрнутый вариант доклада на XIX Международной конференции памяти о. А. Меня «Наследие Реформации в контексте межхристианского диалога», состоявшейся во Всероссийской государственной библиотеке иностранной литературы им. М.И. Рудомино (г. Москва) 13 октября 2017 года.

[2] Илюшенко 2013(1): 139. См. также: Рашковский 2001; 2011.

[3] См.: Мень 2005(2): 141.

позволяет определить такой социально-философский подход как персонологический: от понимания бытия человека как личности в мире строится интерпретация генезиса, бытия и истории общества. О. Александр говорит о социальных процессах и исторические поворотах в развитии общества как результате действий человека. О городской революции и возникновении цивилизации он пишет: «Человек… впервые создал свой собственный мир, пыльный, тесный, некрасивый, но все-таки свой. Город – символ изоляции человека от природы и одновременно символ его творческой активности. …Город помог человеку познать самого себя. Он способствовал высвобождению Личности. Он – проклятие истории и он же – её благословение. Стены оторвали человека от мира, но дали ему возможность по-новому взглянуть на этот мир»[4]. Это подход персонологический: человек с его духовной природой рассматривается как творение Бога, а все происходящее в обществе и истории есть проекции сложных взаимоотношений между Творцом и его творением, но никак не результат действия абстрактного «общества» и тем более массы.

Е.Б. Рашковский пишет о поиске *герменевтического ключа* к размышлениям о. Александра[5]. Воспользуюсь этим термином для обозначения в наследии богослова текста, в котором ясно выражены – помимо иных – эти координаты: в последней накануне гибели лекции «Христианство», прочитанной 8 сентября 1990 г. о. Александр говорит о двух отечествах человека: первое – земля и «точка земли, где ты родился и вырос», второе – «тот сокровенный мир духа, который око не может видеть и ухо не может услышать, но которому мы принадлежим по природе своей» – мир, из которого исходит его высшая природа[6].

В идее двух отечеств заложены координаты развития социально-философской мысли: духовная вертикаль между человеком и Богом («Личностью, отображённой в каждой человеческой личности») и духовная горизонталь – соотнесённость человека с другими людьми, поскольку контакт с Богом «возможен как союз между подобными существами. Весь смысл человечества – это удивительная его аналогия с Тем, Кто создал мир»[7]. Смысл социальности заключён в проекции отношения человека к Богу на отношения к ближнему – Другому человеку, экзистенциально равному и одновременно непохожему на него. В социальном мире – мире человечества – непрерывно происходит во всех противоречиях, неудачах и взлётах восхождение к Богу. В этом восхождении христианство трактуется как утверждение, охват и полнота духовности, как поворот, в котором над созданными людьми религиозными обрядами и правилами возвысилась бесконечная ценность человеческой личности через благодать – «внутренний опыт встречи с Богом». Сущность христианства обозначена у о. Александра как Богочеловечество –

[4] Мень 2005(1): 262.
[5] Рашковский 2016: 66.
[6] Мень 1992(1), 12.
[7] Там же, 14.

соединение ограниченного и временного человеческого духа с бесконечным Божественным[8]; это одновременно открытие цели и смысла существования общества – развитие, разрешение конфликтов, победа над злом в отношениях людей. Исторически развитие богочеловечества находится в начале пути и будет продолжаться до завершения мира.

В лекции «Христианство» представлено понимание общества как результата и постоянно длящегося процесса воплощения высшего смысла в жизни людей, в их отношениях друг с другом, прежде всего межличностных – во всей их сложности и противоречивости. С одной стороны, человек стремится к воплощению заложенного в нём смысла: «…Именно то, что человек восстаёт против абсурда, против бессмыслицы бытия, и говорит в пользу того, что этот смысл существует»[9], – начиная с древности, с детства человеческого рода и вплоть до современности, где его испытывают на прочность атеизм, тоталитаризм, конфликты, войны и другие проявления зла. С другой стороны, всякое общество, состоящее из личностей, ищущих смысл, занимается воплощением высшего смысла, чему свидетельствуют религия и культура с её институтами. Присутствие вечного смысла помогает постигать общество и его проблемы через универсальность природы человека.

Избирая феномен человека основанием социально-философского размышления, мыслитель не противоречит общей интенции этой области философии, познающей универсальное через социум[10], но придаёт ей важный теоретический вектор: при анализе общества нельзя редуцировать человека к абстрактному индивиду, безличной части целого, тем более «массы», якобы творящей историю, ибо подобная редукция, переходя в практическую плоскость, оборачивается разными формами уничтожения человека – от духовной до физической: «Если священным на земле становится не человек, его жизнь, право и достоинство, а общественный порядок, то во имя этого порядка можно истреблять тысячи, а потом миллионы, словно ничтожную накипь и плесень. И снова нужно признать, что идея улучшения социального порядка как таковая обладает величием и ценностью. Однако, став самодовлеющей, претендуя на роль религии, попирая личность, она приходит к обратным результатам»[11].

Интерпретация феномена человека у о. Александра открывает путь реконструкции его социально-философской мысли. Общепринятое под гнётом истмата в отечественных гуманитарных науках определение человека как «биосоциального существа» и «субъекта исторического процесса», по-видимому, побудило его ответить на это определение как на *проблему*, а не истинное знание. По мысли священника, имевшего биологическое образование, феномен человека в мире природы – несомненная загадка, поскольку биологически он не отличается от других

[8] Там же. 21, 26.
[9] Там же: 13.
[10] Пигров 2005: 13.
[11] Мень 1992(1): 415.

живых существ по своим жизненным процессам и целям, но главным его свойством и отличием оказывается духовность. «Какой цели для нашего биологического вида служит бескорыстная жажда познания, такого познания, которое вовсе не даёт конкретных осязаемых результатов? – спрашивает о. Александр. – Откуда возникает в человеке благоговение перед Высшим, стремление постичь последнюю тайну мира? Откуда в нём то, что мы называем духовностью?». Сознание и разум, личность с её этическими принципами, мышление, ответственность, способность к выбору – всё это свидетельство отношения человека к иной нематериальной системе, его подобия чему-то иному – первичной реальности, с которой он рождается и живёт[12]. Эта первичная реальность – высшая природа, данная Богом-Творцом, это знак его уникальности, возвышения над материальным и животным, природным миром[13]. Духовное начало, выраженное в устремлённости к высшему, вечности, непреходящим ценностям, и в созданных людьми религиях и культурах[14], о. Александр представляет как первозданное, которому подчинена физическая/биологическая часть человеческого существа, и подчинена *его собственным* усилием. И социальное в человеке производно от духовной природы, а не наоборот. «Материализм… стремится принизить человека, сводя его душу и волю к «совокупности общественных отношений, – отмечает о. Александр в «Истоках религии». – <…> Но в таком случае остаётся неясным, почему люди, живущие в одинаковой общественной среде, могут иметь совершенно противоположные общественные устремления?»[15]. В другом месте, полемизируя с идеей о принадлежности этики к социальной сфере, он афористически формулирует эту свою позицию: «Социум складывается из разных воль. И социумы бывают разные»[16]. Деятельность и общественная практика, связанная с удовлетворением потребностей, также не объясняет уникальности человека: «Человек в своих религиозных исканиях бесконечно больше осуществляет свою высшую природу, чем когда он воюет, пашет, сеет, строит. И термиты строят, и обезьяны воюют, – по-своему, правда, не так ожесточённо, как люди. И муравьи сеют, есть у них такие виды. Но никто из живых существ, кроме человека никогда не задумывался над смыслом бытия, никогда не поднимался выше природных физических потребностей»[17]. Духовное в человеке *предшествует и определяет* социальное в нём и в обществе, духовное как «образ и подобие Божие» – в людях. Но каково содержание этой категории, определяющей уникальность феномена человека и универсальность, объединяющую народы и культуры в единый человеческий род, в человечество?

[12] Мень 2005(2): 130, 133-134.
[13] Мень 2005(1): 101–103.
[14] Мень 1992(1): 19.
[15] Мень 2005(1): 124.
[16] Мень 1992(1): 35.
[17] Там же: 12.

Содержание духовного описано у о. Александра через четыре главные категории: свобода, достоинство, творчество, этика.

Свобода определена как «один из законов Духа», неотъемлемое свойство человека, призванное «служить преображению зверя, реализации тех духовных потенций, которые заложены в нас»[18]. Личная свобода – дар, в котором проявляется богоподобие человека; осуществляется свобода в выборе, и потому «духовное становление человека есть одновременно и развитие в нём свободы»[19]. Бог открывается человеку в религиозном опыте как высшая Свобода[20]. То, как человек распоряжается этим даром, определяет его индивидуальную судьбу, судьбу обществ и мировую историю, поскольку свобода неотделима от ответственности за действия и осуществлённый выбор. «Свобода – нелёгкий дар, её даже называли даром страшным. Но без неё невозможно осуществление подлинного человека»[21]. Ответственность есть инобытие свободы, поскольку «человеку указаны пути, человек будет нести ответственность за совершённое и потому он является образом и подобием Божиим. Свобода выбора обусловливает свободу ответственности»[22]. О. Александр отрицает свободу воли (как это делали, в частности, протестанты), поскольку так с человека снимается ответственность, и он становится рабом[23].

Опираясь на библейскую антропологию, о. Александр трактует достоинство как следствие соотношения между человеком и Вечностью – это безусловная ценность его личности[24], она позволяет свободно выбирать собственный путь, вплоть до негативного отношения к высшей Воле. Поскольку человек создан для труда, отдачи и созидания, его активность глубоко отлична от активности других живых существ. Творчество – третья категория, характеризующая духовное начало в человеке – это отражение высшего Творчества, проявление богоподобия *через создание нового*, мира, которого прежде не было[25]. Творчество и его результаты – производные от феномена глубинного религиозного ощущения[26]. Свидетельство тому – высшие достижения искусства и описание своего творческого состояния выдающимися мыслителями, писателями, художниками и музыкантами, а также сама непрерывность творческого поиска[27]. Кроме того, в творчестве отображено стремление человека к совершенству, к которому он опять же приобщён через религиозный опыт, в котором как абсолютное совершенство открывается Бог. Но искусство – лишь одна из областей проявления творчества, существующе-

[18] Там же: 29, 414.
[19] Мень 1992(2): 113.
[20] Мень 2005(1): 111.
[21] Мень 1996: 143.
[22] Отец Александр 1999, 79.
[23] Там же: 1999, 84.
[24] Мень 1992(2): 397, 29.
[25] Мень 2005(1): 111, 125, 128; Мень 1992(1): 57, 67.
[26] Там же: 55.
[27] Мень 2005(1): 126–127.

го повсюду, где человек создаёт новое, и при этом ответствен за своё творчество и его результаты: они угодны Богу, когда в них осуществляется служение. «Профессионализм – вещь отличная. Я бы сказал, что Бог любит маэстро, пусть даже это касается шитья платьев или починки телевизоров, – писал о. Александр. – Халтура, в сущности, грех»[28].

Этика – четвёртое измерение бытия человека, определяющее духовное и отсылающее к базовой метафизической проблеме добра и зла. Бог – источник Добра и этики, и потому сила добра неодолима и в природе человека (несмотря на её раздвоенность и противоречивость), и во вселенной[29]. Библейскую историю грехопадения христианский философ разъясняет как выбор, сделанный свободным человеком в пользу притязания властвовать над миром независимо от Бога, в т.ч. по-своему строить этические принципы, так как «“добро и зло” – это идиома, обозначающая всё созданное»[30], поскольку слово «познать» означает «владеть» (*йада*), а также проникновение и любовь[31]. Проблема в том, что этика не может быть построена «только на человеке как “мере всех вещей”, – она дана людям свыше», но человек в истории время от времени пытается быть своевольным, и через него повторяется трагедия Адама – «борьба между духом корыстной самости и духом открытости к Богу и Его Завету»[32]. В любой форме выбор в пользу добра – проявление свободы человека: «Я верю в то, что добро неискоренимо и неистребимо, что оно победит. – Но оно не может побеждать так грубо и наглядно, как зло, потому что тогда оно само превратилось бы в зло»[33]. И потому для него не совершенствование общества первенствует в стремлении людей преодолеть зло; на вопрос о том, как с ним бороться, о. Александр отвечает предельно просто: «Начиная с самого себя»[34].

Здесь можно отметить особенность антропологической и социально-философской мысли о. Александра – он исходит из положительной трактовки феномена человека при вполне реалистическом сознании драматизма и трагизма его существования в мире, и потому оптимистически видит перспективы его бытия благодаря позиции религиозного гуманизма – отношения к человеку как творению Бога и идее его нового рождения/жизни благодаря пришествию Христа в мир.

«Все особенности духа объединяются тем, что он реализует себя через «Я», через личность не изолированную, но живущую во взаимосвязи с другими личностями»[35], – подчёркивает философ ценность и значение каждой в общем духовном и социальном целом. Свободой,

[28] Мень 1992(1): 113. Согласно его меткому афоризму, «Дьявол начинается там, где кончается творчество». – И было утро, 1992, 229.
[29] Мень 1992(1): 423.
[30] Там же: 38.
[31] Там же; Мень 2013: 318.
[32] Мень 1992(1): 34–35, 39.
[33] Отец Александр 1999: 82.
[34] Там же: 78.
[35] Мень 2005(1): 122.

достоинством, творчеством и этикой как феноменами духа определяются бытие общества, его развитие в истории, проблемы и конфликты. Взлёты в социальной жизни и истории он объясняет развитием духа, а падения, деградацию обществ, трагические эпохи – попранием духовности. Богослов убеждён, что на вопрос о попущении зла Провидением в истории людей Бог отвечает: «Я вас послал, чтобы вы этому противостояли! Я дал вам свободу и волю! Почему вы не слышите Моего голоса?»[36]. В этом свете и история, и общество предстают как постоянно, ежесекундно совершающийся выбор между путями жизни и смерти.

Итак, духовная природа человека определяет в нём социальное. Социальность как качество, отношение и связь между людьми – от межличностного уровня и до обществ, в которые они объединены, и обществ внутри всего человечества, – начинается с соотнесенности человека с Другим человеком. Эта универсальная проблема философской антропологии и социальной философии решена у о. Александра через истолкование событий библейской истории от грехопадения человека.

После сотворения человека ему изначально был сотворён Другой, так как сам Бог признал состояние одиночества нехорошим. Другой – не только помощник, но и второе «Я», своеобразное продолжение первочеловека, по сути, его жизнь. С появления Другого – женщины, Евы – начинается в книге Бытия первосоциум – брак и семья. Так о. Александр представляет становление первых социальных институтов – от божественного решения «сотворить человеку помощника, *подобного* ему», и единого с ним по плоти и в духе, в жизни, с людьми. Библейский идеал брака – это «некоторое начало человеческой гармонии», и важно, что это идеал моногамии: «В книге Бытия… не сказано, что Адаму Бог сотворил гарем Ев и что безразлично было, сколько их – не сказано, что толпа, а “двое – единая плоть”»[37]. Идеал социальности как отношения между человеком и Другим(и) о. Александр видит в любви: «это то, что заставляет человека покинуть тюрьму собственного “я” и выйти навстречу “я” другому, увидеть в другом “я” некую высокую и абсолютную ценность»[38]. Это своего рода структурная «почва», на которой вырастает, в идеале, социальность – брак, семья, традиции, взаимоотношения.

О. Александр подчёркивает множественный, собирательный смысл имени «Адам» в Библии: он «мыслится не столько как отдельная личность, сколько как олицетворение всего человечества»[39]. Так что появление Другого – универсальный феномен, как и воздвижение идеала любви к нему и первозданных форм социальности. Универсально и изменение отношения к Другому в результате грехопадения: появление и присутствие зла в человеке обусловили утрату духовной гармонии между индивидами – ипостасями человека, «жестокую борьбу полов эпохи

[36] Мень 2005(2): 111.
[37] Мень 2013: 303, 302, 306.
[38] Там же: 228–229.
[39] Мень 2005(1): 155.

матриархата и патриархата»[40], подчинение женщин мужчинам, нарушение социального равновесия внутри семьи и социума[41]. Известную формулу Ж.П. Сартра «ад – это Другие» о. Александр считает типичным результатом роковой отчуждённости людей, в которой обнаруживается распад Адама – единства человеческого рода. «Люди чужды и "непроницаемы" друг для друга, люди разобщены, хотя и неспособны жить в абсолютной изоляции, – вот трагедия падшего мира. Мы можем ощущать острое одиночество в толпе, мы убеждаемся, что так называемый "массовый" человек чаще всего теряет человеческий облик»[42].

Проблему Другого о. Александр видит следующим образом. Разрушение первозданного гармонического отношения человека и Другого роковым образом сказалось на социальных отношениях. С одной стороны, сознание ценности своего "я", любовь к своему народу, культуре, стране естественно, но человек в обществе, справедливо сознавая ценность своего "я", может оставаться на уровне младенца, мыслящего себя центром мироздания, эгоцентриста, закрытого от Других и крайне трудно идущего на Контакт. Это и личностный, и социальный феномен: каждый народ и общество любит своё "я", но сто́ит ему начать идеализировать себя и третировать других, возникают социальные проблемы. Отсюда модель бытия человека и обществ, названная у о. Александра ***закрытой*** – замкнутой на себе, отделяющей себя от широкого мира и социального пространства и в конечном счёте ксенофобной и агрессивной[43]. Корни её уходят в биологическую природу, которая проявляется в социуме вследствие нарушения его первозданной природы[44]. «Естественный отбор выработал в животных ксенофобию – боязнь чужого, незнакомого, непонятного. Иное дело человек. Мы все принадлежим к одному виду. Это доказывает беспрепятственная и бесконечная метисация среди рас, народов и племён, которая происходила почти всюду на протяжении тысяч лет. Но древний, звериный, ксенофобический инстинкт остался как наследие далёкого дочеловеческого прошлого»[45]. С другой стороны, люди как носители нравственности, духа, самосознания, которых нет во внеэтичной природе, как существа, имеющие целью движение вперёд и вверх, соотносятся с Другими людьми, народами и культурами, налаживают с ними Контакт, позитивное взаимодействие, понимание. «Чем выше нравственный, духовный уровень людей, тем полнокровнее становится восприятие ими многообразия человеческих типов, характеров, культур, языков. Мы начинаем понимать, что мы богаче от того, что есть такое красочное многообразие мира»[46]. Принятие Другого как необходимого, равного себе, свободного и достойного – одно из про-

[40] Там же: 612–613.
[41] Мень 2013: 302, 307.
[42] Мень 2005(1): 612.
[43] Мень 1992(1): 426, 447.
[44] Мень 2013: 305.
[45] Мень 1992(1): 467.
[46] Там же: 67, 63, 470, 467.

явлений высшей природы в человеческом обществе. Это измерение бытия личности и общества с особой силой провозгласил Иисус Христос, назвавший важнейшими две заповеди – любовь к Богу и любовь к человеку[47]. Притчи о блудном сыне и милосердном самарянине – о том, что любой Другой для человека есть ближний, а должное отношение к Другому – уважение его свободы, любовь и прощение[48]. Отсюда – модель бытия человека и обществ, которую о. Александр называет ***открытой*** – она строится на уважении и любви к Другому, терпимости к многообразию, «даре языков – возможности говорить душа к душе»[49], но и на отказе от эгоцентризма и «боязни пространства». «…Модель открытости приемлема для тех, кто твёрдо стоит на своей позиции, кто уверен в ней, – заключает о. Александр. – Тот, кто не уверен, под кем нетвёрдая почва, – тот предпочитает закрытую модель, ему так удобнее»[50].

Общество, созданное отношением к Другому во всём богатстве и драматизме оттенков – от любви и творчества до страха и ненависти, о. Александр рассматривает как этико-социальное целое, особую область борьбы двух противостоящих сил – добра и зла, в которой каждый человек «не может быть пассивным наблюдателем, он призван участвовать в ней. И он сам выбирает, на какую сторону встать»[51]. Отсюда – весь трагизм общественного бытия и, напротив, взлёты духа и культуры в истории народов и обществ. В обществе проявляется, с одной стороны, то универсальное, что присуще человеческой жизни, а с другой – многообразие и самобытность его проявлений в религии, культуре и цивилизации разных народов. Речь идет о единой модели человеческого бытия, определяющей одинаковое развитие религиозных и культурных фаз в несвязанных между собой концах земли[52]. Универсальное духовное начало лежит в основе любого общества (этико-социального целого) и определяет на глубинном уровне его религию, социальную жизнь, культуру. Его присутствие в ядре социальности подтверждается сходством духовного опыта народов и этики – то и другое, по мысли о. Александра, **над**социально, так как имеет метафизический источник. Осмысленный религиозный опыт кристаллизуется в понятиях, символах и мифах, отражающих Бытие в его многообразии и Верховную реальность. Религии – это ответы на призыв Божественного в религиозном опыте и этих ответов множество, так как Бог скрыт от элементарного восприятия[53]. По сути, религии – это первое проявление культурного и социального многообразия человечества, хотя в глубинных смыслах они родственны. Универсальное в обществе выше национального, однако благо-

[47] Там же: 37.
[48] Мень 2008: 93.
[49] Цит. по: Илюшенко 2013(2): 549.
[50] Мень 1992(1): 447.
[51] Там же: 364.
[52] Мень 2005(2): 50.
[53] Мень 2005(1): 45, 79, 66-67.

даря национальному выражена самобытность и неповторимость народов и цивилизаций. «Нация – это характер, индивидуальное лицо этнического коллектива. Вне ее невозможна ни культура, ни Церковь, – как они не существуют для “человека вообще”»[54].

Любое общество развивается на основе важнейших нравственных ценностей, во всех религиях есть высокие этические учения – от традиционных религий Востока до мировых религий[55]. На основе ценностей формируются социальные институты и социальная структура. «Идеал начертан в книге Бытия, идеал разрушен нашей падшей природой, поэтому эта природа должна ориентироваться уже на социально-естественные законы. Эти законы требуют социальной структуры, то есть кого-то главенствующего и в силу природных причин, как правило, этим главенствующим становится мужчина. В истории он этим злоупотребляет»[56]. Но на социальных институтах и структурах сказывается противоборство добра и зла в общественной жизни – оно очевидно уже в истории традиционных обществ Востока. Социальные институты – семья и брак, государство, религия, образование – возникают в специфических условиях жизни народа и упорядочивают ее. О. Александр сказал в одной из бесед: «Человек может быть глубоко нравственным, имея пять жен, если порядок социального строя, в котором он живет, это морально освящает, допускает полигамию. …Нравственность лежит глубже социальных институтов, которые с ней очень сильно пересекаются, но, тем не менее, ее не покрывают»[57]. Поэтому анализировать жизнь традиционных обществ нужно от постижения их религиозно-этических ценностей. Однако эти же институты, включая систему власти и «коллективные представления», оказываются преградой для духовного возрастания человека; они растворяют его в коллективе – роде, общине и др., лишают права на индивидуальную позицию, собственное сомнение и суждения[58]. Наиболее действенно это подчинение осуществляется через обряды, ритуальные предписания и магические представления, – всё вместе это тормозит и духовное, и социальное развитие человечества.

О. Александр исходит из библейского понимания мира как истории, становления и Процесса, который разворачивается во времени и вовлекает в преодоление хаоса и совершенствование все народы. Поэтому вся история человечества предстаёт как множество воплощений пути народов и цивилизаций к Богу, путей Спасения. При этом философ оспаривает теории однолинейного прогресса и разновидность гуманизма, считающую зло в человеке результатом неблагоприятных условий жизни. В первых искажена библейская динамика человеческого и вселенского *восхождения* к совершенству (эсхатологическому Царству Бо-

[54] Мень 2005(3): 30.
[55] Мень 1992(1): 463, 151.
[56] Мень 2013: 310–311.
[57] Мень 2005(2): 50.
[58] Мень 2005(1): 258.

жиему)[59] и игнорируется рост зла в обществе. Секулярные теории прогресса ведут к односторонним трактовкам истории общества, тогда как «элементарные формы быта и культуры ещё не означают элементарности в сфере сознания. Напротив, переход к более сложным ступеням хозяйства и социального строя нередко даже вёл к упадочным явлениям в духовной и нравственной области»[60]. Вторая идея – вера в гармоничность человеческой природы – опровергается реальной историей цивилизаций, особенно в Новое время: «…Улучшение условий жизни не сделало людей более благородными, счастливыми и добрыми. Напротив, чем дальше шёл материальный прогресс, тем яснее вырисовывалась мрачная картина духовных кризисов и опустошённости»[61]. От противного, от критики всех этих теорий о. Александр утверждает, что история обществ, человечества есть драматическая и трагическая борьба со злом в человеке, институтах, обществе, социальной структуре, и более всего его тревожила, по его собственным словам, инерция – психологическая и социальная, инерция зла как социальной болезни (в частности, инерция зла в России, как неприятие правды о прошлом). «Зло есть карикатура на Божье творение, и всё, что мучило и мучает человечество – тоталитаризм, фанатизм, шовинизм, узость, косность, леность, чванство, нежелание создавать, а желание как-то ловко перераспределить, – всё это в конце концов лопнет как мыльный пузырь. Хотя веками эти болезни существовали, возрождались, но всё равно они мёртвые»[62]. Поэтому благодаря убеждённости в конечной победе светлых сил над злом, концепция истории обществ у о. Александра оптимистична. Даже в самые сложные периоды в истории каждой цивилизации всегда находятся люди, бросающие вызов «царству бездуховности, алчности, потребительства, зла и насилия»[63]. Противостояние добра может быть индивидуальным, а может охватывать и общество, так как каждый человек вовлечён в исторический/богочеловеческий процесс.

Прогресс в истории возможен как *развитие духа* человека благодаря свободе, когда человек выбирает добро, противостоит злу и преодолевает его. Религия в открытой форме есть основание для развития всех областей жизни общества: от экономики, материально-технических условий, важных для достойной жизни людей, и до культуры, не развивающейся без интенсивной духовной жизни[64]. Влияние религии на взлёты и кризисы в обществе очевидно. Кризис культуры возникает, когда порывают с вечными ценностями и начинают погоню за сиюминутными. Кризис вызывается явлениями, отчуждающими целые общества от подлинной духовной жизни и свободы – магизмом, идолопоклонством, ри-

[59] Мень 2005(1): 140.
[60] Мень 1992(2): 141.
[61] Мень 2005(1): 134, Мень 1992(1): 363.
[62] Мень 1992(1): 356.
[63] Там же: 322.
[64] Мень 2005(1): 31–31.

туализмом, обрядоверием, оккультизмом; столь же опасно использование религии как инструмента властью или общественной группой[65].

Размышляя об истории как истории духа, о. Александр предложил христоцентрическую трактовку «осевого времени» К. Ясперса. Если немецкий философ отнёс универсальный духовный прорыв к монотеизму, высокой этике и познанию Истины, который прошли цивилизации Востока и Запада, к 800–200 гг. до н. э., то российский богослов осью истории для всего человечества считает христианство[66], – оно «не создано исключительно» людьми, а пришло из другого измерения бытия[67]. Понимаемое так «осевое время» есть выход всего человечества из истории вечного циклического возвращения, характерного для восточных и многих античных учений, и раскрытие нравственных целей истории, ее уникальности[68]. Христианство даёт понимание истории как «поступательного процесса, который через испытания, катастрофы и борьбу восходит к грядущему сверхисторическому Царству Божию», а общественной жизни – как одной из сфер приложения евангельских принципов[69].

О. Александр касается широкого спектра проблем общества. Обозначу наиболее важные, несущие социально-философские смыслы.

1. *Проблема соотношения элитарного и массового действия в современном развитии общества*. О. Александр видел корень зла в обезличивании человека, ведущем к манипулированию людьми в современных обществах. «Мы попрали и подменили человека понятием «массы», Это современное понятие – мерзкое и отвратительное, потому что оно лишает человека самого драгоценного дара Божия – личности. И таким образом мы превращаемся в стадо, и даже хуже, чем в стадо»[70]. С одной стороны, XX в. явил миру социальную активность широких слоёв населения, в чём о. Александр видел важный компонент социальной жизни, в котором проявляется личная ответственность за происходящее и противостояние социальной несправедливости[71], соответствующее духу учения Христа[72]. Социальная активность складывается из сознательных рациональных действий личностей, тогда как становясь частью массы, люди утрачивают сознание ответственности и разумность. С другой стороны, события Нового и Новейшего времени доказали, что активность масс проявляет в людях худшие архаичные инстинкты, биологическое начало и иррациональность, так как в массе затухают высокие свойства личности, она некритична, склонна к раболепству и насилию, капризна и инфантильна – и потому ею легко манипулировать. «На деле восстание масс способно служить тирании, слепым социальным стихи-

[65] Мень 1992(1): 364, 421.
[66] См.: Мень, 1992(2): 248–290.
[67] Мень 1992(1): 152.
[68] Мень 1992(2): 284–285.
[69] Мень 1992(1): 30.
[70] Мень, 2005(2): 137.
[71] См.: Илюшенко 2013(1): 203.
[72] Мень 2013: 14–15.

ям, бессмысленным и беспощадным инстинктам, нежели разуму и действительному благу народа». Поэтому развитие и исторически, и в современную эпоху направляет элита, но всё зависит от мотивов, которыми она руководствуется. Элита способна творить культуру (которая никогда не творилась безликой массой), критически мыслить, направлять в достойное русло активность народа. О. Александр разделяет мысль А. Бергсона о творческом меньшинстве: «По существу, история человеческой духовности и культуры есть борьба творческого, личностного начала против массовой нивелировки, отбрасывающей человека назад – в безличное царство природных сил»[73]. Однако это не делает философа сторонником элитистских теорий: он убеждён, что и в политике, и в культуре активность широких социальных слоёв должна быть стимулом к движению и развитию, за которым начинается спокойная интенсивная работа; что элита, составляющая ядро, совесть и самосознание любой нации, должна заботиться о развитии общества, как и каждый человек, активно исполняющий свой долг на своём месте[74].

2. *Комплекс противоречий, связанных с проявлениями национализма, фундаментализма, нетерпимости* о. Александр рассматривал как следствие «закрытой модели» существования религии, культуры, народа, но существуют и открытые формы – открытые диалогу и обмену смыслами друг с другом. «Культура не может развиваться в изоляции, она существует на вдохе и выдохе, она должна быть открыта другим культурам и делиться с ними своими сокровищами»[75]. Многообразие религий и культур – норма, и прекрасно, что каждая идёт собственным путём познания. О. Александр категорически не приемлет идей их слияния[76], исключительности и превосходства того или иного пути и попыток объяснить конфликты и насилие религиозной или культурной почвой, на которой они выросли. Причины фанатизма, насилия, фундаментализма и конфликта он видит в человеческой природе и в отсутствии культуры межнациональных и общественных отношений; в утрате чувства святыни и не меньше – в элементарном незнании о других[77]. Религия, культура – лишь повод для социальных конфликтов разного рода, они происходят на почве национальных, политических и психопатологических амбиций и агрессивности. Должным для современного общества является развитие терпимости, диалога и понимания – на основе открытой модели социального бытия. Императивность диалога и полилога религий и культур обоснованы как действенное средство исцеления болезней современных обществ – стороны диалога объединяются в общих нравственных задачах, в конечном счёте их объединяет дух добра. Диалог немыслим без уважения друг к другу – пример его даёт экуменизм,

[73] Мень 1992(1): 374-376.
[74] Мень 2013: 10–11.
[75] Мень 1992(1): 148.
[76] Отец Александр 1999: 26; Мень, 1992(1): 464.
[77] Отец Александр 1999: 253–255.

суть которого – уважение к чужой модели христианства. В каждой религии есть люди и группы, открытые диалогу – как в исламе есть не только фундаментализм, но и другой ислам свободомыслия и любви[78], как открыты диалогу христиане и индуисты. Именно в диалоге и творчестве разных народов раскрывается полнота культуры[79]. «Гармоничное соцветие, ансамбль культурного и языкового многообразия не даны нам в готовом виде. Это *заданность*. И осуществляется она одновременно с ростом духовности, широты, открытости», – заключает о. Александр[80].

3. *Проблема взаимодействия общества и государства* рассматривается в контексте соответствия последнего потребностям личности и духовным задачам общества. Суть проблемы заключена не столько в опасности превращения государства в силу, довлеющую над обществом и подменяющую его собой, – как это было в истории древних деспотий и империй и в тоталитарных государствах XX в., – сколько в замещении в общественном сознании религии государством. Богослов подчёркивает, что христианин «остерегается авторитаризма и патернализма, которые коренятся не в духе веры, а в чертах, присущих человеческой падшей природе (Мф 20:25–27, 23:8–12)» и «считает отделение Церкви от государства оптимальной ситуацией для веры и усматривает опасность в самой идее государственной религии»[81]. Уже потому, что государство – орган насилия, религия не должна быть государственной[82]. Для общества равную опасность представляет и основанное на магизме обожествление носителей верховной власти – вплоть до культов личности при тоталитаризме XX в., и перенос религиозности на политику в обществах, лишённых веры (как в СССР)[83]. После всестороннего анализа проблемы в статье «Религия, культ личности и секулярное государство» о. Александр обосновывает её решение для современных обществ с позиций должного, заданного социально-политическим измерением христианства. Во-первых, принятие государства как данности, упорядочивающей власть, являющейся носителем закона и права в обществе, не означает, что общество позволяет ему подавлять личность и претендовать на всеобъемлющее регулирование жизни, в т.ч. с помощью единой идеологии и тем более государственной религии. Поэтому императивом стала демократия – исходящая из сознания высокой ценности личности, и из стремления дать обществу рациональную структуру[84]. Во-вторых, современные поликультурные, поликонфессиональные и особенно пост-тоталитарные общества, пережившие рецидив языческого «человекобожия», могут допустить только секулярное государство, которое служит интересам граждан независимо от их вероисповеда-

[78] Мень 1992(1): 455-456.
[79] Отец Александр 1999: 263.
[80] Мень 1992(1): 468.
[81] Там же: 28.
[82] Отец Александр 1999: 266.
[83] Мень 1992(1): 446.
[84] Там же: 399.

ния[85]. Богослов постоянно говорит о важности секуляризма в общественной жизни и в политических институтах: вера «не имеет ничего общего ни с чиновниками, ни с государством, которое должно заботиться только об одном – чтобы священные права совести человека не были затронуты»[86]. Право на автономию религиозной жизни выстрадано современным обществом, и потому принцип секулярности должен воплотиться во всей его полноте. Условием же и для демократии, и для секулярного государства должно быть развитие правового сознания людей[87].

Предлагаемая реконструкция даёт возможность увидеть в о. Александре социального мыслителя, с религиозных христианских позиций предлагающего возможные позитивные решения проблем общественного развития в новом XXI веке. Связав социальное бытие с бытием духа, о. Александр выявил, с одной стороны, его метафизическую природу, а с другой – показал его как сферу воплощения человеческой свободы. Реалистически рассматривая общество и историю человечества как арену борьбы добра со злом в личности, социальных отношениях, институтах, религиозной и культурной жизни, он проводит идею о конечности, обречённости зла – несмотря на все социальные явления, в которых оно на первый взгляд торжествует: конфликты, войны, насилие, фанатизм, тоталитаризм. Зло обречено уже потому, что человек, группы, творческие меньшинства несмотря на фатальное давление обстоятельств, всё-таки свободно выбирают добро – от прямого противостояния злу и до творческого служения. Социальная философия о. Александра – не только попытка объяснить смысл общественного бытия и истории, но также представление должного – идеала, на который обществу можно ориентироваться в решении насущных социальных проблем и борьбе с социальным злом. Зная, что решение – постоянно возобновляющийся во времени процесс, о. Александр видит идеал в открытой модели общества; в ней императивами являются открытость Другому, диалог, постоянное усилие понимания, готовность обмениваться достижениями своей культуры и духа, нахождение в них универсальных смыслов, творчество. Действенность и реалистичность этой модели и идеала доказаны в истории – взлётами духа, культуры и социальности, и потому ей нет альтернативы в начале XXI века.

БИБЛИОГРАФИЯ

И было утро. Воспоминания об отце Александре Мене. М.: Вита-центр, 1992 [I bylo utro. Vospominaniya ob otce Aleksandre Mene. M.: Vita-centr, 1992].

Илюшенко В. И. Отец Александр Мень: взгляд на общественную жизнь // Илюшенко В. И. Отец Александр Мень. Жизнь, смерть. Бессмертие. М.: Эксмо, 2013(1). С 139–146. [Ilyushenko V. I. Otec Aleksandr Men': vzglyad na obshchestvennuyu zhizn' // Ilyushenko V. I. Otec Aleksandr Men'. ZHizn', smert'. Bessmertie. M.: Eksmo, 2013(1). S 139–146].

Илюшенко В. Отец Александр Мень. Жизнь, смерть. Бессмертие. М.: Эксмо, 2013(2). [Ilyushenko V. Otec Aleksandr Men'. ZHizn', smert'. Bessmertie. M.: Eksmo, 2013(2)].

[85] Мень 1992(1): 411.

[86] Мень 2013: 74.

[87] Мень 1992(1): 453–454.

Пигров К. С. Социальная философия. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. [Pigrov K. S. Social'naya filosofiya. SPb.: Izd-vo SPbGU, 2005].

Рашковский Е.Б. Владимир Соловьёв и Александр Мень в динамике российской истории // Общественные науки и современность. 2011. № 5. С. 118–128. [Rashkovskij E.B. Vladimir Solov'yov i Aleksandr Men' v dinamike rossijskoj isto-rii // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 2011. № 5. S. 118–128].

Рашковский Е.Б. История и свобода (о. Александр Мень и культурные горизонты России конца XX столетия) // Рашковский Е.Б. Профессия – историограф. Материалы к истории российской мысли и культуры XX столетия. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. [Rashkovskij E.B. Istoriya i svoboda (o. Aleksandr Men' i kul'turnye gorizonty Rossii konca HKH stoletiya) // Rashkovskij E.B. Professiya – istoriograf. Mate-rialy k isto-rii rossijskoj mysli i kul'tury HKH stoletiya. Novosibirsk: Sibirskij hronograf, 2001].

Рашковский Е. Б. Философия поэзии, поэзия философии. СПб.: Алетейя, 2016. [Rashkov-skij E. B. Filosofiya poezii, poeziya filosofii. SPb.: Aletejya, 2016].

Мень А.В. Магизм и единобожие. М.: Эксмо, 2005(1). [Men' A.V. Magizm i edinobozhie. M.: Eksmo, 2005(1)].

Мень А. В. Магия, оккультизм, христианство. М.: Фонд Александра Меня, 1996. [Men' A. V. Magiya, okkul'tizm, hristianstvo. M.: Fond Aleksandra Menya, 1996].

Мень А. В. Культура и духовное восхождение. М.: Искусство, 1992(1). [Men' A. V. Kul'tu-ra i duhovnoe voskhozhdenie. M.: Iskusstvo, 1992(1)].

Мень А.В. Почему нам трудно поверить в Бога? М.: Фонд Александра Меня, 2005(2). [Men' A.V. Pochemu nam trudno poverit' v Boga? M.: Fond Aleksandra Menya, 2005(2).].

erit' v Boga? M.: Fond Aleksandra Menya, 2005(2)].

Мень А.В. Счастье внутри // Вышгород. Таллинн. 2005(3). № 3–4. [Men' A.V. Schast'e vnutri // Vyshgorod. Tallinn. 2005(3). № 3–4].

Мень А. В. Сын Человеческий. Изд. 5-е, испр. М.: Жизнь с Богом, 2008. [Men' A. V. Syn CHelovecheskij. Izd. 5-e, ispr. M.: ZHizn' s Bogom, 2008].

Мень А.В. Трудный путь к диалогу. М.: Радуга, 1992(2). [Men' A.V. Trudnyj put' k dialogu. M.: Raduga, 1992(2)].

Отец Александр Мень отвечает на вопросы слушателей. М.: Фонд Александра Меня, 1999. [Otec Aleksandr Men' otvechaet na voprosy slushatelej. M.: Fond Aleksandra Menya, 1999].

Скороходова Татьяна Григорьевна, *доктор философских наук; доцент; профессор кафедры «Теория и практика социальной работы», Пензенский государственный университет; skorokhod71@mail.ru*

Alexandr Men' Social-philosophical Thought An Attempt of Reconstruction

The attempt of reconstruction of A. Men's social-philosophical views is presented in the article based on hermeneutical approach to his works. The foundation of A. Men's views is an understanding of society as process and result of embodiment of high meaning in peoples' life. The thinker has chosen a phenomenon of human being as the starting point of his reflection on a society. Based on Biblical notions and thoughts, 'social' in human and society is determined by human's spiritual and ethical nature as 'the image and likeness of God'. According to A. Men, development of the society begins from primordial relations of human to Other human, and the Other problem had created the society as special sphere of a struggle between good and evil. Using Henri Bergson's model, Men described 'open' and 'closed' types of societies' life (being), which choose either a positive relation to Other peoples and cultures, or negative one. In a history of societies the progress is possible as development of human spirit in freedom of good choice. The problematic of being of peoples, cultures and civilization is determined by a fight against an evil. The proposed reconstruction permits to see Alexander Men as social thinker, who proposes – from Christian point of view – positive solutions for social problems in XXI century.

Keywords: social philosophy, Alexander Men, Christian thought, personalist approach, freedom, ethics, creativity, problem of the Other

Skorokhodova Tatiana Grigorievna, *Doctor of Philosophy; Professor, Department "Theory and Practice of Social Work", Penza State University, skorokhod71@mail.ru*

Д.П. САФРОНОВА

УСТНАЯ РЕЧЬ В ПРАВОВОЙ И ДОКУМЕНТАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ ЛЕОНСКОГО КОРОЛЕВСТВА X–XI ВЕКОВ

Статья посвящена анализу того, в какой мере устная речь была формализована в правовых трансакциях Леонского королевства X–XI вв. и насколько дошедшие до нас грамоты этого периода передают ее характер и содержание. Эта проблема рассматривается в связи с практикой составления завещаний, в частности, исследуется роль устной коммуникации в последнем волеизъявлении, его документальном оформлении, дальнейшем подтверждении наследственных прав, а также судебных разбирательствах по этому поводу.

***Ключевые слова**: Леонское королевство, устная речь, завещание, Liber Iudiciorum*

Устная речь играла важную роль в правовых процедурах раннего Средневековья, но дошедшие до нас грамоты, не говоря уже про нарративные памятники, как правило, дают лишь косвенные сведения об устной культуре того времени[1]. В раннее Средневековье письменная традиция существовала в форме «островков в море» устной коммуникации и позволяет составить лишь общие представления о ней[2]. Среди специалистов нет единства мнений о том, на каких языках разговаривали в романской Европе раннего Средневековья, в какой мере вернакуляр отличался от той латыни, на которой составлена бóльшая часть источников этого периода. Согласно теории Р. Райта, процесс расхождения между разговорными романскими и латинским языками был постепенным и продолжался как минимум до IX–X вв.[3] Принято считать, что до этого времени в романской Европе латинский текст, будучи зачитанным вслух, был понятен неграмотным носителям вернакуляра, а отражение их слов на письме требовало скорее смены регистра речи, но не перевода в буквальном смысле этого слова[4].. Устная речь романоязычного

[1] Stock 1983: 8; Innes 1998: 3–36; Geary 2002: 114–117; Richter 2012: 103–104; Frank-Job, Selig 2016: 25.

[2] Гуревич 1990: 161.

[3] Р. Райт высказал предположение о том, что до каролингских реформ латинский язык был не более чем письменной формой разговорного романского. Хотя уже в раннее Средневековье освоение грамоты и понимание латинских текстов становилось все более трудным для носителей романского языка, в этот период вернакуляр и латынь отличались скорее фонетически, а не лексически или морфологически, и представляли собой два разных регистра речи, а не два разных языка (подробнее см.: Wright 1982). Основные положения теории Р. Райта имеют широкое признание среди историков, хотя был предложен ряд оговорок относительно характера и хронологии процесса расхождения разговорного и письменного языков в разных регионах романской Европы (см.: Stock 1983: 24; McKitterick 1989: 8–22; Fouracre, Gerberding 1996: 60–64; Kosto 2001: 152–156; Davies 2007: 103).

[4] Wright 1999: 50–55. Даже если составители текстов стремились отразить в них устную речь, это является не дословной фиксацией сказанного (англ. *in-scripturation*), а,

«безмолвствующего большинства» доступна нам только в восприятии его грамотных современников, составивших дошедшие до нас тексты.

Некоторые историки полагают, что даже в правовом контексте мы имеем дело с прошедшими литературную обработку, а порой и полностью вымышленными речами[5]. Другие, напротив, исходят из того, что в правовой сфере раннего Средневековья считалось важным дословно отразить на письме текст, произнесенный в ходе процедуры[6]. Наличие вернакуляра как таковое, конечно, не обязательно указывает на то, что в документе была дословно передана устная речь участников правовой процедуры[7]. Но систематичность применения вернакуляра в некоторых раннесредневековых документах позволяет предполагать дословное отражение представленной в них устной процедуры[8].

Раннесредневековые документы Леонского королевства содержат свидетельства, в которых можно усмотреть отражение устной коммуни-

с лингвистической точки зрения, результатом более сложной трансформации, которая структурно и лексически меняет исходный материал (англ. *in-scripturalization*). Подробнее см.: Geary 2002: 113; Frank-Job, Selig 2016: 25–26.

[5] В историографии этот вопрос подробно рассматривался на примере знаменитых клятв 842 г. в Страсбурге, которые Нитхард привел в своей «Истории» на латыни и в переводе на разговорные языки. Некоторые историки рассматривают сообщение этого автора как достоверное отражение произнесенных во время самой процедуры слов (см., напр.: Chapman Stacey 2007: 243–244), но многие склоняются к тому, что Нитхард хотя бы отчасти переработал тот текст, который мог слышать из уст приносивших клятву королей (Nelson 1985: 265–266; McKitterick 1995: 11–12; Kosto 2001: 155–156). Еще более скептический взгляд на эту проблему предложил П. Гири: с его точки зрения, клятвы не только в нарративных, но и в документальных источниках раннего Средневековья едва ли передают слова тех, кто приносил присягу. По мнению Гири, такие тексты отражают скорее представления их составителей о том, какой должна быть клятва, а порой являются плодом их воображения (Geary 2007: 239–240; Idem 1999: 182–184). Применительно к нормативным текстам подобные сомнения высказывал П. Барнвелл: он предположил, что приведенная в варварских правдах прямая речь является образцом того, что должно было быть сказано в определенной правовой ситуации, но опять же не дословным отражением того, что в действительности произносили на практике (Barnwell 2011: 23–24).

[6] Неслучайно, именно в таких грамотах можно найти наиболее ранние случаи употребления романского языка на письме. См.: Frank-Job, Selig 2016: 24–30.

[7] Так, в использовании романского языка можно усмотреть ошибку писца (Cheyette 2001: 193), или его стремление адаптировать грамоту для последующего прочтения перед неграмотной аудиторией (Geary 1999: 182–183). Подробнее историографический обзор различных подходов к этой проблеме см.: Chapman Stacey 2007: 234–249.

[8] Например, особенности употребления разговорного языка в латинских клятвах верности XI в. из Каталонии дают исследователям основания предполагать, что эти тексты записывали и определенным образом озвучивали непосредственно во время принесения присяги В таких клятвах на вернакуляре нередко было представлено не конкретное содержание данных под присягой обязательств, но формульная составляющая (чаще всего глаголы), для которой, казалось бы, можно было легко найти эквивалент в латинском формуляре. Согласно М. Зиммерману, отдельные слова на романском языке, вставленные в латинский текст такой клятвы, приносящий ее человек самостоятельно произносил в ходе процедуры, в то время как остальное за него зачитывали на латыни (Zimmermann 1985–1986: 145–148; 2003: 54–55; см. также: Kosto 2001: 154–156; Frank-Job, Selig 2016: 28).

кации. К их числу чаще всего относят формулы в первом лице настоящего времени, которые также можно описать как перформативные[9]. Однако в этом регионе взаимосвязь таких текстов с правовой практикой менее очевидна, чем в случае с каталонскими клятвами верности. Составленные на т.н. «леонской вульгарной латыни» грамоты X–XI вв. демонстрируют влияния разговорной речи, но среди специалистов нет единства в том, что именно в языке этих текстов может быть проявлением малограмотной латыни, а что – вернакуляра. Согласно теории Райта, процесс расхождения между разговорным и письменным языками происходил в Леоне медленнее, чем в посткаролингском мире, и продолжался как минимум до последней четверти XI в., так что по отношению к леонскому раннесредневековому материалу само противопоставление латыни и вернакуляра анахронистично[10]. Поэтому методами лингвистики едва ли можно сколько-нибудь точно установить, что какие-либо фрагменты в леонских документах X–XI вв. были намеренно записаны их современниками на вернакуляре или переведены на него[11].Тем не менее в некоторых случаях историки все же считают возможным рассматривать перформативные формулы из леонских грамот как буквальное отражение устной коммуникации того времени. При этом данный подход часто обосновывают не присутствием вернакуляра в текстах, а, напротив, тем, что в них нет выраженной взаимосвязи с разговорной речью X–XI вв. Так, согласно гипотезе В. Дэвис, относительно устойчивое и единообразное употребление перформативных формул в леонских судебных документах, фиксирующих клятвы, соглашения и признания вины, позволяет предположить, что именно эти тексты от первого лица люди дословно произносили на практике[12]. Использованные в этих грамотах формулы, как правило, имеют вестготское происхождение, а их правовое значение, вероятно, зависело от того, в какой мере они соответствовали древним образцам (а не от того, насколько они были понятны простым участникам той или иной процедуры в X–XI вв.)[13]. Известный нам порядок принесения клятвы, ради которого люди специально

[9] Термин введен Дж. Остином для обозначения таких высказываний, которые эквивалентны выполнению самого действия, например, если люди произносят фразу «мы клянемся», они самим этим речевым актом приносят клятву (см.: Арутюнова 1990).

[10] По мнению Р. Райта, до реформы литургии 1070-х гг. латынь и вернакуляр еще не воспринимались в Леоне как два разных языка. Хотя освоение грамоты и понимание латинских текстов требовало от людей все больше усилий, до конца XI в. тексты на латыни, зачитанные вслух, еще были понятны неграмотным носителям романского языка без перевода. Подробнее см.: Wright 1991: 21–34; Idem 2013: 119–120; García Valle 1998: 140–161; Pérez González 2008: 47–101; Banniard 2013: 84–87.

[11] Влияние вернакуляра прослеживается как в формульной, так и в свободной от формул, т.н. нарративной части документов этого периода (подробнее см.: Díaz y Díaz 1981: 79–81; Alvarez Maurín 1995: 419–431; Evangelista Marques 2018: 157–158.

[12] Хотя сам этот тезис встречается и в более ранней историографии, именно в работе В. Дэвис он представлен наиболее аргументированно (Davies 2016: 50, 125–127, 144; см. также: Prieto Morera 1992: 388; Evangelista Marques 2018: 131, 133–134, 142).

[13] Об этом см.: Brown 2002: 363–364.

собирались в церкви в присутствии сайона, указывает на ритуальный характер этого действия. Источники не сообщают о том, были ли дошедшие до нас тексты клятвы записаны или использованы в ходе самой процедуры, но можно предположить, что в подобном контексте именно известные нам слова древней присяги с длинным перечнем сакральных имен действительно имели паралитургическое значение. Но была ли устная речь в этот период столь же формализована в правовых процедурах, не связанных напрямую с трансцендентным, подобно клятве?

Нельзя исключать, что в этом случае известные нам по документам перформативные формулы отражают не столько устную практику, сколько конвенциональный способ ее оформления на письме[14]. Вестготская правовая культура, к которой восходит значительная часть использованных в грамотах X–XI вв. формул, во многом отличалась от леонской. Согласно вестготскому праву, различные трансакции могли быть проведены *in verbis* без привлечения письма, но документальная форма их фиксации считалась предпочтительной, а грамоты имели юридическое значение и составлялись нотариями[15]. После VIII в. в Леонском королевстве вестготские законы едва ли применялись на практике буквально, правовой статус документа был не всегда очевиден людям того времени[16], а на смену нотариям пришли менее подготовленные писцы монастырских и епископских скрипториев[17]. Можно также допустить, что в правовых процедурах изменилась сфера применения и само значение устного слова, будь то спонтанная речь или древние формулы.

В связи с проблемой взаимодействия устной и письменной речи в правовой сфере Леонского королевства особый интерес представляет практика составления завещаний[18]. Сами обстоятельства, в которых чаще всего происходило последнее волеизъявление, казалось бы, предполагают особое значение устного слова. Очевидно, что устная коммуникация сопровождала передачу имущества *mortis causa* в этот период. Более того, распространено мнение, что в X–XI вв., в условиях относительной «вульгаризации» права и упадка грамотности, именно завещание *in verbis* вместе с назначением исполнителей последней воли стало наиболее распространенным способом распоряжаться имуществом по-

[14] Evangelista Marques 2018: 132.
[15] Marlasca Martínez 1998: 564–566; Everett 2013: 70, 83–86.
[16] Подробнее см.: Сафронова 2017; 2018.
[17] Collins 1990: 118, 124, 129; Davies 2007: 96–97; Eadem 2016: 141–143; Evangelista Marques 2018: 129, 137.
[18] Трансакции mortis causa были широко распространены в раннее Средневековье, однако характерные для более позднего права критерии едва ли позволяют определить сам феномен завещания X–XI вв. строго в юридических категориях. Так, по типу письменной фиксации и процедуре составления завещания в этот период часто не отличались от дарения inter vivos. Как известно, самим термином «testamentum» в то время обозначались самые разные типы дарений. Кроме того, акт передачи имущества mortis causa в X–XI вв. необязательно был односторонним и необратимым. Подробнее см.: Arvizu y Galarraga 1977: 131–132; García Gallo 1977: 426–427, 462–466; Martos Calabrús 1998: 37–38.

сле смерти[19]. С другой стороны, корпус леонских документов X–XI вв. содержит немало завещаний, которые всё же получили оформление на письме. Из источников мы знаем, что в этот период при подтверждении составленных ранее грамот их могли публично зачитывать вслух, так что формальный язык этих текстов, скорее всего, звучал на ассамблеях[20]. Но было ли само устное волеизъявление в X–XI вв. сколько-нибудь формализовано или регламентировано, как это предполагают перформативные формулы из дошедших до нас завещаний? Фиксировались ли пожелания покойного на пергамене непосредственно в момент волеизъявления и насколько проведенная в итоге трансакция соответствовала первоначальным указаниям завещателя?

Задача статьи – рассмотреть роль устной речи в составлении завещаний, последующем подтверждении наследственных прав и разбирательствах по этому поводу в Леонском королевстве в X–XI вв. В отличие от дипломатики и правовой истории, которые при изучении этой проблемы прибегали к анализу формул, типов документов и законов, мы попробуем исследовать то, как устное волеизъявление и бытование фиксирующего его документа описаны в т.н. нарративной части грамот X–XI вв., которая также может быть отчасти формализована, но в этот период ее часто составляли в свободном стиле. Грамоты с подробным *narratio*, как правило, фиксировались на письме спустя некоторое время после представленных в них событий, и наряду с ретроспективным описанием собственно правовых процедур в них можно найти различные сведения неюридического характера, например, биографию завещателя, обстоятельства волеизъявления и последующей тяжбы[21]. Кроме того, составители таких нарративных сообщений иногда пересказывали слова участников той или иной процедуры или даже передавали это в форме прямой речи. Представленные таким образом реплики часто имеют риторический характер, а порой даже явную библейскую первооснову, так что они едва ли позволяют нам реконструировать конкретное содержание устной коммуникации этого периода. Тем не менее можно предположить, что даже не будучи «процессуальными актами» или «расшифровкой судебных слушаний»[22] и вне зависимости от своего правового

[19] Сторонники этой гипотезы считают важным подчеркнуть, что в X–XI вв. устный тип завещаний существовал на практике, но не был признан нормативно и не имел ничего общего с формами завещания in verbis, которые допускались позднеримской и вестготской традициями, поскольку предусмотренные ими способы верификации завещаний и их письменной фиксации более не соблюдались (см.: Arvizu y Galarraga 1977: 269–271; García Gallo 1977: 426–427; Martos Calabrús 1998: 38–39).

[20] То, как именно произносили составленные на этом языке документы в X–XI вв., является предметом отдельной острой полемики среди лингвистов (см.: Pérez González 2008: 96–98). Примеры прочтения леонских документов на раннесредневековых ассамблеях см.: Сафронова 2018.

[21] Подробный анализ данного типа документов см.: Alfonso Anton 2004: 53–55; Davies 2016: 37–39, 84, 121–123; Evangelista Marques 2018: 133–134, 137–140.

[22] В таких выражениях А. Прието-Морера и Р. Коллинз соответственно описывали этот тип источников (Prieto Morera 1992: 391; Collins 1986: 212). Современные исто-

статуса такие тексты так или иначе отражают характерные для X–XI вв. представления о значении устной речи.

В правовой историографии с ее вниманием к нормативной стороне вопроса период X–XI вв. часто рассматривался как время глубокого упадка в истории завещания[23]. Принято считать, что до XII в. в Леонском королевстве вестготские законы о завещании практически не соблюдались, тогда как немногие известные нам собственно леонские нормативные памятники первых веков Реконкисты вовсе не затрагивают этот аспект права. Тем не менее дошедшие до нас документальные источники этого периода все же позволяют предположить, что в Леоне X–XI вв. существовали представления если не о норме, то по крайней мере о правильном порядке передачи имущества *mortis causa*.

Лучше всего это показывает документ рубежа XI–XII вв. (1087–1109) из картулярия монастыря Саагун. Завещатель, который был магнатом при дворе Альфонсо VI (1065–1109), перед своей смертью приказал отдать все свое имущество в пользу Саагуна. Однако аббат монастыря, которым в то время был выходец из Клюни Бернард де Седирак (1081–1085), вопреки воле покойного, не составил об этом документ, поскольку, согласно нашему источнику, Бернард «не знал обычая земли (*consuetudo terre*)»[24]. В результате наследство Саагуна было оспорено сестрой покойного, так что преемнику Бернарда, аббату Диего (1087–1110) пришлось отстаивать права монастыря на это имущество в суде в присутствии Альфонсо VI и его магнатов. Участники судебной ассамблеи решили, что монастырь все же должен получить причитающееся ему наследство, и постановили составить отсутствующее на момент тяжбы завещание так, «чтобы оно имело силу, как если бы было сделано в его (завещателя. – *Д.С.*) присутствии»[25]. Там же мы находим соответствующее изложение воли покойного, которое было составлено на языке формул от первого лица спустя как минимум несколько лет после

рики опираются на такие нарративные сообщения при изучении правовой практики как таковой, но более осторожны в оценке правового статуса таких грамот: их не рассматривают как «официальные» записи или акты, а приведенную в них прямую речь – как свидетельство того, что было в действительности произнесено на практике (Davies 2016: 39, 143–145, 147–149; Evangelista Marques 2018: 137–139; Alfonso Anton 2004: 54). Согласившись с самым последним аргументом, попробуем все же предположить, что само разделение на «официальные» и «неофициальные» документы может оказаться анахронистичным по отношению к X–XI вв.

[23] Arvizu y Galarraga 1977: 269–271; Cámara Lapuente 2011: 73–75.

[24] «...In articulo autem mortis constitutus, iussit omnem suam hereditatem eidem monasterio dari… Abbas vero Bernardus, tunc eiusdem monasterii pater, partiens ipsam hereditatem cum eius sorore, Santia nomine, non fecit testamentum (здесь и далее курсив мой. – *Д.С.*) sicut moriens ille fieri preceperat, ignarus consuetudinis terre» (Colección diplomática del monasterio de Sahagún. T. III. Doc. 786 (1080)).

[25] «Peracto ergo non grandi temproe, surrexit domnus Diacus abbas in eodem loco et cotidie mihi suggerens quid inde fieret, offendit me in Castro Froila…. Iudicaverunt omnes, qui huic negotio intererant, Petrus scilicet et Garsias comes, aliique multi nobiles, debere fieri testamentum, tantumque valere quam si presente eo factum fuisset… Ego Gundisalbus Ferrandiz facio textum scripture, pro remedio anime mee…» (Ibid.).

смерти завещателя. С одной стороны, фиксация последней воли на письме считалась в этом случае необходимой, а с другой – было допустимо составить такую грамоту постфактум от лица покойного, датировав ее задним числом. Другие источники позволяют предположить, что данный казус не был исключительным для своего времени: выраженная «*ex ore*» последняя воля покойного могла быть записана после его смерти, при этом устное волеизъявление, с точки зрения людей того времени, по всей видимости, не требовало какой-либо верификации[26].

Другой документ 976 г. из картулярия Саагуна, напротив, свидетельствует о том, что по крайней мере в стенах монастыря связь между устной и письменной речью при составлении завещаний могла быть более тесной. Некий Ансур, служитель королевского дворца, будучи при смерти, собрал в Саагуне ассамблею монахов и магнатов, на которой «перед лицом собрания» (*coram concilio*) «своим языком» (*lingua sua*) передал все свое имущество в пользу Саагуна[27]. Уже в тот момент об этом была сделана некая запись (*notitia)*, а затем – грамота (*scriptura*), которую аббат Саагуна после смерти Ансура представил (*presentavimus*) на ассамблее епископов и магнатов в присутствии короля Рамиро III[28]. Участники этого собрания «хорошо изучили» (*contractave-runt bene*) завещание и подтвердили за монастырем право на переданное ему имущество. В то же время, вопреки воле Ансура, ассамблея оставила за его сыновьями право забрать у Саагуна половину наследства, а затем аббат из оставшейся за монастырем половины передал часть в пользу королевы регентши Терезы. Так, с одной стороны, устное волеизъявление Ансура было представлено как значимое публичное действие, приуроченное к исповеди умирающего, но с другой – предметом последующей верификации стало именно письменное завещание, а изначальное решение покойного, по всей видимости, было пересмотрено.

Нельзя исключать, что особое внимание к письменной фиксации волеизъявления в приведенных примерах из картулярия Саагуна отражает присущую именно церкви практику, в которой документ использо-

[26] В грамоте 1060 г. из картулярия Саагуна сказано: «Ista omnia super taxata, in uita ipsius Sesemiri confessi et defunti nondum scriptam fuit, set ex ore et de corde et mente deuota decrebere mandabit et rogabit fratrem suum nomine Gundisalbo Eiza ut exinde scripturam faceret» (Colección diplomática del monasterio de Sahagún. T. II. Doc. 611 (1060)).

[27] «Nam post confessio eius acepta quoadunabit ipse memorato Ansuri omnes abbates vel et fratres adque multorum filiorum venenatorum avitantes zives Legione et coram concilio fratrum omnia que abuiit lingua sua per notitia secundum in suo testamentum resonat post partem Sanctorum Facundi et Primitibe per pactum vel textum scripture redidit…» (Colección diplomática del monasterio de Sahagún. T. I. Doc. 284 (976)).

[28] «Igitur post omnia factum sicut est supertaxatum tunc perrexi ego Felicies abba cum collegio fratrum in presenzia domni nostri principi sumi domni Ramiri vel gloriosa mater eius domnissima Tarasia Christi ancilla ubi erant congregati omnes aepiscopus, abbates… et cum eos omnes comitibus adque cunctarum magnati palacii in cives Neumanzie… et nos coram presentia eius hunc textum scripture presentavimus; illi vero misericordia admoti et de Domini timore repleti contractaverunt illum bene una cum pontifices et magnatis omnibus et elegerunt sane, ordinaverunt…» (Ibid.).

вался для противодействия внутрисемейному наследованию, установленному обычаем[29]. В то же время другие источники позволяют предположить, что в имущественных трансакциях *mortis causa* между мирянами грамотам также придавалось особое значение. Так, согласно документу 1068 г. из Леонского кафедрального архива, некий Пелайо Ситис взял на себя обязательство завещать другому мирянину деревню, но получил серьезное ранение и так и не выполнил своего обещания[30]. Умирая, Пелайо приказал жене и сыновьям от его имени позвать *homines boni*, чтобы те после его смерти составили за него обещанную грамоту. В завершении выполненного таким образом завещания отмечается, что оно был записано спустя месяц после смерти покойного в соответствии с нормой вестготского кодекса *Liber Iudiciorum.* При этом в источнике была сделана точная ссылка на соответствующий закон (LI II, 5, 12), который наряду с прочим предписывает огласить волю покойного в течение 6 месяцев[31]. Процедура назначения поручителей на первый взгляд напоминает установленную в *Liber Iudiciorum.* Тем не менее ссылка на вестготское право носит здесь скорее формальный характер уже хотя бы потому, что в кодексе речь идет об опубликовании составленной при жизни завещателя грамоты, тогда как в данном казусе документ был сделан явно после смерти завещателя. Данная статья *Liber Iudiciorum* (LI II, 5, 12) в целом, скорее всего, была хорошо известна в X–XI вв.[32]: в документах этого времени можно найти развернутые цитаты из этого закона с указанием на его вестготское происхождение[33]. Без прямой ссылки на сам кодекс текстуальное влияние этой вестготской нормы также прослеживается в том, как леонские источники описывают назначение исполнителей последней воли[34]. При этом составители грамот X–

[29] Об этой тенденции на материале варварских правд см.: McKitterick 1989: 65–67.

[30] «Ipso Pelagio Citiz iam dixerat in sua sanitate kartula perfiliationis facere se promiserat ad Orfilo Saluatoriz, et in ipso extantem inuenit illic ictum percussionis de gladio et in ipsa extrema mortis ordinauit uxori sue Lebsenda et filiis suis Iohannes, Cipriano, Saluatore ut in persona sua uocarent homines bonos de quatuor genera ut adimplerent…» (Colección documental del archivo de la catedral de León. T. IV. Doc. 1068 (1049)).

[31] «Hec serie constructa per ordinacione defuncti ad mense uno quod defunctus obiit, infra menses VI sunt, et hec confictio facta sicut dicit in libro secundo, titulo V, sentencia XII uel ttercia decima de Gens Gotorum» (Ibid.). В тексте самого закона сказано: «…Ille vero scripture, que sub tertii ordinis alligatione sunt edite, id est, in quibus advocates a conditore legitimus testis suscripsit, tunc omni habebuntur stabiles firmitate, quando infra sex menses et ille, qui in eadem scriptura ad vicem morientis suscriptor accessit, et reliqui testes, qui ab eo rogati sunt, coram iudice condicionibus factis iuraverint...» (Liber Iudiciorum sive Lex Visigothorum (далее – LI) (Erv) II, 5, 12). Подробнее об этом законе см.: King 1972: 109–110; Martos Calabrús 1998: 34–36.

[32] Подробнее о ссылках на этот закон в леонских и каталонских документах соответственно см.: Rodiño Caramés 1997: 28–29, 47; Zimmermann 1973: 252, 260–261.

[33] Например, см.: Colección de documentos de la catedral de Oviedo. Doc. 71 (1075).

[34] «Ego quidem Fronildi, prolem Pelagii, dum me mortis periculum inmineret, metuens ne rem meam inordinata relinquerem non preualui subscribere uel signum facere, tamen cum legitimis testibus signatorem alium ordinationis mee institui et a me rogitus subscriptor uel signator Aloytus Legionensis episcopus ad persona mea testamentum illi facere malui…» (Colección documental del archivo de la catedral de León. T. IV. Doc. 1114 (1058)).

XI вв. актуализировали третий из четырех вариантов оформления завещаний, установленных в данном вестготском законе: согласно этому способу, если завещатель не смог самостоятельно ни знаком, ни подписью скрепить составленное еще при своей жизни завещание, то он должен был поручить свидетелям расписаться на этой грамоте и после его смерти подтвердить ее подлинность под клятвой перед судьей[35].

Как показывают примеры, в леонской практике X–XI вв. документ нередко составляли уже после смерти завещателя, а опубликование грамоты и клятвенное подтверждение со стороны свидетелей в присутствии судьи, скорее всего, не проводилось вовсе. Люди, которым завещатель поручил распорядиться своим имуществом, в леонской практике играли роль скорее исполнителей его воли[36], но не свидетелей устного волеизъявления или «подписантов» (*suscriptor vel signator*) письменного завещания, как это предусматривал *Liber Iudiciorum.* Если составители леонских документов в X–XI вв. не просто копировали формулы, созданные ранее под влиянием вестготского закона, но обращались к нему напрямую, то, вероятнее всего, это делалось сугубо формально с целью представить завещание легитимным. Интересно, что четвертый из представленных в *Liber Iudiciorum* способов оформления последней воли допускал устное волеизъявление (*tantummodo verbis*) без составления письменного завещания, но в Леоне X–XI вв. данную процедуру ассоциировали именно с третьим способом, построенном на документе.

В судебной практике X–XI вв. разбирательства по поводу наследства также разворачивались вокруг грамоты завещания, но не устного волеизъявления. В таких спорах между монахами одним из аргументов могло стать даже отсутствие на соответствующем завещании необходимой подписи[37]. В тяжбах между клириками и светскими лицами за имущество, завещанное в пользу церкви, грамоты также играли важную роль. В ходе разбирательства мирянин мог сослаться на сделанное в его пользу завещание, так что спор шел о том, какой из документов, в пользу светского лица или в пользу церкви, был составлен раньше другого[38], или существовало ли в принципе завещание в пользу церкви[39]. Все же при очевидной значимости письменного завещания его наличие далеко не всегда ограждало церковь от притязаний на дарованное ей имущество: клирикам нередко приходилось требовать свое наследство и многократно отстаивать. В такой ситуации, согласно грамоте 1037 г. из Ле-

[35] «Morientium extrema voluntas, sive sit auctoris et testium manu suscripta, sive utrarumque partium signis extiterit roborata, seu etiam, et si auctor suscribere vel signum facere non prevaleat, alium tamen cum legitimis testibus suscriptorem vel signatorem ordinationis sue instituat, sive quoque, si tantummodo verbis coram probationem ordinatio eius, qui moritur, patuerit promulgata: hec ordinationum quatuor genera omni perenniter valere subsistant» (LI II, 5, 12 (Erv)).

[36] Подробнее см.: Arvizu y Galarraga 1977: 309–349; García Gallo 1977: 486–496.

[37] Colección diplomática del monasterio de Celanova. T. II. Doc. 191 (982).

[38] Colección documental del archivo de la catedral de León. T. I. Doc. 256 (952).

[39] Fuentes para la historia de Castilla. T. III. Doc. 210 (957).

онского кафедрального архива, епископ и мерино приказали некоему Ариасу выполнить последнюю волю его покойного брата, завещавшего свое имущество в пользу монастыря св. Петра и Павла в Леоне. В ответ Ариас в присутствии епископа и мерино «принял их совет» (*adquievit ad eorum consilio*) и «произнес своими устами (*ore propio*): "Я выполняю (*adimpleam*). Пусть Господь примет его (брата Ариаса. – *Д.С.*) приношение"»[40]. Прямая речь представлена здесь в нарративном рассказе о событиях и не является формулой в строгом смысле слова (в отличие от следующего за этой фразой формального завещания от имени Ариаса). При этом данную реплику отличают присущие юридическому дискурсу лексика и перформативный характер высказывания (*adimpleam*).

Похожее подтверждение наследственных прав можно было «услышать» из уст самого государя: в том случае, если завещатель был человеком короля, то именно к нему бенефициар мог обратиться с просьбой закрепить за собой наследство. Так, согласно грамоте 1012 г. из Леонского кафедрального архива, монах Теодомиро получил по завещанию деревню и на ассамблее королевского дворца попросил Альфонсо V (999–1028) о милости (*petibit misericordiam*) подтвердить это наследство за монастырем св. Иакова. Источник сообщает: «когда король услышал это прошение (*sugessionem*) и мольбу (*depregationem*), он согласился с этим и сказал: "Я делаю (*faciam*) и выполняю (*adinpleam*) для дома св. Иакова, что ты у меня просишь"»[41]. Эта реплика, не будучи формулой в прямом смысле слова, содержит характерную для юридического дискурса лексику (*adinpleam*) и перформативность (*faciam*). В описании сцены прошения также прослеживается влияние литургического дискурса (*misericordiam, depregationem*), на основании которого, возможно, была смоделирована процедура подтверждения наследственных прав.

Высказывались предположения, что речь таких прошений соответствовала языку «повседневной жизни» того времени[42]. Как бы то ни было, даже будучи вымыслом составителей источников, подобные реплики могли иметь правовое значение в том смысле, что в глазах людей того времени эти «свидетельства» устной речи, наряду с формулами, могли придавать документу легитимность. Современные исследователи

[40] «Tunc peruenerunt in presencia domno nostro Seruandus, Dei gratia episcopus, et de Uellite Petriz et ordinauerunt ad ipse Arias et ad frater eius ut dedisset quantum Ruderici reliquerat ad Sancti Petri pro sua anima et de auium uel parentum suorum, et ipse Arias adquieuit ad eorum consilio et narrauit ore proprio: "Ego adimpleam. Dominus accipiat uotum eius"». Colección documental del archivo de la catedral de León. T. IV. Doc. 951 (1037).

[41] «Et dum uidit se in angustia positus ipse Teudemirus confessus pro ipsa uilla, petibit misericordiam at rege domno Adefonso et rogabit eum cum regina domna Giloyra et cum duce Sarracino Siliz et omnem togam palatii ut confirmasset ipsa uilla cum suos omines at parte monasterii pro sua anima et de eius genitore rex domno Ueremudo, cuius memorie sit in benedictione. Dum autem audibit rex hunc sugessionem et depregationem adquiebit eis et dixit: "Ego faciam et adinpleam at domum Sancti Iacobi quod mihi postulatis"» (Colección documental del archivo de la catedral de León. T. III. Doc. 708 (1012)). Похожий пример можно найти в грамоте того же года из того же архива: Ibid. Doc. 707 (1012).

[42] Koziol 1992: 56–58.

связывают правовой статус раннесредневековых грамот с их формальными клаузулами, (ссылками на закон или подписями свидетелей), но не с прямой речью, которая, как правило, не рассматривается как юридически значимый элемент документа. На наш взгляд, в документальной культуре X–XI вв. с присущим ей невысоким доверием к грамоте как таковой устное подтверждение со стороны родственников завещателя, переданное в тексте как бы дословно, могло приобретать не меньшее правовое значение. В то же время прямая речь, использованная в таких леонских грамотах, конечно, не делает их документальным свидетельством или тем более протоколом описанной в них процедуры. Изложенные от первого лица слова ее участников были призваны скорее передать образ той коммуникации, или, как описал это Ч. Инсли, «эхо того диалога» [43], который мог иметь место на практике. При этом в нарративной части грамот считалось важным передать в форме прямой речи не волю покойного, но именно признание со стороны его родственников или короля. Нельзя исключать, что не только в документах, но и в правовой практике того времени устное слово завещателя играло второстепенную роль. Последнее волеизъявление *sine scriptura* могло иметь правовые последствия, однако документальная фиксация трансакций *mortis causa* считалась нормой, вероятно, как среди клириков, так и мирян.

В своем подчеркнутом интересе к письменному завещанию и тонкостям его создания люди X–XI вв. были явно ориентированы на вестготскую традицию. С одной стороны, закон *Liber Iudiciorum* о составлении завещаний напрямую или опосредованно через формулы был известен в Леонском королевстве. С другой, правовое содержание этой процедуры, предусмотренное вестготской нормой, на практике здесь, скорее всего, было утрачено. Если в вестготском праве основное внимание уделялось тому, как следует установить подлинность письменного завещания и опубликовать его, то в X–XI вв. было важно не столько верифицировать сказанное умершим завещателем или составленную в связи с этим грамоту, сколько получить согласие по поводу этого наследства со стороны родственников покойного или власти в лице короля.

В первые века Реконкисты письменное завещание по-прежнему играло важную роль, но содержание такого текста едва ли буквально отражало современную ему устную практику: такие документы нередко составляли спустя некоторое время после устного волеизъявления, а детали зафиксированной на письме трансакции могли в итоге отличаться от пожеланий самого покойного. Таким образом можно предположить, что составленная от первого лица грамота завещания в этот период едва ли рассматривалась как буквальное отражение слов умершего или «сценарий» для проведения соответствующей устной процедуры в будущем. Право человека распоряжаться имуществом *mortis causa* как таковое, конечно, не ставилось в то время под сомнение, но на практике

[43] Insley 2003: 52.

воля завещателя после его смерти нередко становилась предметом дальнейших переговоров и судебных разбирательств.

Если в ходе такого урегулирования устная речь и была каким-то образом формализована, то скорее в момент признания воли покойного со стороны тех, кто потенциально мог оспорить его наследство. В отличие от более ранней вестготской традиции или каталонской практики X–XI вв.[44] в Леоне этого периода подтверждение завещания, по всей видимости, не сопровождалось клятвой. В то же время описанная в наших источниках процедура, в ходе которой родственник умершего или король по просьбе бенефициаров «своими устами» признавали волю завещателя, возможно, подобно клятве находилась под влиянием литургического дискурса. Рискнем также предположить, что участники такого действия, выражая свое согласие, должны были произнести определенные слова (например, «исполняю» или «делаю») и тем самым они выполняли волю покойного и обращенную к ним просьбу. Таким образом в Леоне X–XI вв. документ играл важную роль в трансакциях *mortis causa*, но его легитимность во многом зависела от устного подтверждения со стороны короля или родственников покойного.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Арутюнова Н. Д. Перформатив // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 372–373. [Arutyunova N.D. Performativ // Lingvisticheskij jenciklopedicheskij slovar'. M., 1990. S. 372–373].

Гуревич А.Я. Устная и письменная культура Средневековья: два «крестьянских видения» конца XII–начала XIII века // Он же. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 161–178. [Gurevich A.Ya. Ustnaya i pis'mennaya kultura Srednevekov'ya: dva "krest'yanskih videniya" konca XII–nachala XIII veka // On zhe. Srednevekovyj mir: Kul'tura bezmolvstvuyushhego bol'shinstva. M., 1990. S. 161–178].

Сафронова Д.П. Liber Iudiciorum в леонских документах X–XI веков // Средние века. 2017. N 78 (1–2). С. 93–114. [Safronova D.P. Liber Iudiciorum v leonskih dokumentah X–XI vekov // Srednie veka. 2017. N 78 (1–2). S. 93–114].

Сафронова Д.П. Документы на ассамблеях в Леонском королевстве X–XI веков // Средние века. 2018. N 79 (2). С. 86–106. [Safonova D.P. Documenty na assambleyah v Leonskom korolevstve X–XI vekov // Srednie veka. 2018. N 79 (2). S. 86–106].

Alvarez Maurín M. El formulismo en la lengua de los documentos notariales altomedievales // Helmantica Alfonso Anton I. Judicial rhetoric and political legitimation in medieval León-Castile // Building legitimacy: Political discourses and forms of legitimation in medieval societies / Ed. Eadem, H. Kennedy, J. Escalona. Leiden; Boston, 2004. P. 51–87.

: Revista de filología clásica y hebrea. 1995. T. 46. N 139–141. P. 419–431.

Arvizu y Galarraga F. La disposición "mortis causa" en el Derecho español de la Alta Edad Media. Pamplona, 1977.

Banniard M. The transition from Latin to the Romance languages // The Cambridge history of the Romance languages, vol. II: Contexts / Ed. M. Maiden, J.C. Smith, A. Ledgeway. Cambridge, 2013. P. 57–106.

Barnwell P.S. Action, speech and writing in early Frankish legal proceedings // Medieval legal process: Physical, spoken and written performance in the Middle Ages / Ed. M. Mostert, P.S. Barnwell. Turnhout, 2011. P. 11–25.

Brown W. When documents are destroyed or lost: Lay people and archives in the early Middle Ages // Early Medieval Europe. 2002. Vol. 11. P. 337–366.

Chapman Stacey R. Dark speech: the performance of law in early Ireland. Philadelphia, 2007.

Cheyette F. L. Ermengard of Narbonne and the world of the troubadours. N. Y., 2001.

[44] Zimmermann 1973: 262–263; Idem 2003: 27–36.

Cámara Lapuente S. Testamentary formalities in Spain // Comparative succession law. Vol. 1: Testamentary formalities / Ed. K. G. C. Reid, M.J. De Waal, R. Zimmermann. Oxford, 2011. P. 71–94.
Colección de documentos de la catedral de Oviedo / Ed. S.G. Larragueta. Oviedo, 1962.
Colección diplomática del monasterio de Celanova (842–1230) / Ed. E. Sáez, C. Sáez. Alcalá de Henares, 2000. T. II.
Colección diplomática del monasterio de Sahagún / Ed. J. M. Mínguez Fernández. León, 1976. T. I.
Colección diplomática del monasterio de Sahagún / Ed. M. Herrero de la Fuente. León, 1988. T. II–III.
Colección documental del archivo de la catedral de León / Ed. E. Sáez. León, 1987. T. I.
Colección documental del archivo de la catedral de León / Ed. J. M. Ruiz Asencio. León, 1987–1990. T. III–IV.
Collins R. Conclusion. The role of writing in the resolution and recording of disputes // The settlement of disputes in early medieval Europe / Ed. P. Fouracre, W. Davies. Cambridge, 1986. P. 207–228.
Collins R. Literacy and the laity in early medieval Spain // The uses of literacy in early medieval Europe / Ed. R. McKitterick. Cambridge, 1990. P. 109–133.
Davies W. Acts of giving: Individual, community, and church in tenth-century Christian Spain. Oxford, 2007.
Davies W. Windows on justice in northern Iberia 800–1000. Oxford; N.Y., 2016.
Díaz y Díaz M.C. El cultivo del latín en el siglo X // Anuario de studios filológicos. 1981. Vol. 4. P. 71–81.
Evangelista Marques A. Between the language of law and the language of justice: The use of formulas in Portuguese dispute texts (tenth and eleventh centuries) // Law and language in the Middle Ages / Ed. M.W. McHaffie, J. Benham, H. Vogt. Leiden, 2018. P. 128–164.
Everett N. Lay documents and archives in early medieval Spain and Italy, c. 400–700 // Documentary culture and the laity in the early Middle Ages / Ed. W. Brown, M. Costambeys, M. Innes, A. J. Kosto. Cambridge, 2013. P. 63–94.
Fouracre P., Gerberding R. A. Late Merovingian France: History and hagiography, 640–720. Manchester, 1996.
Frank-Job B., Selig M. Early evidence and sources // The Oxford guide to the Romance languages / Ed. A. Ledgeway, M. Maiden. Oxford, 2016. P. 24–34.
Fuentes para la historia de Castilla. T. III: Becerro Gótico de Cardeña / Ed. L.P. Serrano. Valladolid, 1910.
García Gallo A. Del testamento romano al medieval: Las líneas de su evolución en España // Anuario de historia del Derecho español. 1977. N 47. P. 425–498.
García Valle A. La variación nominal en los orígenes del español. Madrid, 1998.
Geary P. Land, language and memory in Europe 700–1100 // Transactions of the Royal Historical Society, 6th series. 1999. Vol. 9. P. 169–184.
Geary P. Oathtaking and conflict management in the ninth century // Rechtsverständnis und konfliktbewältigung: Gerichtliche und aussergerichtliche strategien im mittelalter / Ed. S. Esders. Cologne, 2007. P. 239–253.
Geary P.J. Oblivion between orality and textuality in the tenth century // Medieval concepts of the past / Ed. G. Althoff, J. Fried, P.J. Geary. Cambridge, 2002. P. 111–122.
Innes M. Memory, orality and literacy in an early medieval society // Past and present. 1998. N 158. P. 3–36.
Insley C. Assemblies and charters in late Anglo-Saxon England // Political assemblies in the earlier Middle Ages / Ed. P.S. Barnwell, M. Mostert. Turnhout, 2003. P. 47–59.
King P.D. Law and society in the Visigothic kingdom. Cambridge, 1972.
Kosto A.J. Making agreements in medieval Catalonia: Power, order, and the written word, 1000–1200. Cambridge, 2001.
Koziol G. Begging pardon and favor: Ritual and political order in early Medieval France. London, 1992.
Liber Iudiciorum sive Lex Visigothorum / Ed. K. Zeumer // Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio I. Hannover, 1902. T. I: Leges Visigothorum.
Marlasca Martínez O. Algunos requisitos para la validez de los documentos en la lex Visigothorum // Revue international des droits de l'antiquité. 1998. N 45. P. 563–584.
Martos Calabrús M.A. Aproximación histórica a las solemnidades del testamento público. Almería, 1998.

McKitterick R. Introduction: sources and interpretation // The new Cambridge medieval history, vol. II: c. 700–900 / Ed. *Eadem*. Cambridge, 1995. P. 1–17.
McKitterick R. The Carolingians and the written word. Cambridge, 1989.
Nelson J.L. Public histories and private history in the work of Nithard // Speculum. 1985. Vol. 60. N 2. P. 251–293.
Pérez González M. El latín medieval diplomático // Bulletin Du Cange. 2008. N 66. P. 47–101.
Prieto Morera A. El proceso en el reino de León a la luz de los diplomas // El reino de León en la Alta Edad Media. T. II: Ordenamiento jurídico del reino / Ed. M. Lucas Álvarez. León, 1992. P. 381–518.
Richter M. The written word in context: The early Middle Ages // Medieval oral literature / Ed. K. Reichl. Berlin; Boston, 2012. P. 103–120.
Rodiño Caramés C. A Lex gótica e o Liber Iudicum no reino de León // Cuadernos de estudios gallegos. 1997. Vol. 44. N 109. P. 9–52.
Stock B. The implications of literacy: Written language and models of interpretation in the eleventh and twelfth centuries. Princeton, 1983.
Wright R. La traducción entre el Latín y el Romance en la Alta Edad Media // Signo. Revista de Historia de la cultura escrita. 1999. N 6. P. 41–63.
Wright R. Late Latin and early Romance in Spain and Carolingian France. Liverpool, 1982.
Wright R. Periodization // The Cambridge history of the Romance languages, vol. II: Contexts / Ed. M. Maiden, J.C. Smith, A. Ledgeway. Cambridge, 2013. P. 107–124.
Wright R. Textos asturianos de los siglos IX y X: ¿Latín bárbaro o romance escrito? // Lletres Asturianes. 1991. N 41. P. 21–34.
Zimmermann M. Aux origines de la Catalogne féodale: Les serments non datés du règne de Ramon Berenguer Ier // Estudi general: Revista de la Facultat de lletres de la Universitat de Girona. 1985–1986. N 5–6. P. 109–151.
Zimmermann M. Écrire et lire en Catalogne: IXe–XIIe siècle. Madrid, 2003. T. 1.
Zimmermann M. L'usage du Droit wisigothique en Catalogne du IXe au XIIe siècle: Approches d'une signification culturelle // Mélanges de la Casa de Velázquez. 1973. N 9. P. 233–281.

***Сафронова Дарья Павловна**, аспирантка, кафедра истории Средних веков, Исторический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова; safronovadp@gmail.com.*

Oral speech in legal and documentary practice in the kingdom of León (tenth and eleventh centuries)

In the early Middle Ages oral speech played a major part in legal procedures, but what was said in their course is only indirectly accessible to us through the documents of the time. The article examines to what extent the surviving charters from the kingdom of León echo patterns and content of early medieval oral communication, and how far their formulaic language corresponds to the way people actually spoke during legal proceedings of the time. The analysis is focused on the acts of bequeathing in tenth- and eleventh-centuries León, more precisely, it studies the role of spoken words in the expression of a will, the creation of a written testamentary document, the execution of a bequest, and the subsequent legal challenges to it.

Keywords: kingdom of León, oral speech, acts of bequeathing, testament, *Liber Iudiciorum*

***Daria Safronova.** PhD student, Medieval Studies Department, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University; safronovadp@gmail.com*

С.В. Алексеев

ТЕКСТ И КОНТЕКСТ ДРЕВНЕЙШИХ СЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПАМЯТНИКОВ СЛЕДЫ “ИММАНЕНТНОГО ИСКУССТВА”[1]

Статья посвящена методам выявления следов устной традиции в памятниках раннесредневековой славянской литературы. Демонстрируются возможности применения методологии, основанной на теории «имманентного искусства». В основе метода — выявление в сохранившихся памятниках элементов «традиционной референциальности», отсылок к существующему в сознании предполагаемой аудитории полю образов устной традиции. С этой точки зрения рассмотрены фрагменты русских летописей, староболгарских и старочешских памятников. Метод позволяет выявить следы использования устной традиции и в тех произведениях, для которых нехарактерно использование эпических форм или традиционной фольклорной фразеологии.
Ключевые слова: *устная традиция, средневековая литература, древнерусская литература, южнославянская литература, “традиционная референциальность”*

Методы выявления остатков устной историко-эпической традиции в древнейших памятниках славянской, в том числе древнерусской литературы, десятилетиями остаются в центре научных дискуссий. Среди наиболее надежных: выявление поэтических повествовательных фрагментов и традиционных формул, которые могут восходить напрямую к устным источникам; сюжетно-мотивный, структурный анализ; жанровая классификация и реконструкция происхождения сведений конкретных памятников, особенно о дописьменной истории.

Одним из путей выявления связей литературного памятника с устной традицией является определение контекста, к которому апеллирует автор. Наличие аллюзий, парафраз, скрытых цитат из письменных текстов, известных подразумеваемой аудитории, – неотъемлемая черта литературного творчества с первых его этапов. Однако в раннеписьменной традиции нередки случаи, когда система аллюзий выводит за пределы книжных текстов, апеллирует к полю устной традиции – возможно, лучше известной читателям. Особенно часты такие примеры в текстах, прямо восходящих к жанрам фольклора, – в раннесредневековых эпических поэмах Западной Европы или исландских сагах. Но нередки они и в ранних произведениях традиционных для средневековой книжности жанров – хрониках, житиях. Для человека раннеписьменной эпохи отсылки такого рода были не менее понятны и естественны, чем для современного автора цитирование общеизвестных литературных текстов. Эта черта характерна не в меньшей, а скорее в большей степени для самой устной традиции, воспроизводящейся перед аудиторией, знакомой с контекстом по умолчанию. Конкретный «текст» устного «произведения»,

[1] Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта «Устная историко-эпическая традиция в древнейших памятниках славяноязычной литературы» (№17-06-00008А).

будь то эпическая песнь, сказка или прозаическое предание, возникает как часть постоянно существующего целого, к которому отсылают многочисленные детали, будь то традиционные формульные обороты, упоминания имен и названий или узнаваемые мотивы сюжета. Эта характеристика устной традиции и конкретно устной поэзии легла в основу теории «имманентного искусства» Дж.М. Фоли.

Концепция Фоли родилась в процессе ревизии устно-формульной теории М. Пэрри и А. Лорда. Критикуя подход, при котором формулы устной поэзии рассматриваются лишь как метрические инструменты певца, Фоли призвал перейти «от структуры к значению». Фоли отказался от восприятия формул как деталей текстовой конструкции, не имеющих собственного значения и подчиненных просодии. Он обосновывал принципиально новый подход, в рамках которого формулы рассматриваются как отсылки к контексту традиции. Естественно, такого рода отсылки не сводятся к формулам и «темам» (типическим местам, построенным на сочетании повествовательных мотивов с традиционными формульными рядами). Ту же роль играют сами устойчивые мотивы и нераскрытые в тексте реалии (например, имена или топонимы). Впрочем, и имена собственные с устойчивыми эпитетами (включая топонимические и фамильные) могут рассматриваться в рамках этой концепции как формульные. Такой подход, по мысли Фоли, позволяет осознать не только формальную структуру, но и подлинную эстетику произведения. Устная традиция превращается в постоянно существующее вне конкретного текста явление, совокупное знание исполнителей и аудитории, определяющее их творчество и ее ожидания, — «имманентное искусство».

Следующее ключевое понятие, вводимое Фоли: «традиционная референциальность» (traditional referentiality). Она отличает устную традицию от литературного произведения, которое в целом, даже при наличии разного рода аллюзий на внешние источники, объясняет само себя. В мире устного творчества дело обстоит иначе: «Традиционная референциальность… обращается к контексту, который несопоставимо больше и отзывчивее, чем текст или произведение сами по себе, который приносит жизненность целых поколений поэм и представлений в конкретные представление или текст». Этот процесс «постоянного генерирования смысла» Фоли определил как «метонимию», поскольку здесь «часть заменяет целое»[2]. Если в современном литературном творчестве доминирует «присвоенный» автором смысл, в том числе прежних литературных памятников, то устная традиция зиждется на «унаследованном» смысле. «В случае с устным традиционным произведением фразеологические или сюжетные метонимы вместе составляют род анафоры, в которой повторяющийся элемент появляется не в смежной строке или стансе, а в “смежных” выступлении или тексте поэтической традиции»[3]. Основываясь на рецепционалистском литературоведческом подходе, Фоли рассматривал

[2] Foley 1991: 7
[3] Ibid.: 9.

акт устного творчества как результат соучастия, «совместной активности» сказителя и слушателя. На место «подразумеваемого читателя» рецепционалистов, улавливающего «сигналы» авторского текста, Фоли ставил «подразумеваемую аудиторию».

Принципиальным отличием является отсутствие в устной традиции единственного «текста», ее сущность как совокупности «выступлений». «Горизонт ожиданий» аудитории обеспечивается «имманентностью» традиции, постоянным ее воспроизводством и хорошим знакомством с ней. Адресация к традиции объясняет и «повторы» формул, сцен, фраз в произведении – каждый такой «повтор» на деле «пересоздание», уникальная отсылка к традиции в целом. Объем наследуемого знания, к которому адресуется конкретное выступление, шире, чем тот, к которому адресуются сознательные аллюзии литературных произведений. В этом трудность восприятия текстов устно-производных (oral-derived, термин Фоли в отношении древних и средневековых памятников устного происхождения). Незнакомство читателя с живой традицией ведет к множественности толкований и нередко к исследовательским тупикам.

С этой точки зрения Фоли предложил ревизовать и подход к «пробелам», нелогичностям и недоговоренностям в устно-производных текстах. В рецепционалистской терминологии он определил их как «пустоты», приглашающие знающую аудиторию к заполнению на основе своего знания. При этом, в отличие от литературных примеров, «большая часть материала, нужного, чтобы заполнить текстовые пустоты, не просто доступна, но имманентна в постоянно встречающейся традиции»[4]. Знание этого материала аудиторией и знание ею правил воплощения его в традиции обязательны для последней. «Читатель» устного традиционного текста должен «попытаться стать насколько возможно аудиторией, подразумеваемой этим текстом»[5].

В составе памятников раннесредневековой славянской литературы выделяются фрагменты, которые могут восходить к историко-генеалогическому или героическому, воинскому эпосу. Традиция исследования стихотворно-ритмических отрывков в русских летописях насчитывает не одно десятилетие[6]. Автором статьи совместно с О.А. Плотниковой выделен корпус стихотворных фрагментов в составе памятников древнерусской и староболгарской литературы раннего средневековья, исследованы жанровые особенности некоторых из них[7]. Кроме ого, проанализировано употребление традиционных эпических формул, часто с богатым спектром фольклорных параллелей, в памятниках славянской литературы X–XII вв.[8] Наиболее заметны подобные следы устной традиции и ее фразеологии в болгарских апокрифах исторического содержания «Толкование

[4] Ibid.: 48.
[5] Ibid.: 54–55.
[6] См.: Трубецкой 1995: 559–563; Рыбаков 2016; Мельникова 1999; Повесть 2012.
[7] См.: Алексеев, Плотникова 2018; Алексеев 2019a.
[8] См.: Алексеев 2019b.

Даниила» и «Сказание Исаии», в болгарском же «Житии св. Ивана Рильского» (т.н. «народном», древнейшем из сохранившихся) и в начальных разделах русских летописей — Начального свода по Новгородской первой летописи (далее НС, Н1Лм[9]) и Повести временных лет (далее ПВЛ).

Неудивительно, что в целом ряде поэтических и формульных фрагментов отражаются — или прямо сохраняются из устных источников — механизмы «традиционной референциальности». Так происходит, например, с «темой» кровавой решающей битвы («сечи великой/злой»). Связанные с ней формулы и устойчивые мотивы (например, сравнение битвы с сенокосом, образ залитой кровью земли) в разных комбинациях повторяются в различных русских и болгарских памятниках при описании как реальных, так и легендарных событий[10]. Все эти составляющие условный архетип страшного сражения формулы-мотивы носят общеславянский характер, но их конкретное использование, конечно, было в воле использующего. Например, заметно, что авторы болгарских апокрифов основательно полагались на ряды формул, тогда как в русских летописях клише использованы по минимуму и творчески. Большая часть русских примеров показывает, что «тема» сохраняется в них в основном на уровне стандартного словоупотребления. Всё это, однако, вполне соответствует теории «имманентного искусства» и иным близким к ней подходам. В глазах знакомой с «темой» аудитории отдельные отсылки к ней, будь то устные или письменные, вызывали весь комплекс связанных с ней образов.

Ярким примером вызываемого единственной формулой ассоциативного ряда, причем в рамках прозаического повествования летописца, является зачин рассказов о смертях первых киевских Рюриковичей — Олега и Игоря в ПВЛ. Об обоих говорится, что они прокняжили год в Киеве, «миръ имѣя къ всѣмъ странамъ», вслед за чем «приспѣ осень». Для человека «изнутри» раннесредневековой культуры возникал образ исчерпавшего свое предназначение героя, не водящего больше воинов в обычные летние походы. Для повествования о смерти вождя-воителя это зачин естественный, и именно так он и употреблен в ПВЛ[11].

В ряде болгарских памятников можно найти примеры более сложные. Они демонстрируют не столько сознательное или интуитивное использование книжником механизмов «традиционной референциальности», сколько подчиненность его собственного сознания этим механизмом. При переводе в X или XI в. греческого апокрифа «Прение Христа с дьяволом» болгарский автор описал явление демонского полчища традиционной славянской эпической формулой. Описание реакции природы в оригинале в эту формулу, известную не только славянам, явно укладывалось. Начиная с этого места переводчик перешел со слабо ритмизованной прозы на четко выделяемый стих:

[9] Полное собрание 2000. Далее отсылки даются к погодным статьям Н1Лм.
[10] Подробнее см.: Алексеев 2019a: 19, 23–25, 27; Алексеев 2019b: 205, 208.
[11] См.: Алексеев 2019b: 214–215.

Горы трепещѫщѫ
И хлымы трепещѫще и бѣжащѫ
И рѣкы wтстсѫщѫ,
Море бездна мѫтѧше сѧ
И рыбы скачѧщѫ[12].

Другой раз и независимо та же формула употреблена в другом переводном апокрифе – Видение Даниила», где описывается, напротив, поход положительного персонажа, эсхатологического царя Михаила: «И вьчноуть горы растоупати се, рыби измирати в рѣкахь»[13]. Это вставка болгарского переводчика, не имеющая прототипа в оригинале.

Оба случая представляют собой любопытные образцы обратной отсылки к традиции. Здесь не формула адресуется к некоей традиционно известной ситуации, раскрывая ее и вызывая дополнительные ассоциативные ряды. Но ситуация вызывает в памяти вовсе не склонного к оригинальности переводчика формулу. В итоге литературный по происхождению текст «присваивается» в свою, исходно устную традицию, и обретает ассоциации с ней в глазах нового автора.

В «Житии Ивана Рильского» при описании затворничества святого дважды употребляется (в первом случае вновь провоцируя переход автора на стих) другая широко известная в славянской устной поэзии формула: «Идеже слнце не призирааше, ни вѣтрь вѣаше»; «Идеже сльньце не сїаеть, ни вѣтрь вѣеть»[14]. И здесь мы наблюдаем ту же обратную обычной «традиционной референциальности» картину. Фольклорная формула описывает девушку-затворницу, иногда пленного героя. Автор «Жития» соотнес с традиционной формулой нетрадиционную для ее обычного обрамления ситуацию, — использовав, с полным сознанием или нет, устный фразеологизм как художественное средство. С другой стороны, традиционный ассоциативный ряд (картина крайнего затворничества, заточения, только добровольного) здесь всё равно уместен.

Отсылки к контексту традиции необязательно заключены в строгие формы. И простое упоминание нераскрытой в тексте реалии, естественно, указывает на внетекстовый контекст, в котором она хорошо знакома аудитории. Этот «прием» (в большинстве случаев несознательный) в устных памятника.х тоже является фактически компонентом традиционной фразеологии. В памятниках же литературных он применяется, когда автор убежден в знакомстве его читателей с упоминаемыми реалиями — даже если это реалии прошлого. Если контекст, к которому следует отсылка, отсутствует в литературе, то искать его следует в устной традиции.

Два случая таких «глухих» для неосведомленного читателя отсылок находятся в тех фрагментах НС, в которых с большей или меньшей четкостью выделяются стихотворно-ритмические структуры. Таков, в частности, построенный ритмически, в поэтическом и содержательном отношениях параллельный следующему далее тексту о призвании варягов

[12] Иванов 1970: 251. См. также: Алексеев 2019b: 206–208.
[13] Тъпкова-Заимова, Милтенова 1996: 120.
[14] Иванов 1936: 29, 30. См. также: Алексеев 2019b: 208–210.

фрагмент о Кие и основании Киева (Н1Лм, 6362). Следующие за называнием трех братьев-основателей Кия, Щека и Хорива слова «а сестра их Лыбедь» в этом тексте совершенно излишни для повествования и никак не объяснены. Современный исследователь понимает, что речь об эпониме реки Лыбедь. Понимал это и средневековый киевлянин, подразумеваемый читатель летописи, – но столь же «понятно» назначение Щека и Хорива, которые, тем не менее, действуют дальше. Фраза имеет смысл в единственном случае — если о Лыбеди существовали общеизвестные и достаточно развернутые предания, которые, тем не менее, летописец (или его информант) не считал нужным воспроизводить.

Некоторый свет на это способно пролить действительно записанное, но в 60-х гг. XIX в., устное предание о княжне Лыбеди[15]. В нем могут иметься некоторые древние элементы (например, помещение героини на Девич-горе), но сюжет скорее принадлежит позднейшему фольклору. Согласно преданию, Лыбедь протекла от слез дочери киевского князя, пролитых, когда отвергавшая женихов красавица была вынуждена доживать свои дни в одиночестве. Важно, что Лыбедь была известным персонажем — из всех действующих лиц летописного сказания она прожила в устной памяти дольше всего. Самые поздние и не вполне убедительные следы бытования местных преданий о Кие относятся ко времени создания «Синопсиса» И. Гизеля в XVII в. В дальнейшем Кий принадлежит лишь литературной традиции. Лыбедь же жила в предании независимо от книги, будучи в ней только бессюжетным именем. Практически аналогичный пример, вновь связанный с персонажем-эпонимом, присутствует во фрагменте о сватовстве Владимира (Н1Лм, 6488)[16]. Летописец посреди рассказа внезапно отступает от сюжета и сообщает:

> Бѣ бо Рогъволодъ пришед изъ заморья,
> Имѧше власть свою в Полотьскѣ,
> А Турыи Турове,
> Ѿт него же и туриця прозвашасѧ

Упоминание происхождения Рогволода вполне оправдано сюжетом, но о Туры этого сказать нельзя. Из текста даже неясно, в какой Туры находился связи с Рогволодом. Можно предполагать, что Туры вместе с Рогволодом «пришел из заморья», но это не сказано прямо и остается предположением. В любом случае, это единственное упоминание Туры в НС, ПВЛ и вообще в древнерусской литературе. Смысл оно имеет лишь в одном случае – если апеллировало к хорошо известному контексту традиции, содержавшему и объяснение того, как Туры и Рогволод связаны, а может, и какие-то сюжеты о Туры и Владимире.

Вновь этот контекст, — а вернее, сам факт его существования, — частично приоткрывается для нас фольклором нового времени. Предания о Туре, эпониме Турова, и об основании города[17], записывались в 1880-х

[15] Легенди 1985: 170–171.
[16] Реконструкцию поэтической структуры см.: Начальная летопись 1999: 127–128.
[17] Легенды 1983: 281, 282

и 1920-х гг. С Туром связывалось не только название города, но и происхождение ряда местных достопримечательностей. Персонажем он, видимо, был тоже достаточно популярным, чтобы дожить в фольклоре до столь позднего времени, причем в несвязанных сюжетах. О его связи с Рогволодом, который персонажем туровских преданий остаться не мог (хотя оставался в полоцких XIX в.[18]), мы не получим здесь ни намека. Но сам характер отсылки в НС показывает, что в средневековой традиции связь была прямой, известной и понятной для подразумеваемой аудитории. К тому же первая фраза о Рогволоде и последняя о Туры образуют единую и традиционную «тему» заселения с называнием («пришел – сел – назвал(ся)»), отмеченную и в русских, и в болгарских памятниках. Это полноценно включает механизм «традиционной референциальности», указывая подготовленному слушателю или читателю на совместное или аналогичное действие персонажей.

Но отсылки в НС к контексту внелитературной традиции встречаются и в рамках «обычного» прозаического текста, как, например, именование воеводы Свенельда «отцом Мстиши» в статье 6453 г., породившее немало научных споров и до сих пор не имеющее однозначного толкования. Есть и другие примеры. В статье 6362 г. вводится ряд названий славянских и неславянских племен. Если названия северных племен (новгородских словен, кривичей, мери, чуди) оставались во второй половине XI в. вполне актуальны, то про угличей и древлян безоговорочно того же сказать нельзя. Название страны древлян Дерев к западу от Киева было известно киевлянам как реалия еще и в XII в., но сами древляне в XI в. уже стали историей. Упоминания угличей (уличей) в НС и ПВЛ – исключительно воспоминание о прошлом. Между тем именно последних летописец вводит без всяких комментариев (древляне хотя бы выше названы соседями полян) и объясняет их размещение только в статье 6430 г.

Еще один, давно выявленный пример – фраза князя Владимира, обращенная к латинским проповедникам: «Идѣте вы к собѣ, яко отци наши не суть сего прияли» (Н1Лм, 6494, с учетом разночтений). В рамках летописного текста и его литературного окружения эта фраза реальных объяснений не имеет. О взаимоотношениях «отцов» Владимира с Западом никаких древнерусских свидетельств не сохранилось. Но Владимир ссылается на известный исторический факт – неудачную миссию Адальберта 964 г.[19] Независимо от того, когда именно в XI в. был создан соответствующий летописный текст, автор его мог апеллировать в данном случае только к устной традиции: из нее мог он получить и эту фразу, и ее смысл (если признать, что ему самому он был ясен). То, что повествование о выборе вер и крещении создано не современником событий, очевидно. Но и современнику могли потребоваться отсутствующие здесь пояснения, если бы визит латинского епископа не удержался в устной памяти.

[18] См. Там же: 229–230

[19] См.: Назаренко 1993: 106–109, 111–129.

Для летописи подобные примеры – лишь дополнительные штрихи к характеристике того устного фона, на котором она рождалась. Другое дело – «избыточные» генеалогические сведения старочешского «Жития св. Людмилы» – в нем следы традиционной фразеологии скудны[20]. «З сыны и дщерь» святой княгини и ее мужа Боривоя не фигурируют далее в тексте (точнее, из сыновей присутствует только князь Вратислав, отец св. Вацлава). Более того, о третьем сыне и о дочери (тем более о трех дочерях, как в некоторых списках) мы вовсе ничего не знаем. С одной стороны, сами «три сына» могут быть данью фольклорному «закону трех», что и подозревалось рядом исследователей. С другой – здесь отсылка как минимум к известному по латинским житиям князю Спитигневу, из исторической схемы «Жития» вычеркнутому. В любом случае, «глухим» и «излишним» остается упоминание дочери или дочерей, о которых литературная традиция не говорит ничего, но о которых, судя по всему, еще помнили на момент создания «Жития». Детализация княжеской генеалогии (как и в начале русского «Сказания о Борисе и Глебе») помещает «Житие» в контекст «официального» династического предания.

В этом плане совершенно уникален целый жанр староболгарской исторической апокалиптики, как в болгарских своих образцах, так и в их греческих прообразах. Любой памятник этого жанра, начиная с позднеантичных «Книг Сивиллы», представлял собой по существу энциклопедию отсылок к историческим познаниям подразумеваемой аудитории. Происшедшие исторические события автор апокрифа стремился представить как предсказанные издревле, что придавало вес дальнейшим предвещаниям. Но, с другой стороны, эти события должны были быть представлены в стилистически украшенном и закамуфлированном виде, в стиле мистического прорицания. Расшифровка для читателя или слушателя не должна была создавать проблему, но он должен был с ней справиться сам.

Если б персонажи «Толкования Даниила», «Сказания Исаии», «Болгарской апокрифической летописи» не были хорошо известны аудитории, то включать повествования о них в приписанные библейским персонажам пророчества не имело бы смысла. Если бы аудитория знала о хане Аспарухе, князе Борисе, царях Симеоне и Петре, вожде антивизантийского восстания XI в. Петре Деляне[21] из достоверных письменных источников, то их узнаваемость сработала бы против прорицателя, сообщавшего о них фантастические подробности. Следовательно, в исторические апокалипсисы включались те сведения о героях болгарской истории, которые аудитория могла распознать по иным источникам – фольклорным.

Характерна в этой связи литературная история титула Деляна «каган». Ни из одного византийского источника о принятии им этого тюркоболгарского титула неизвестно, хотя известно, что вожди болгарских повстанцев XI в. и позже обращались к наследию древнего ханства в своей титулатуре. Но для автора «Толкования Даниила» неназываемый по име-

[20] Сказания 1970: 106–110.
[21] О сюжете см.: Алексеев 2019а: 15–19.

ни Делян – «каган»[22]. Это, очевидно, такой же узнаваемый его признак, как и намек на его слепоту («клосьнь окомь») – исторический Делян был предательски ослеплен своим соперником, царевичем Алусианом. Но автор «Сказания Исаии», «узнавший» Деляна и приведший его прозвание («порѣкло») «Ꙇдолѣнь», заменяет «кагана» непонятным «Гагень»[23], которое и воспринимает как личное имя героя. Никаких мотивов, кроме искажения древнего тюркского титула при передаче из уст в уста в славянской языковой среде, за этим стоять не может. Похоже, но ближе к «кагану» («Гаган Оделѣнь») именуется Делян и в «Апокрифической летописи»[24], хотя рассказ о нем здесь сух и формально более «историчен», ничего общего с эпическим повествованием «Сказания» не имея. Принципиально то, что как «каган» без иных имен, так и «Гаген Оделян» – в равной степени должны были быть узнаваемы «потребителем» текста. Вне контекста устной традиции это было бы недостижимо.

Отсылка к общеизвестным преданиям становится базовым методом выстраивания «пророческого» текста. Это было особенно важно для «Летописи», автор которой пунктиром, серией коротких рассказов, имитирующих родовую хронику, попытался охватить всю историю Болгарии и Византии. Цель этой конструкции – предсказать короткое царствование в итоге вообще не состоявшемуся узурпатору Ареву, – может показаться нам в ретроспекции немного мелочной. Но у автора апокрифа перспектива была своя, а нам она обеспечила путеводитель по болгарскому историческому преданию конца XI в.

Таким образом, к выделению ритмических отрывков и формульных оборотов как текстуального маркера использования устных источников в раннеписьменных можно добавить и отсылки к внелитературному контексту. Это позволяет обосновывать наличие устных корней не только у имеющих и иные признаки таковых русских летописных повествований, но и у памятников чисто прозаических, как «Болгарская апокрифическая летопись».

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Алексеев С.В. «Устроение земли» в древнерусской и средневековой южнославянской литературе // Novogardia. №1. 2019 (a). С. 5–32.

Алексеев С.В. Формулы устного происхождения в раннесредневековой славянской литературе // III Академические чтения памяти Вл.А. Лукова: Тезаурусы и проблемы культуры. М., 2019 (b). С. 199–217.

Алексеев С.В., Плотникова О.А. Указатель сюжетов и мотивов устного происхождения в древнейших памятниках славяноязычной литературы [М., 2018] URL: http://ukazatel.iporadetel.ru

Иванов Й. Жития на св. Иван Рилски с уводни бележки // Годишник на историко-филологически факултет на Софийски университет. 1936. Кн. XXXII. Т. 13. 108 с.

Иванов Й. Богомилски книги и легенди. София: Наука и изкуство, 1970. 400 с.

Легенди та перекази / Упор. та прим. А.Л. Иоаниді. Київ: Наукова думка, 1985. 400 с.

Легенды і паданні / Склад. М.Я. Грынблат, А.І. Гурскі. Мінск: Навука і тэхніка, 1983. 544 с.

[22] Тъпкова-Заимова, Милтенова 1996: 125.

[23] Там же: 150.

[24] Там же: 198.

Мельникова Е.А. Устная традиция в Повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий // Восточная Европа в исторической ретроспективе. М.: Языки славянских культур, 1999. С. 153–165.
Назаренко А.В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. М.: Наука, 1993. 240 с.
Начальная летопись / пер. и комм. С.В. Алексеева. М.: Историко-просветительское общество, 1999. 192 с.
Повесть временных лет / пер. Д.С. Лихачева, О.В. Творогова; комм. А.Г. Боброва, С.Л. Николаева, А.Ю. Чернова. СПб.: Вита Нова, 2012. 512 с.
Полное собрание русских летописей. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.: Языки русской культуры, 2000. 720 с.
Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М.: Академический проект, 2016. 495 с.
Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности / предисловие, комментарии и перевод А.И. Рогова. М.: Наука, 1970. 128 с.
Трубецкой Н.С. История. Язык. Культура. М.: Прогресс, 1995. 799 с.
Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А. (1996) Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средневековна България. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 1996. 360 с.
Foley J.M. Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic. Bloomington: Indiana University Press, 1991. 278 pp.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Alekseev S.V. «Ustroenie zemli» v drevnerusskoj i srednevekovoj yuzhnoslavyanskoj literature // Novogardia. №1. 2019 (a). S. 5–32.
Alekseev S.V. Formuly ustnogo proiskhozhdeniya v rannesrednevekovoj slavyanskoj literature // III Akademicheskie chteniya pamyati Vl.A. Lukova: Tezaurusy i problemy kul'tury. M., 2019 (b). S. 199–217.
Alekseev S.V., Plotnikova O.A. Ukazatel' syuzhetov i motivov ustnogo proiskhozhdeniya v drevnejshih pamyatnikah slavyanoyazychnoj literatury [M., 2018] URL: http://ukazatel.iporadetel.ru (vremya dostupa 18.06.2019)
Ivanov J. ZHitiya na sv. Ivan Rilski s uvodni belezhki // Godishnik na istoriko-filologicheski fakultet na Sofijski universitet. 1936. Kn. XXXII. T. 13. 108 s.
Ivanov J. Bogomilski knigi i legendi. Sofiya: Nauka i izkustvo, 1970. 400 s.
Legendi ta perekazi / Upor. ta prim. A.L. Ioanidi. Kiïv: Naukova dumka, 1985. 400 s.
Legendy i padanni / Sklad. M.YA. Grynblat, A.I. Gurski. Minsk: Navuka i tekhnika, 1983. 544 s.
Mel'nikova E.A. Ustnaya tradiciya v Povesti vremennyh let: k voprosu o tipah ustnyh predanij // Vostochnaya Evropa v istoricheskoj retrospektive. M.: YAzyki slavyanskih kul'tur, 1999. S. 153–165.
Nazarenko A.V. Nemeckie latinoyazychnye istochniki IX–XI vv. M.: Nauka, 1993. 240 s.
Nachal'naya letopis' / per. i komm. S.V. Alekseeva. M.: Istoriko-prosvetitel'skoe obshchestvo, 1999. 192 s.
Povest' vremennyh let / per. D.S. Lihacheva, O.V. Tvorogova; komm. A.G. Bobrova, S.L. Nikolaeva, A.YU. CHernova. SPb.: Vita Nova, 2012. 512 s.
Polnoe sobranie russkih letopisej. T. 3. Novgorodskaya pervaya letopis' starshego i mladshego izvodov. M.: YAzyki russkoj kul'tury, 2000. 720 s.
Rybakov B.A. Drevnyaya Rus': Skazaniya. Byliny. Letopisi. M.: Akademicheskij proekt, 2016. 495 s.
Skazaniya o nachale CHeshskogo gosudarstva v drevnerusskoj pis'mennosti / predislovie, kommentarii i perevod A.I. Rogova. M.: Nauka, 1970. 128 s.
Trubeckoj N.S. Istoriya. YAzyk. Kul'tura. M.: Progress, 1995. 799 s.
T"pkova-Zaimova, V., Miltenova, A. (1996) Istoriko-apokaliptichnata knizhnina v"v Vizantiya i v srednevekovna B"lgariya. Sofiya: Universitetsko izdatelstvo «Sv. Kliment Ohridski», 1996. 360 s.
Foley J.M. Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic. Bloomington: Indiana University Press, 1991. 278 pp.

***Алексеев Сергей Викторович**, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры истории и исторического архивоведения Московского государственного института культуры, председатель Историко-просветительского общества «Радетель»; ipo1972@mail.ru*

Text and context of the Old Slavic literary monuments traces of the “immanent art”

The article is devoted to methods for identifying of the traces of oral tradition in the monuments of early medieval Slavic literature. The possibilities of applying of the methodology based on the theory of "immanent art" are demonstrated. The method is based on the identification of elements of “traditional referentiality”, references in the preserved monuments to the field of images of oral tradition in the minds of the implied audience. From this point of view, fragments of Old Russian chronicles, Old Bulgarian and Old Czech literary monuments are considered. The method allows to reveal the traces of the use of oral tradition in those works for which the use of epic forms or traditional folklore phraseology is uncharacteristic.

Keywords: oral tradition, medieval literature, Old Russian literature, South Slavic literature, “traditional referentiality”

***Sergey Alekseev**, Dr. Sc. (History), Professor, Professor of the Department of History and Historical Archival Studies of the Moscow State Institute of Culture, President of the Historical and Educational Society "Radetel"; ipo1972@mail.ru*

К.А. Созинова

«БИБЛИОТЕЧНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ» И КУЛЬТУРА ЧТЕНИЯ В АНГЛИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII – НАЧАЛЕ XIX В.[1]

Вторая половина XVIII в. в Англии отмечена расцветом издательского дела и книжной индустрии. С ростом уровня грамотности все больше мужчин и женщин начинают интересоваться книжной культурой, распространение которой связано с деятельностью публичных платных библиотек. На то же время приходится расцвет такого литературного жанра как роман и увеличение числа женщин среди писателей. Романы и переписка Джейн Остен фиксируют процесс «библиотечной революции», которая сделала чтение модной социальной практикой, доступной широкому кругу читателей.
Ключевые слова: *культура чтения, публичные библиотеки, Джейн Остен, роман, библиотечная революция, эпоха Перемен*

Конец XVIII века в Британии отмечен невиданным расцветом литературного дела. Писательство приобрело статус самостоятельной профессии. Издательская индустрия, благодаря внедрению новых технологий постоянно увеличивала тиражи изданий. Изменения произошли также в структурах повседневности читателей, во второй половине века представители нобилити и джентри больше времени стали посвящать чтению. Обращение к истории и практикам чтения указывает на связь между интеллектуальными и культурными событиями и социально-политическими изменениями во второй половине XVIII – начале XIX в. Данное время можно характеризовать как эпоху Перемен, и историки книги все чаще указывают на необходимость изучения практик чтения этого периода, если мы хотим понять влияние текстов на отдельных людей и общество в целом, а также связь между «книжной революцией» и формированием гражданского общества в Британии.

Последние исследования, посвященные истории чтения в XVIII в., основанные на источниках личного происхождения, каталогах библиотек и документах книготорговцев, раскрывают разнообразие выбора читателей, а также многообразие методов чтения, которые они применяли при выборе между рядом доступных стратегий чтения. Таким образом, любая теоретическая парадигма вряд ли охватит полный спектр опытов чтения рядового читателя второй половины XVIII – начала XIX в. Но мы можем проследить эволюцию культуры чтения на примере одного из популярных в то время жанров литературы – романа, а также способах распространения и циркуляции книжной продукции через библиотеки. Основные методологические подходы к истории книги бы-

[1] Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00186 «Культура Духа» vs «Культура Разума»: Интеллектуалы и Власть в Британии и России в эпоху Перемен (XVII–XVIII вв.)»

ли сформулированы в трудах Л. Февра, Р. Дарнтона, Р. Шартье[2], в которых впервые были поставлены такие вопросы: каким образом распространение печатной продукции формировало новый способ мышления и новый тип отношений человека с властью? какие трансформации претерпели социальные коммуникации?

Под воздействием этих подходов формировался и особый интерес к истории книги в Англии в Новое время и к практикам чтения англичан и англичанок во второй половине XVIII – начале XIX в. Так, в отдельную группу можно выделить исследования, посвященные развитию издательского дела в Англии в XVIII–XIX в. Кроме того, особую популярность приобрели исследования т.н. циркулирующих библиотек (circulating library – публичная платная библиотека с выдачей книг на дом)[3], получивших широкое распространение во второй половине XVIII в. Джеймс Рэйвен отмечает, что в Англии XVIII века фактически произошла «библиотечная революция». Другая группа исследований – работы, посвященные непосредственно практикам чтения, распространенным в тот период[4]. Так, исследование Жаклин Пирсон сосредоточено на чтении романов англичанками в эпоху Джейн Остен. Она выдвигает тезис о том, что именно роман является наиболее репрезентативным жанром для исследования практик чтения этого времени в русле гендерного подхода. Однако ее выводы в большей степени опираются на литературный дискурс эпохи, нежели практический опыт отдельных читательниц, зафиксированный в источниках личного происхождения. Эдварда Копланд исследует феномен профессионализации женского писательства в Англии 1790–1820-х гг., карьерные стратегии писательниц и проблемы их взаимодействия с издателями, в т.ч. по вопросам выплаты гонораров за публикацию их произведений[5].

Среди исследований литературной жизни Англии XVIII в. следует также отметить сочинения Е.П. Зыковой и Л.А. Алябьевой[6]. Последняя, в частности, детально рассматривает зарождение и развитие издательского дела в Англии и законодательное регулирование авторского права, а также обращает внимание на рост читательской активности и особую роль романа как средства профессионализации писателей. Внимание автора сосредоточено на писателях-мужчинах (Д. Дефо, Дж. Свифт, А. Поуп, С. Джонсон и др.). Женщины-писательницы, да и вообще женская тема, здесь фактически отсутствует.

Тем не менее, все исследователи единогласно сходятся во мнении, что рассматриваемый период стал для Англии временем невиданного

[2] См.: Chartier 1994; Febvre 1997; Darnton 1979.
[3] См.: Erickson 1990; Feather 1985; Jacobs 1995; Sturges 1989.
[4] The Practice and Representation 1996; Pearson 1999; Raven 1998; Richardson 1994; Michaelson 2002.
[5] См.: Copeland 1995.
[6] См.: Зыкова 2013; Алябьева 2004.

издательского бума, расцветом не только книжного дела, но и периодических изданий, библиотечной революции, а также началом возвышения такого литературного жанра как роман.

В связи с тем, что история чтения имеет отношение к истории литературы и интеллектуальной истории, а также к истории повседневности и гендерной истории, в методологических подходах наблюдается большое разнообразие. Хотя данная статья сосредоточена на исследовании культуры чтения англичан, автор стремится поместить этот вопрос в более широкий контекст истории чтения, учитывая теоретические подходы, которые были разработаны и применены к другим странам, например, Франции, или же к другим периодам.

Постепенный рост уровня грамотности среди англичан фиксируется еще с середины XVII в. К 1714 г. уровень грамотности среди мужчин составил 45%, среди женщин – 25%[7]. В конце XVIII в. (1790-е гг.) уровень грамотности среди мужчин достиг уже 60%, а среди женщин составил 40% (к 1830 г. соответственно – 66 и 50%)[8]. Для многих книготорговцев это было прямым поводом для радости, ведь теперь представители любого социального слоя могли читать и приобретать книги. В это же время на страницах консервативного «Антиякобитского обозрения» можно было встретить достаточно едкие замечания: «Они научились читать, писать, размышлять, и теперь мы видим ничем не прикрытое любопытство к вредной литературе, какую только можно отыскать»[9]. Цифры, приведенные Дж. Рэйвеном наглядно демонстрируют, что до 1700 г. ежегодно выпускалось до 1 800 различных печатных изданий, а к 1830 г. их число возросло до 6 000[10]. У одних определенные опасения вызывало столь стремительное распространение грамотности, другие думали о том, как контролировать этот процесс.

Более всего беспокойство вызывало увеличение числа женщин как среди читающей публики, так и писателей. Дискуссия о социальной роли романа достигла пика в эпоху Регентства. С одной стороны, была сильна негативная оценка авторов романов как «отравителей душ», их обвиняли в «аморальности» и описании преступных страстей. Острое неодобрение высказывалось по поводу влияния романов на моральный и нравственный облик юных девушек из числа нобилити и джентри. Чтение романов часто осуждалось, причем не только на страницах популярных в то время наставлений для юных леди, но, что примечательно, подобную критику можно было встретить в литературных произведениях, авторство которых принадлежало женщинам: так, М. Уолстон-

[7] Cressy 1980: 176.
[8] Schofield 1973: 445–446.
[9] Цит. по: Richardson 1994: 46.
[10] Raven 2005: 194.

крафт и Х. Мор в своих работах неустанно предостерегали от угроз, исходящих от модных романов.

Другой взгляд на жанр романа и саму фигуру романиста представляет известная английская писательница Дж. Остен, расцвет творчества которой пришелся на эпоху Регентства. Ее романы и переписка фиксируют не только распространенные в то время практики чтения, но и взгляды на популярную литературу, женское писательство и женщин-читательниц, а также роль публичных библиотек как особого компонента культуры чтения. Она неуклонно выступает в защиту чтения романов как мужчинами, так и женщинами, не считая это неким постыдным деянием, которое необходимо скрывать от общества. Однако она осуждает неразборчивость в выборе книг для чтения, иронизируя по поводу массовой увлеченности ее современниц готическими романами. Самый яркий пример ее роман «Нортенгерское аббатство», где главная героиня, Кэтрин Морланд, недостаточно искушенная в чтении, открыв для себя готические романы А. Радклифф, руководствуется ими в выстраивании реальных жизненных стратегий. Неловкие ситуации, в которые попадает героиня, благодаря своему неразборчивому чтению, демонстрируют важность осознанного подхода к выбору книги.

Большинство писателей были солидарны в том, что книги религиозного содержания и разного рода наставления могут украсить комнату любой девушки среднего или высшего класса и способствовать формированию и укреплению ее разума. Разногласия вызывали в основном романы и другие художественные произведения, опираясь на которые девушки могли выбирать неверные поведенческие стратегии в светском обществе. В эпоху Регентства Джейн Остен была едва ли не единственным автором, выступающим в пользу широкого круга женского чтения.

Gример читательницы конца XVIII – начала XIX в. – Анна Ларпент (1758–1832), в девичестве Анна Портер (дочь знаменитого дипломата сэра Дж. Портера), оставившая «журналы» с подробными описаниями прочитанных ею книг[11]. «Журналы» Анны Ларпент охватывают период с 1773 по 1826 г. В конце месяца или года она составляла список прочитанного, где выделяла следующие категории: Библия, религиозные трактаты, история, биографии и политика, путешествия, драма и поэзия, романы и романсы и «разное» (в этой категории были рецензии, периодика и газетные статьи). Предостережения о вреде чтения романов она могла найти, например, в прочитанном ею «Эссе об образовании юных леди» (1798) Дж. Робертсона: «Юная леди, которая занимает свое время чтением романов, никогда не получит удовольствия от чтения других книг… Ее разум будет вскоре развращен безнравственными опи-

[11] Brewer 1996: 226–245. Интересно, что она вышла замуж за театрального инспектора Дж. Ларпента, располагавшего собранием рукописей всех пьес, проходивших процедуру лицензирования с 1737 по 1824 г. – Conolly 1971: 49.

саниями и сладострастными картинами, а ее разум будет полон глупостей или даже непристойных и распутных мыслей»[12]. Сама Анна вряд ли могла отнести себя к описанной выше категории читательниц. Романы составляли большую часть ее «литературного меню», кроме того, она постоянно следила за новыми отзывами о литературных новинках и интересовалась рецензиями. Например, о выходе нового романа Джейн Остен «Нортенгерское аббатство» в декабре 1817 г. она узнала практически сразу же, что демонстрирует запись в ее дневнике о прочтении романа, сделанная уже в январе 1818 г.[13] Из записей А. Ларпент видно, что в круг ее чтения входило немало авторов-женщин, талантом которых она восхищалась. Однако она достаточно неоднозначно относилась к профессионализации женского писательства и сокрушалась, что одной знакомой вдове-писательнице, приходится писать ради «куска хлеба»[14]. Анна непрестанно переживала за тяжелую судьбу своей любимой писательницы Ш. Смит, которая была вынуждена зарабатывать себе на жизнь публикацией своих произведений[15]. Записи А. Ларпент свидетельствуют о том, что чтение стало в конце XVIII – начале XIX в. неизменной и важной частью повседневного быта англичан и англичанок, как и коллективное чтение книг в кругу семьи или ближайших родственников и друзей. Супруги часто читали друг другу вслух, внося разнообразие в индивидуальные практики чтения.

Один из наиболее известных романов Дж. Остен «Гордость и предубеждение» иллюстрирует факт обеспокоенности в обществе возросшей доступностью книг для чтения. Так один из героев романа, мистер Коллинз, открыто выражает неудовольствие по поводу того, что ему предлагают прочесть роман из публичной библиотеки: «взглянув на нее (легко было видеть, что эта книга из общественной библиотеки), он сразу же от нее отпрянул и, попросив прощения, заявил, что никогда не читает романов»[16]. В отличие от частной библиотеки, содержание которой мог тщательно контролировать глава семейства, публичная библиотека являла собой угрозу беспорядочного чтения и личного, неподкрепленного какими-либо авторитетами, выбора книги. В связи с довольно высокой стоимостью печатных изданий, публичные библиотеки пользовались популярностью; они имели дифференцированную систему платной подписки и позволяли читателям брать книги на дом. Дж. Остен, в письме к своей любимой племяннице Фанни Найт (30 ноября 1814 г.) отметила, что в связи с высокими ценами на новые романы читатели «более готовы брать книги в долг, нежели покупать их»[17].

[12] Robertson 1798: 44–45.
[13] BL, Larpent, M1016/4, 7 January 1818.
[14] BL, Larpent, M1016/4, 15 February 1790.
[15] BL, Larpent, M1016/4, 26 April 1793.
[16] Остен 1993: 60.
[17] Letters to Fanny Knight.

Коммерческие библиотеки, созданные на основе услуг книготорговцев, впервые появились в Англии около 1740 г. Первой в Лондоне открылась библиотека на Стрэнд стрит 132, принадлежавшая книготорговцу Райту[18]. К 1760 г. в Лондоне уже действовало 20 публичных библиотек. В 1801 г., по данным «Манфли мэгазин», только в Лондоне насчитывалось порядка 1 000 публичных библиотек[19]. В 1821 г. это же издание сообщало, что уже около 1500 библиотек, выдающих художественную литературу, «регулярно снабжают книгами по меньшей мере 100 000 человек на постоянной основе, и еще 100 000 человек время от времени»[20]. Параллельно с этим были созданы библиотеки по подписке в крупных городах и поселках, хотя термин «циркулирующая» или «по подписке» скрывало растущее различие между видами предлагаемых библиотеками услуг. Тогда как небольшие библиотеки рассылали каталоги своим членам, и не поощряли личное посещение, крупные библиотеки, наоборот, старались разместить свои фонды в новых зданиях, чтобы привлечь читателей, не скупясь на оформление читальных залов. Пример крупных библиотек вдохновил скромные библиотеки десятков дискуссионных клубов и джентельменских обществ. Библиомания повсеместно распространилась и на дома имущих классов. Беспрецедентное число библиотек было построено в последние две трети XVIII века.

Новые библиотеки, как коммерческие, открытые для широкой публики, так и частные, создали особое пространство для чтения и общения. По-видимому, многие частные библиотеки были предназначены для демонстрации особых интеллектуальных притязаний владельцев, туда допускались не только родственники, но и друзья с соседями. Предполагается, что публичные коммерческие библиотеки ограничивали доступ за плату или членство для того, чтобы обеспечить в читательских залах конфиденциальность и даже воссоздать обстановку семейной жизни. Все крупные библиотеки предоставляли своим читателям пространство для чтения, как индивидуальное, так и коллективное, предназначенное для совместного чтения и обсуждения книг. Библиотеки также предоставляли читателям возможность выбора, просмотра и частичного ознакомления с книгами, но также поощряли индивидуальное чтение про себя и вслух для компании, как в домашних библиотеках. Многие публичные библиотеки стали местами модной социабельности, там назначались встречи и велись деловые переговоры.

Хотя библиотеки получили распространение прежде всего в крупных городах, у англичан, они также ассоциировались и с досугом и процветали более всего в курортных зонах. Так, героиня романа «Гордость и предубеждение» Лидия Беннет в Брайтоне посещает одну из городских библиотек. Даже на небольшом курорте в незаконченном романе

[18] The Monthly Magazine. Vol. 11. 1801: 238.
[19] Ibid: 238.
[20] The Monthly Magazine; or, British Register. V. 51. 1821: 398.

«Сэндитон» имеется публичная библиотека для отдыхающих. Более того, из текста романа ясно следует, что на развивающемся курорте библиотека займет центральное положение в организации досугового пространства курорта. В Меритоне («Гордость и предубеждение») посещение библиотеки также приравнивается к особому социальному событию. Библиотеку посещали в надежде встретить приятных людей. Как замечает Лидия, со слов своей тетушки, «полковник Форстер и капитан Картер не так часто бывают у мисс Уотсон. Теперь она их чаще видит в библиотеке Кларка»[21]. Известно, что Джейн Остен сама была подписчиком библиотеки миссис Мартин в Бэйсингстоке. Так, в письме к своей сестре Кассандре от 18 декабря 1798 г. она пишет: «Я получила одну очень вежливую записку от миссис Мартин, с приглашением стать подписчиком ее библиотеки, открытие которой состоится 14 января… Маменька найдет средства… Чтобы заинтересовать нас миссис Мартин пишет, что ее коллекция состоит не только из романов, но и других книг и т.д., хотя она могла не опасаться претензий по этому поводу от нашей семьи, члены которой большие любители романов и ни капли не стесняются этого, но, предполагаю, что данный факт важен для другой половины ее потенциальных подписчиков»[22]. Как отмечает Л. Эриксон, к 1814 г. было типичным стать подписчиком такой публичной библиотеки, как например у миссис Мартин, за две гинеи в год[23].

В конце XVIII – начале XIX в. одним из вариантов размещения рекламы для потенциальных подписчиков стали туристические справочники и путеводители по популярным курортным местечкам Англии. Наиболее известным курортом эпохи Регентства стал Бат. «Новый гид по Бату» за 1807 г. открывался рекламой публичной библиотеки Джона Севеджа, приглашавшей новых подписчиков приобщиться к широкому кругу чтения. Примечательно, что владелец указывал в рекламе на социальное положение будущих подписчиков, желая видеть в ряду потенциальных клиентов исключительно нобилити и джентри, с небольшой оговоркой, что приглашаются и их друзья, видимо, исключительно по рекомендации. Издателем данного гида по Бату являлся сам Севедж, содержавший помимо библиотеки еще и типографию при ней. Ценовая политика была достаточно умеренной, годовую подписку можно было получить за 15 шиллингов, квартальную – за 7 шилл. и 6 пенсов, месячную – за 5 шилл., а поскольку на курорт отдыхающие могли приезжать на довольно короткий срок, предлагалась даже недельная подписка – всего за 1 шилл. и 6 пенс.[24] В библиотеке был также читальный зал, где можно было познакомиться с периодикой – свежими газетами и обозрениями Лондона, Бата и Бристоля. Говоря о ситуации, предшествующей

[21] Остен 1993: 28.
[22] Letters of Jane Austen 2009. Vol. 1: 178.
[23] Erickson 1990: 579.
[24] The New Bath Guide 1807.

росту цен на печатную продукцию, можно обратиться к расценкам за 1789 г. библиотеки в Ноттингеме – Heath's Circulating Library. Годовая подписка здесь составляла 8 шилл., полугодовая – 4 шилл. и 6 пенс., квартальная – 2 шилл. и 6 пенс., а месячная – всего 1 шилл. Эта информация размещалась на экслибрисе принадлежавшей этой библиотеке книги «Ромео и Джульетта» Шекспира (1763). В 1794 г. подписчиком Манчестерской библиотеки (Manchester Circulating Library) мог стать любой желающий, проживающий не более чем в двух милях от города, за 8 шилл. в год[25]. На курортах читателям предлагалась краткосрочная подписка: так, стоимость двухмесячной подписки в библиотеке на популярном курорте в Северном Йоркшире (Hargrove's circulating library at Harrogate) в 1801 г. составляла 5 шилл.[26] В 1809 г. стоимость годовой подписки библиотеки Дж. Сторри на Питергейт в Йорке уже составляла 1 фунт и 8 шилл.[27] Таким образом, начиная с конца XVIII в., стоимость подписки на библиотечные услуги неуклонно росла, хотя данный рост несоизмерим с ростом цен на печатную продукцию, связанный с удорожанием бумаги из-за Наполеоновских войн. Для большинства читающего населения Англии в этот период коммерческие библиотеки открыли широкие возможности для приобщения к культуре чтения.

В 1815 г. трехтомный роман обошелся бы читателю в среднем в одну гинею. Соответственно, опираясь на стоимость подписки коммерческих библиотек, среднестатистический английский читатель мог прочитать в год около двадцати шести романов по цене лишь немногим превышающей стоимость приобретения одного. Среди крупнейших библиотек второй половины XVIII в., чьи каталоги сохранились, – лондонская библиотека Джона Лейна (John Lane). Ее каталог насчитывает более 200 000 книг, в то время как самый небольшой книжный каталог из дошедших до нас (библиотека Джеймса Сандерса в Дерби, примерно на 1770 г.) включал всего 200 наименований[28]. Тогда как домашняя библиотека Джорджа Остена в Стивентоне, расставание с которой достаточно болезненно воспринималось Джейн Остен, насчитывала 500 книг.

Исследование П. Кауфмана[29] выявило, что в каталогах 17 из 22 крупнейших библиотек второй половины XVIII в. (располагающих фондами из не менее 5 000 книг) 20%, около тысячи книг, составляли романы. Однако анализ пяти каталогов малых библиотек (до 430 наименований) показал что уже 70% из книг приходилось на романы. Дж. Рэйвен приводит данные о том, что каждые 400 экземпляров романа из 1 000 продавались публичным библиотекам[30]. Исследование Ж. Фергус запи-

[25] A Catalogue of the Present Collection of Books 1794: 73.
[26] Catalogue of Hargrove's circulating library 1801: 1.
[27] Catalogue of W. Storry's general circulating library 1809.
[28] Erickson 1990: 577, 580.
[29] Kaufman 1967.
[30] Raven 2005: 201.

сей библиотеки-книжной лавки Сэмюэля Клэя в Уорвике (1770–1772) продемонстрировало, что 72% приобретенных или взятых на дом книг были романами. Проведенный Фергус анализ записей о выдаче книг – единственное достоверное свидетельство о гендерном составе подписчиков – выявил, что 54% клиентов библиотеки Клэя составляли женщины, поэтому, как утверждает Фергус «хотя Клэем среди покупателей было зафиксировано больше мужчин, чем женщин, но среди тех, кто пользовался услугами библиотеки было больше женщин»[31]. Фергус подчеркивает, что данный перечень является уникальным, так как чаще всего содержание сохранившихся каталогов библиотек не позволяет с уверенностью судить о том, какие книги действительно пользовались спросом у читателей, а какие были помещены владельцем в каталог, чтобы придать ему более авторитетный вид.

Каталоги публичных библиотек имели разную структуру: одни были организованы по тематическим разделам, другие пользовались алфавитным указателем в соотношении с распространенными тогда книжными форматами (ин-фолио, ин-кварто, ин-октаво…). Чаще всего они выпускались ежегодно и выкупались подписчиками за небольшую плату (один шиллинг), старые же каталоги изымались во избежание недоразумений. Каталог Манчестерской библиотеки (Manchester Circulating Library) за 1794 г. состоит из 1819 наименований, общее число подписчиков, указанных в конце каталога, составляет 339 чел. (из них 51 – женского пола)[32]. Из общего числа книг романы составляют только 156 наименований, поэзия – 344, пьесы – 35, альманахи и сборники – 65, но в каталоге отсутствуют указания на количество экземпляров той или иной книги. Каталог библиотеки состоит из 15 разделов и начинается с «Проповедей, богословия и церковной истории» (180 книг). Периодика представлена «Аналитикал ревью» (18 томов с 1788 по 1794 гг.), «Бритиш критик» (3 т. с мая 1793 г.), «Критикал ревью» (11 т.), «Инглиш ревью» (21 т., 1783– 1794 гг.), «Европиан мэгазин» (25 т., 1782–1794 гг.), «Джентельменс мэгазин» (64 т., 1731–1794 гг.), «Литерари ревью» и «Хисторикал джорнал», «Манфли ревью» (13 томов) и т.д.

Библиотека Харгрува в Харрогейте была рассчитана на временных подписчиков, приезжавших отдохнуть на курорт, поэтому владелец не видел смысла в организации каталога по разделам. В отдельную категорию выделены лишь пьесы (61 наименование). Всего в библиотеке более 1500 томов (875 наименований)[33]. В каталоге представлены проповеди, жизнеописания, романы, письма, травелоги, т.е. издания которые могут скрасить досуг отдыхающего. Серьезные научные издания здесь практически отсутствуют, тогда как в библиотеке Манчестера большой корпус изданий составляли разделы по метафизике, логике, законам и

[31] Fergus 1984: 178.
[32] A Catalogue of the Present Collection of Books 1794: 82-86.
[33] Catalogue of Hargrove's circulating library 1801.

политике, торговле, ботанике, физике, хирургии и химии. Каталог библиотеки Дж. Сторри на Питергейт в Йорке также составлен в алфавитном порядке, по книжным форматам и состоит из 10 000 томов (2820 наименований). Пьесы выделены в отдельную категорию (520 наименований)[34]. Однако краткое руководство по открытию публичной библиотеки, выпущенное в 1797 г., для извлечения максимальной коммерческой выгоды рекомендовало будущим владельцам составить каталог из 1500 книг, причем 1050 из них, т.е. 79% должны составлять романы[35].

Владельцы частных библиотек также составляли рукописные каталоги, которые дополнялись из года в год. Сохранился каталог принадлежавшей Эдварду Найту, брату Дж. Остен, библиотеки Годмершем-парка[36], составленный в 1818 г., через год после смерти писательницы. Из переписки следует, что она была там частым гостем. Библиотека Эдварда была гораздо богаче библиотеки его отца и насчитывала более тысячи записей в каталоге. Каталог был составлен с особым тщанием, место каждой книги на полке фиксировалось в каталоге, также составитель отмечал форматы книг, год издания, количество томов. Подобная систематизация каталога указывает на особое значение, придаваемое чтению в данной семье, что также является особой приметой времени.

Коллекция включала в себя тексты греческих и римских философов (на греческом или латыни), которые украсили бы библиотеку любого джентльмена (Плутарх, Платон, Гомер, Софокл, Гораций и т.д.). Среди наименований можно встретить книги на французском (произведения Вольтера и Руссо), несколько книг на итальянском и, по крайней мере, одну на немецком. Каталог библиотеки Годмершем-парка отражает интересы и круг чтения сельского джентри того времени. Здесь можно найти популярные в то время травелоги, книги по истории (в основном история Англии, Европы, а также отдельных стран (Греция, Россия, Османская империя и др.). Каталог содержит немало книг религиозного содержания, несколько библий XVII века (например, за 1615 г.), сборники проповедей разных авторов, что неудивительно, особенно для данной семьи, несколько членов которой избрали для себя духовную карьеру, а глава семьи, отец Эдварда и Джейн, являлся приходским священником. Здесь же присутствуют и популярные в то время наставления таких авторов как Джейн Уэст, Эстер Шапон и Ханна Мор, книги по архитектуре и живописи, парламентские отчеты (несколько владельцев Годмершема были членами парламента), труды по медицине, словари (включая два издания словаря Джонсона) и учебники по грамматике (не только английской, но и греческой), ряд периодических изданий. Учитывая, что библиотека принадлежала семье сельских джентри, в ней присутствуют книги по сельскому хозяйству, искусству верховой езды, садоводству и

[34] Catalogue of W. Storry's general circulating library 1809: 61-67.
[35] The Use of Circulating Libraries Considered 1797.
[36] Library Catalogue Godmersham Park 1818.

парковому искусству. Художественная литература представлена произведениями Шекспира (три издания полного собрания сочинений), Мильтона, Драйдена и Поупа. В библиотеке также собрана богатая коллекция романов: самой Остен, Ричардсона, Филдинга, Стерна, Свифта и др. писателей. Тем не менее, доступ в подобную богатую частную библиотеку был открыт только для близких родственников и узкого круга друзей. Не имея возможности приобщиться к ее книжным богатствам приходилось обращаться к услугам коммерческих библиотек.

Самый короткий срок, на который выдавались книги, составлял от двух до шести дней на новое издание. Все исследователи отмечают, что соотношение художественных и других книг в городских и провинциальных библиотеках отличалось в сторону преобладания художественной литературы в небольших провинциальных библиотеках. Многие библиотеки имели по несколько копий, что искажает статистику[37]. Подписчикам библиотеки Харгрува в Харрогейте разрешалось брать не более одной книги за раз на срок не более двух месяцев. В правилах пользования Манчестерской библиотекой указано, что срок, на который выдается то или иное издание, отдельно указан на каждой книге, но, если подписчик не вернет книгу в указанный срок, то будет вынужден заплатить штраф в размере один пенни за памфлет, два пенса за книгу в формате ин-октаво, за ин-кварто или ин-фолио – три пенса за каждый просроченный день. Пока штраф не будет погашен, подписчик не мог получить новую книгу. В случае утери подписчик должен был выплатить библиотеке реальную стоимость книги[38].

В сельской местности публичных библиотек не было, так как одним из условий успешного ведения бизнеса было наличие не менее 2 000 жителей[39]. Однако крупные городские библиотеки предлагали особые льготные условия для подписчиков из сельской местности. По той же подписной стоимости, что и для городских жителей, они могли взять больше книг на свой абонемент. Не имея финансовой возможности абонироваться в городской библиотеке, оставалось приобщиться к книжным новинкам через частную библиотеку более состоятельных друзей или родственников, либо вступить в книжный клуб или общество, которое покупало книги на небольшие взносы своих членов. В последние годы жизни в одном из книжных обществ в Чотоне состояла и Джейн Остен. Библиотеки, не набравшие нужного числа подписчиков, старались покрыть свои расходы за счет продажи сопутствующих товаров. В незаконченном романе Дж. Остен «Сэндитон» есть отсылка к такой библиотеке. Одна из героинь романа, Шарлота Хейвуд, намеревается купить «новые зонтики, новые перчатки и новые брошки в платной

[37] Erickson 1990: 580. Дж. Лейн в 1798 г. извещал, что у него имеется не менее 25-ти экземпляров нового романа (William Lane's Minerva press circulating library).
[38] A Catalogue of the Present Collection of Books 1794: 76-77.
[39] Feather 1985: 148.

библиотеке, заботливо поддерживаемой мистером Паркером»[40]. Автор отмечает, что «библиотека, разумеется, предлагала, что угодно: любые бесполезные вещи в мире, обойтись без которых невозможно»[41].

Женское писательство стало важной чертой эпохи, но немногие писательницы сумели получить за публикацию своих произведений значительное вознаграждение. Сумма гонораров Дж. Остен за публикацию четырех романов составила всего 684 фунта и 13 шилл.[42] По меркам того времени – достаточно скромный доход. После 1800 г. фиксируется возрастающая дифференциация в суммах авторских гонораров. К примеру, Ф. Берни получила более 4 000 фунтов по ее контрактам за романы «Камилла» (1796) и «Странница» (1814). М. Эджворт выручила 1200 фунтов за публикацию серии романов «Повести из светской жизни» (1812) и позднее 2100 фунтов за наименее популярный роман «Покровительство»[43]. Эти гонорары уже более соответствуют уровню профессионального писателя, зарабатывающего литературным трудом на жизнь.

По иронии судьбы, «возвышение романа» фактически привело к тому, что женщины стали особенно искусны в данном жанре, поэтому начинающие издатели были вынуждены публиковать начинающих писательниц, чтобы преуспеть с экономической точки зрения. Публикация начинающих авторов рассматривалась как дешевый ресурс, необходимый издательствам публичных библиотек, чтобы конкурировать с крупными издательствами. Это также стимулировало дальнейшее распространение женского писательства и самого жанра романа. Кроме того, библиотеки были заинтересованы, чтобы читательская аудитория не иссякала. Имеющиеся данные свидетельствуют о том, что публичные библиотеки помогли их владельцам конкурировать с обычными издателями не столько за счет массового привлечения начинающих авторов, сколько за счет активного поощрения самого писательства, посредством создания простой и доступной площадки для взаимодействия авторов, особенно женщин, с издателем. Библиотеки мыслились их владельцами как особая социальная сеть, позволяющая читателям и потенциальным авторам получить прямой и открытый доступ к таинству издательского дела. Издатели циркулирующих библиотек также имели уникальную возможность гарантировать своим начинающим авторам «тираж» (читательскую аудиторию) изданных ими книг, и эта возможность, вероятно, тоже привлекала потенциальных авторов. В то же время библиотечный бизнес позволял издателям мудро спекулировать новыми талантами: библиотечный опыт взаимодействия с читателями давал издателям циркулирующих библиотек постоянный «живой» контакт с книжным рынком и, таким образом, хорошую осведомленность о читательских запро-

[40] Остен 2010: 149.
[41] Там же: 171.
[42] Honan 1987: 393.
[43] См.: Fergus 1991: 13–15.

сах для того, чтобы оценить насколько та или иная рукопись будет соответствовать современным тенденциям книжного рынка.

Сохранилось достаточно мало деловых записей издателей циркулирующих библиотек, поэтому трудно проверить, как часто находились «новые таланты» и какую долю из них составляли женщины. Многие женские романы печатались анонимно, в связи как с опасениями получить негативные отзывы в прессе, так и со сложностью выстраивания деловых отношений между автором и издателем. Так, Дж. Остен предпочитала использовать посредника для контактов с издателем, например, своего брата Генри. Но, как уже было сказано выше, предпочтительным и наиболее простым путем для публикации романа, особенно для женщины, стали издательства публичных библиотек. Они достаточно охотно печатали книги неуверенных в себе начинающих литераторов. Так, карьера двух наиболее известных и популярных писательниц XVIII века, Ф. Берни и А. Радклифф, началась при поддержке издательства одной из библиотек. Но, как только произведения этих авторов получали известность, они предпочитали сотрудничать с более авторитетными издательскими домами. Так, «Берни анонимно продала "Эвелину" издателю Томасу Лоундсу за 20 гиней, тогда как Радклифф опубликовала три первых романа, включая "Роман в лесу", у Томаса Хукхэма»[44]. После того как «Роман в лесу» стал бестселлером А. Радклифф отказалась от принципа анонимности и от Томаса Хукхэма в пользу Джорджа Робинсона, карьерный старт которого поддерживала династия Лонгман. К 1780 гг. он стал одним из ведущих скупщиков авторских прав в Лондоне. Потом она посчитала более выгодным для себя вновь сменить издателя на Кэделла и Дэвиса, так же поступила и Берни[45].

В отличие от Ф. Берни и А. Радклифф, все романы Джейн Остен были опубликованы анонимно. При издании романа «Чувство и чувствительность» автор был обозначен просто как «леди» (By a Lady). Все последующие романы писательницы содержали сведения об авторе на титульной странице как «автора такого-то романа». Примерно три четверти романов, опубликованных в период с 1770 по 1820 г., не содержали сведений об авторе, чаще всего для обозначения автора издатель прибегал к подписи «леди» или «молодая леди».

К 1790-м гг. больше пятой части (21%) всех романов, судя по титульным страницам, имели женское авторство[46]. Кроме того, многие романы, написанные женщинами, выходили анонимно и под псевдонимами. Только к 1820-м гг. мужчины-романисты вновь получили численное превосходство.

Около 86% книг, издаваемых публичными библиотеками во второй половине XVIII века, приходилось на романы, тогда как в обычных

[44] Jacobs 1995: 620.
[45] Plomer 1968. Note 15.
[46] Raven 2003: 150.

издательствах эта цифра составляла около 68%[47]. В рамках исследований истории книги в британской историографии неоднократно предпринимались попытки проанализировать каталоги публичных библиотек, но редко внимание авторов было направлено на сопутствующую издательскую деятельность библиотек. В результате сравнительного анализа популярности и жанрового разнообразия книг, с учетом гендерной принадлежности авторов, представленных издательством публичных библиотек и обычных издательств, Э. Джейкобс пришел к следующим выводам: 12 из 22 книг, отпечатанных в издательстве публичной библиотеки, принадлежали анонимным авторам (т.е. 52%), оставшиеся несть – женского авторства, четыре – мужского. Тогда как в обычном издательстве только 11 из 59 книг принадлежали анонимным авторам, т.е. уже 19%. Здесь преобладало соотношение в пользу мужчин: 17 (29%) женщины и 31 (53%) мужчины)[48].

Итак, одной из причин разительных социальных изменений, произошедших в Британии между концом XVIII в. и началом XIX в., стал подъем и стремительное развитие книжного дела. Изменения в технологии печати, производстве бумаги, авторском праве и продаже книг, сделали чтение общепринятым и распространенным явлением «долгого» XVIII в. Владение книгой было своеобразным маркером социальных притязаний и интеллектуальных достижений. Благодаря публичным библиотекам чтение стало более доступным, особенно для женщин, позволяя им обрести интеллектуальную независимость. Кроме того, издательства публичных библиотек активно поддерживали начинающих авторов, особенно женщин, обеспечив им возможность публикации, а также способствовали возвышению такого жанра как роман, безусловно, преследуя при этом коммерческую выгоду. Однако мы все еще не располагаем достаточным кругом источников, чтобы реконструировать и понять отдельные читательские стратегии и практики чтения. И даже те источники, которые имеются, больше говорят о том, что люди читали и об историческом контексте этого чтения, нежели о том, почему читали именно эти книги, а не другие, и как воспринимали прочитанное.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Алябьева Л. Литературная профессия в Англии в XVI–XIX веках. М.: НЛО, 2004. 400 с. [Alyab'eva L. Literaturnaya professiya v Anglii v XVI–XIX vekah. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2004. 400 s.].

Зыкова Е.П. Литературный быт и литературные нравы Англии в XVIII веке: искусство жизни в зеркале писем, дневников, мемуаров. М.: ИМЛИ РАН, 2013. 232 с. [Zykova E.P. Literaturnyj byt i literaturnye nravy Anglii v XVIII veke: iskusstvo zhizni v zerkale pisem, dnevnikov, memuarov. M.: IMLI RAN, 2013. 232 s.].

Остен Дж. Гордость и предубеждение. Нортенгерское аббатство. Романы / пер. с англ. И.С. Маршака. Пермь: КАПИК, 1993. 512 с. [Osten Dzh. Gordost' i predubezhdenie. Nortengerskoe abbatstvo. Romany / per. s angl. I.S. Marshaka. Perm': KAPIK, 1993. 512 s.].

[47] Jacobs 1995: 607.

[48] Jacobs 1995: 607.

Остен Дж. Любовь и дружба. Уотсоны. Сэндитон. М.: АСТ: Астрель, 2010. 221 с. [Osten Dzh. Lyubov' i druzhba. Uotsony. Senditon. M.: AST: Astrel', 2010. 221 c.].
A Catalogue of the Present Collection of Books, in the Manchester Circulating Library; a copy of the laws; and a list of the subscribers. Manchester: Printed at G. Nicholson & Co.'s Office, 1794. 87 p.
Brewer J. Reconstruction the reader: Prescriptions, texts and strategies in Anna Larpent's reading // The practice and representation of reading in England / eds. J. Raven, H. Small and N. Tadmor. Cambridge, 1996. P. 226–245.
British Library, Larpent, M1016/4, 15 February 1790.
British Library, Larpent, M1016/4, 26 April 1793.
British Library, Larpent, M1016/4, 7 January 1818.
Catalogue of Hargrove's circulating library at Harrogate, etc. York: W. Blanchard, 1801. 35 p.
Catalogue of W. Storry's general circulating library, Petergate, York, etc. York: Printed by W. Storry, 1809. 67 p.
Chartier R. The order of books: Readers, Authors, and Libraries in Europe Between the Fourteenth and Eighteenth Centuries. Stanford, 1994. 126 p.
Conolly L.W. The Censor's Wife and the Theatre: The Diary of Anna Margaretta Larpent, 1790–1800 // Huntington Library Quarterly. Vol. 35, № 1. Nov., 1971. P. 49-64.
Copeland E. Women Writing About Money: Women's Fiction in England, 1790–1820. Cambridge, 1995. 291 p.
Cressy D. Literacy and the social order: reading and writing in Tudor and Stuart England. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. 256 p.
Darnton R. The business of Enlightenment: Publishing history of the "Encyclopedie", 1775–1800. Cambridge, 1979. 624 p.
Erickson L. The Economy of Novel Reading: Jane Austen and the Circulating Library // Studies in English Literature, 1500–1900. V. 30. Nineteenth Century. Autumn, 1990. № 4. P. 573–590.
Feather J. The Provincial Book Trade in Eighteenth Century England. Cambridge, 1985. 196 p.
Febvre L., Martin H.–J. The coming of the book: the impact of printing, 1450–1800. L, 1997. 378 p.
Fergus J. Eighteenth-Century Readers in Provincial England: The Customers of Samuel Clay's Circulating Library and Bookshop in Warwick, 1770-2 // Papers of the Bibliographical Society of America. 1984. № 78. P. 178. P. 155-213.
Fergus J. Jane Austen: A Literary Life. Basingstoke: Macmillan, 1991. 201 p.
Honan P. Jane Austen: Her Life. L.: Weidenfeld and Nicolson, 1987. 452 p.
Jacobs E. Anonymous Signatures: Circulating Libraries, Conventionality, and the Production of Gothic Romances // ELH. Vol. 62. № 3. Fall, 1995. P. 603–629.
Kaufman P. The Community Library: A Chapter in English Social History // Transactions of the American Philosophical Society. Vol. 57. No. 7. 1967. P. 1-67.
Letters of Jane Austen / ed. E.H. Knatchbull–Hugessen, Lord Brabourne. Cambridge: U.P., 2009. Vol. 1. 374 p.
Letters to Fanny Knight. 23 Hans Place: Wednesday (Nov. 30, 1814).
URL: http://www.pemberley.com/janeinfo/brablt15.html#letter81
Library Catalogue Godmersham Park 1818. URL: https://chawtonhouse.org/wp-content/uploads/2012/03/Godmersham-catalogue.pdf
Michaelson P. H. Speaking volumes: Women, reading, and speech in the age of Jane Austen. Stanford, 2002. 261 p.
Pearson J. Women's reading in Britain, 1750–1835: A dangerous recreation. Cambridge, 1999.
Plomer H. A Dictionary of the Printers and Booksellers ... from 1726-1775. L: Bibliographical Society, 1968. Note 15.
Raven J. Book production / Jane Austen in context. Cambridge: C.U.P., 2005. P. 201.
Raven J. New reading histories, print culture and the identification of change: the case of eighteenth–century England // Social History. Vol. 23, № 3. 1998. P. 268–287.
Raven J. The Anonymous Novel in Britain and Ireland, 1750–1830 / The Faces of Anonymity: Anonymous and Pseudonymous Publications from the Sixteenth to the Twentieth Century. Basingstoke: Macmillan, 2003. P. 141–166.
Richardson A. Literature, Education, and Romanticism: Reading as a Social Practice, 1780–1832. Cambridge, 1994. 327 p.

Robertson J. Essay on the Education of Young Ladies. Addressed to a person of distinction. L.: printed for T. Cadell, junior, and W. Davies, in the Strand, 1798. 49 p.
Schofield R. S. Dimensions of illiteracy, 1750–1850. Explorations in Economic History. 1973. № 10. P. 437–454.
Sturges P. The Place of Libraries in the English Urban Renaissance of the Eighteenth Century // Libraries & Culture. Vol. 24, № 1, Libraries at Times of Cultural Change. 1989. P. 57–68.
The Monthly Magazine; or, British Register. C. 1. V. 51. 1821. 682 p.
URL: https://babel.hathitrust.org/ cgi/pt?id=chi.28583726&view=1up&seq=410
The Monthly Magazine. L. Vol. 11. 1801. 658 p.
URL: https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=chi.79289495&view=1up&seq=244
The New Bath Guide; or, Useful Pocket Companion: For All Persons Residing at or Resorting to this Antient City. A New Edition, Improved and Much Enlarged. Bath: Printed for J. Savage, 1807. 80 p.
The Practice and Representation of reading in England / ed. by J. Raven, H. Small, N. Tadmor. Cambridge, 1996. 313 p.
The Use of Circulating Libraries Considered: With Instructions for Opening and Conducting a Library, Either Upon a Large or Small Plan. J. Hamilton, Paternoster-Row, and T. Wilson, Bromley, 1797. 58 p.

Созинова Ксения Андреевна, *кандидат исторических наук, старший преподаватель, кафедра зарубежного регионоведения, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, sozinovak@gmail.com*

"Library revolution" and culture of reading in England in the second half of the 18 - beginning of the 19th century

The publishing and book industry flourished in England in the second half of the 18th c. The level of literacy has increased, and more men and women were becoming interested in culture of reading, the spread of which is associated with the activities of circulating libraries. At the same time, the rise of such a literary genre as a novel and an increase in the number of women among writers occurred. The novels and correspondence of the such English writer as Jane Austen record the process of the "library revolution" when libraries made reading a fashionable social practice accessible to a wide circle of readers.

Keywords: culture of reading, circulating libraries, Jane Austen, novel, library revolution, Transition Era

Ksenia Sozinova*, Ph.D in History, assistant lecturer, Chair of Foreign Regional Studies, Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin, sozinovak@gmail.com*

Н.В. Никифорова

«ВЕЩЕСТВО, КОТОРОЕ НЕ ПОЙМАТЬ РУКАМИ» ВОСПРИЯТИЕ ЭЛЕКТРИЧЕСТВА с середины XVIII в. до середины XIX в.[1]

В статье на материале русских научных, художественных, философских, публицистических и поэтических текстов рассматриваются способы научного описания электричества и электрическая метафорика вненаучных текстов с середины XVIII до середины XIX в. Естественнонаучная сфера не была свободна от романтизированных и теологических представлений, а литература и публицистика подвергали научные концепты художественному воображению. Представления об электричестве проецировались на многие сферы жизни, а само электричество становилось фигуративным тропом для описания необъяснимых процессов, в т.ч. национальных чувств или любви.

***Ключевые слова**: электричество, метафора, аналогия, гальванизм, электрическая цепь, «электрический дискурс»*

XIX век был периодом мощного научно-технического развития, появления множества технических нововведений, трансформировавших быт, труд, досуг, транспорт, коммуникацию. Культура модерна ассоциируется с рационализацией сознания и развитием технологий, а электричество принято представлять маркером современности и символом подчинения природы. Тем не менее, новейшие исследования демонстрируют, что рациональность науки и техники и их дистанцированность от воображения, эмоций и субъективности не были само собой разумеющимися. Это ярко видно в истории освоения электричества, которое долго представлялось и обывателям, и ученым мистической неведомой силой – «хамелеоническим веществом», которое ученые никогда не «поймают руками» – именно так иронически называл электричество чёрт, персонаж фантастической повести О. Сенковского «Записки домового»[2]. Сложный комплекс аффективных коннотаций, связанных с электричеством, присутствовал в рассматриваемую эпоху как в научных текстах, так и в художественном, политическом, поэтическом дискурсах. Электричество вызывало восхищение, вселяло страх и продуцировало большое количество предположений, спекуляций, метафор, аналогий, которые «путешествовали» между разнообразными сферами, текстами и жанрами.

В исследовательской литературе по истории электричества сформировалась традиция анализа социокультурного контекста научных исследований, описания электричества и рецепции электрических феноменов широкой публикой. На материале викторианской культуры продемонстрирована схожесть языковых стратегий в художественной литературе и естественных науках. Литераторы и ученые «работали» на одну и ту же

[1] Статья подготовлена в результате проведения исследования в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) и с использованием средств субсидии в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации “5-100”.

[2] Собрание сочинений Сенковского 1858: 238.

читательскую аудиторию и использовали метафоры и аналогии и для художественных текстов, и для научных[3]. Некоторые авторы обращают внимание на развертывание «электрического дискурса» в художественной литературе и поэзии[4]. Ускользающая природа и одновременная наглядность эффектов электричества заставляли соотносить его с эмоциями, аффектами, непостоянством, мгновенностью. Представления об электричестве проецировались на многие сферы культурной и социальной жизни, само электричество становилось фигуративным тропом для описания необъяснимых процессов – например, любовного влечения или распространения революционных идей в обществе. Научная терминология, описывающая электрические процессы и приборы, циркулировала между естественно-научными, политическими, социологическими и художественными текстами. История понятий «система», «сеть», «взаимосвязь», их кристаллизация в контексте технологий электрической коммуникации и управления энергетическими предприятиями, как и последующий трансфер в социальную сферу, прослежены на материале американской культуры второй половины XIX века[5].

Анализ дискурса об электричестве – языковых средств, репрезентаций, тропов – на начальном этапе развития электрических исследований позволяет учесть сложную культурную ткань, в которой формировалась наука и воспринимались природные явления и теоретические конструкции, а также увидеть, насколько проницаемыми были границы рационального, иррационального, научного, творческого, художественного. В настоящей статье предпринята попытка на материале русских научных, художественных, философских, публицистических и поэтических текстов охарактеризовать как способы научного описания электричества, так и электрическую метафорику вненаучных текстов в период с середины XVIII до середины XIX вв.

Концептуальные принципы описания электрических теорий

В России «мода на электричество», как и в Европе, начала развиваться в XVIII в. Электрическими экспериментами занимались в стенах лабораторий, во дворах имений и залах дворцов. Например, мемуарист и воспитатель цесаревича Павла Петровича, будущего Павла I, С.М. Порошин упоминал, что при дворе пользовались электрической машиной – опыты показывали высокопоставленным гостям, с ней «забавлялся цесаревич»[6]. Основными научными центрами были Академия наук, Медико-хирургическая академия в Санкт-Петербурге и Московский университет. Российские ученые были осведомлены о новейших исследованиях в Европе и Северной Америке, обзоры зарубежных теорий включали в научные трактаты, некоторые ученые состояли в переписке с западными коллегами (например, Б.С. Якоби переписывался с М. Фарадеем).

[3] Pratt-Smith 2017; Gold 2012.; Otis 2009.
[4] Gooday 2008; Banerjee 2013; Pratt-Smith 2017.
[5] Harvey 2004; Fairclough 2017; Lieberman 2014.
[6] Порошин 1844: 313.

Вплоть до второй трети XIX в. общепринятым было представление об электричестве как об одной из «невесомых жидкостей», наряду с флогистоном и теплородом способной производить «странные явления» притягивания, отталкивания[7], «издавать ветерок» и холодноватый запах, давать искры, производить «чувствование некоторой боли»[8]. Но представление об электричестве как о жидкости или материи объяснялось по-разному. «Неопределенная идентичность» электричества отражена в том, как строились научные и учебные трактаты по электричеству. В первых разделах приводились существующие теории без указания приоритетности какой-либо из них[9]. Ш. Дюфэ, Б. Франклин, М.В. Ломоносов указывали на то, что эта жидкость или материя состоит из мельчайших движущихся частиц. Р. Коломбо полагал, что существуют две различные электрические материи – «стекольная и смольная», или положительная и отрицательная. По теории Ж. Ноллета, наэлектризованное тело мечет лучи электрической материи, и электрическая материя также притекает к телу со всех сторон в виде лучей. Аналогия электричества с материальной текучей жидкостью определяла язык описания, в котором преобладали глаголы движения. Речь шла об электрической жидкости или материи, которая истекала из тел, двигалась и ударялась о воздух, выбрасывалась и отскакивала от тел (Э. Ленц), будучи слишком разреженной, стремилась в сторону густоты, захватывая на своем пути легкие тела (Х. Вольф, П.И. Гиларовский). Для характеристики «поведения» электричества были важны и пространственные категории: растекание электрической жидкости по поверхности, наэлектризованная атмосфера вокруг тела – характеристики, которые позднее оформятся в концепции электрического поля.

В 1830-х гг. Фарадей формулирует новую теорию электричества, указывая на схожесть с явлениями магнетизма и отрицая наличие материальной электрической жидкости. Для описания своей теории он выбирает термин «силовые линии», подсказанный расположением магнитной стружки в магнитном поле. Выбор термина был важным риторическим жестом – позволял отдалиться от механистического представления об электричестве как жидкости и указать на единство материи и пространства. Выбранная метафора была связана с образом земного шара, опоясанного воображаемыми линиями долготы – в реальности этих линий не было, но они позволяли понять идею[10]. Позднее идеи Фарадея разрабатывал Д. Максвелл с помощью математизации. Конструируя новые концепты для детализации своей модели, он ввел термин «воображаемая жидкость», подчеркивая, что речь идет о геометрической идее, а не о жидкости, которую можно обнаружить эмпирически. Он не просто применил метафору для описания наблюдаемого, но вывел описание электричества

[7] Словарь Академии Российской 1794: 1006.
[8] Страхов 1810: 386.
[9] Описываемая далее структура встречается во многих работах, напр.: Вольф 1760; Гиларовский 1793; Ленц 1839; Щеглов 1834; Двигубский 1824–1825.
[10] Jenkins 2007: 128.

на новый уровень – предложил абстрактную концептуальную модель того, что наблюдать невозможно[11]. Максвелл также писал стихотворения, в которых проговаривал свойства и характеристики электричества. Метафоры, вымысел, спекуляции оказывались необходимыми, чтобы рассуждать об электричестве, описывать и репрезентировать его.

В научных текстах по физике обращает на себя внимание роль тела в электрических экспериментах и измерениях. Понять, что электричество присутствует, можно было, ощутив ветерок, запах или удар. Болезненное ощущение становилось также критерием технического измерения, а субъект научного познания – исследователь – превращался также в объект, над которым проводится опыт. Упоминания «самоэлектризации» есть практически у всех ученых-электриков. В тактильном измерении участвуют пальцы, ладони, губы, язык, нос, а боль или кисловатый вкус во рту – закономерные и желательные индикаторы наличия электричества. Экспериментирование с использованием человеческого тела как инструмента заставляло области исследования природы и медицины пересекаться. Так, В.В. Петров, профессор Медико-хирургической академии в Санкт-Петербурге, посвятил ряд опытов уточнению лечебных способностей электричества, пропуская «Гальвани-вольтовскую жидкость» через ткани тел животных, фиксируя учащение дыхания[12]. Сторонником медицинского «электрицизма» был А.Т. Болотов, который подробно описал свой опыт лечения болезней электрофором (электростатической машиной). По его мнению, болезни вызывались переизбытком или недостатком электрической материи, присутствующей во всех телах и веществах, а электричество способно производить лечебный эффект, только когда частички, из которых оно состоит, приведены в движение. Болотов разделял распространенное представление, что электричество ускоряет телесные процессы, «простирается на рост и плодородие произрастений и на самую живость животных»[13]. Электрические телесные ощущения были способом фиксации и описания физического явления, а понятие «электрический удар» и сравнение сильных эмоций с электризацией стали расхожими в повседневном языке и литературных текстах XIX в.

И для философских концепций, и для физических моделей рубежа XVIII–XIX вв. значимым было представление о единстве природы, сложном взаимодействии различных сил и электричестве как организующем начале природных процессов. В 1750-х гг. выявляется тождество искусственного (произведенного в лаборатории) и природного (атмосферного) «электричеств» (М. Ломоносов, Г. Рихман), в 1820-х гг. подтверждается связь между явлениями электричества и магнетизма (первым на это указал Г. Эрстед), которые прежде считались схожими, но отдельными друг от друга, а также между электричеством и теплотой (Т.И. Зеебек). Идеи взаимодействия и потенциального взаимопревращения электрической и

[11] Pratt-Smith 2017: 56–69.
[12] Петров 1803: 66.
[13] Болотов 1803: 11.

магнитной сил были развиты в исследованиях Ампера, Фарадея, Максвелла, в России этими проблемами занимались Э. Ленц, П.Л. Шиллинг, Б.С. Якоби. В 1830-х гг. много внимания уделялось электрохимическим экспериментам и установлению взаимосвязи между химическим сродством и электричеством (Х. Дэви, Б.С. Якоби).

Взаимоотношение химических и электрических сил, открытие явлений электромагнетизма позволяли предполагать превращение одной силы в другую. Концепция единства и взаимного превращения была направлением мысли, позднее оформившимся в закон сохранения энергии. Идея единства природных сил, выявляемая в физических исследованиях, была созвучна холистической метафизике натурфилософии, в которой вселенная – постоянно развивающийся организм.

Электричество и метафора тайны жизни

Ускользающая от наблюдения и познания природа электричества стала основой ряда интеллектуальных построений, наиболее значимые из которых – представление об электрической силе как причине жизни и организующем начале природы. В текстах натурфилософов – Ф. Шеллинга и его последователей в России Д.М. Велланского, М.Г. Павлова, А.А. Галича, И.А. Кедрова, В.Ф. Одоевского – важно указание на единство природы и ее явлений, а также поиск единых принципов в человеке и природе. Природа рассматривалась как многообразие и единство сил и процессов, главные из которых – магнетизм, электричество и химические процессы. Шеллинг и его последователи под электричеством понимали «динамический процесс», объединяющий в себе электрическую, магнитную, химическую и специфическую жизненную деятельность, т.е. электричество воспринималось как центральное явление физического мира и элемент, связывающий органическую и неорганическую природу.

В натурфилософском дискурсе рассуждения об электричестве помещались также в пространство теологических рассуждений. Как тончайшая невесомая жидкость или материя, связанная с эфиром, электричество воспринималось как проявление божественного участия. Так, И. Гердер уподоблял электричество и магнетизм божественной искре, способной «возжечь жизнь», породить любовь и направить существование[14], указывал, что электричество улавливается на стыке тела и души и оживляет, приводит в движение тело и природу: «Кажется, что в природе существует одно главное начало жизни, т.е. эфирное или электрическое течение, которое в трубках растения, в жилках и мускулах животного, наконец, даже в нервном строении, все более и более обрабатывается, и наконец возжигает те побуждения и душевные силы, коих действия в творениях живущих приводят нас в изумление. Росту прозябаемых поспешествует электрика, несмотря на то, что их жизненный сок гораздо образованнее и тонее, нежели электрическая сила, показывающаяся в мертвой Природе. Течение сей материи действует еще на животных и на человека, и не только на одни грубые части их телесной машины, но даже там, где

[14] Гердер 1829: 253–254.

сии смежны уже с душею. Нервы, оживляемые существом, коего законы уже почти выше существа (так как действуют в роде вездесущности) имеют еще соприкосновение с электрической силой в теле. Короче сказать, Природа дала своим одушевленным чадам самое лучшее, что могла, органическое подобие собственной своей творческой силы, животворную теплоту»[15]. Рассуждения Гердера о материи и душе и роли внешней непостижимой силы встраивались в дискуссии о природе материи и души, и взаимоотношении между электричеством и нематериальными непостижимыми силами. Ученые-электрики и демонстраторы опытов в той или иной степени обращались к спорам о материальности электричества и божественном происхождении эфира[16]. По замечанию С. Шаффера, электрические опыты-зрелища воспринимались в конце XVIII в. как проявление присутствия божественного в природном мире[17].

У А.И. Галича, натурфилософа шеллингианца, электричество, наряду с магнетизмом и химизмом, предстает проявлением всемирной души. В творении и развитии вселенной участвуют физические и духовные процессы, которые взаимопроникают и гармонично взаимодействуют. Человек, являясь средоточием и концентрированным проявлением процессов вселенной, ощущает все эти процессы. Электризация могла быть для человека импульсом, стимулирующим жизненные движения и чувственное воображение, духовную жизнь. Рассуждения о действии электричества формулировались на границе телесности и души, и Галич задавался вопросом, не является ли духовность «возгонкой натуральной жизни», «крайней степенью превращения эфира», не преобразуются ли чувства в наблюдение и познание через внутреннее порождение тончайшей электрической материи[18]. Мотив электричества как феномена рождения жизни из соединения противоположных начал – мужского и женского, положительного и отрицательного электричества представлен в философской поэзии масонского толка. В оде «Любовь» (1785) обыгрывается алхимический мотив рождения мира из двух начал, причем любовь, соединение – это результат электризации. Также обыгрывается тождественность электричества и магнетизма и живительные способности этих сил, электричество – это «первобытная вода» и живительный бальзам:

«В себе натура заключает
И мужеский и женский пол;
Любовь всеобща созидает
В вещах двуродных свой престол.
Свились, где виноградны лозы,
Где две сплелись друг с дружкой розы,
Где птички вьют гнездо весной,
Где отрок нежну мать целует,
Любовь всемирна показует
Возженный тамо факел свой. <…>

[15] Там же: 103.
[16] Fairclough 2017: 31.
[17] Schaffer 1983.
[18] Галич 1834: 140–144.

Коль сладко зреть тебя душою
Сияющих душ в тишине:
Электризованны тобою
Едину точку зрят оне. <…>
Любовь воды дщерь первобытной!
… Ты двух в едино составляешь,
И в средоточие сливаешь.
Когда ты в полной чистоте,
Тогда любовь во всех пребуди,
Живым бальзамом нашей груди,
Тебе престол готов в чете»[19].

В том же сборнике в Гимне Богине любви встречаются те же мотивы: любовь как древняя сила, соединяющая сущности, словно магнит; источник первобытной любовной силы – тончайший огонь электрической искры; подчеркиваются живительные возможности электричества. Кроме того, имеется намек на мифологему соединения противоположностей – огня и воды, мужского и женского – как способ творения мира, характерный для славянской, индийской, китайской культурных традиций. Как отмечает Н.И. Костомаров, у славян «брачное соединение света с водою было первообразом творения, любви во вселенной, жизни в природе и полового соединения тварей»[20]. Стихия воды, соединяющаяся с электрическим огнем, оживляет все сущее и создает вселенную. Так, в натурфилософии и литературной традиции феномен электричества помещается в теологический контекст – электрические эффекты вызываются и наблюдаются в строго научном секулярном контексте и рационально концептуализируются, но при этом источник, порождающий электричество скрыт и связывается с божественным, первобытным, неведомым.

Первобытная праматерь
Бывших, сущих и грядущих!
О прекрасная Богиня,
Из утробы вод рожденна!
Все на свете проращаешь,
Огнь с водой соединяешь,
Все связуешь и питаешь,
Матерь наша и Богиня!
Магнитизм ты всей природы,
Магнитизм ты человека,
Магнитизм духов ты высших!
Магнитическою силой
Хитростью своей науки
Вещь ты к вещи привлекая,
Часть к частице прилепляя,
Так миры ты производишь;
И огнем своим тончайшим
Электрической той искры,
Ты живишь, что породила!»[21]

[19] Покоящийся трудолюбец 1785: 129–143.
[20] Костомаров 1994: 20.
[21] Покоящийся трудолюбец 1785: 153–154.

Открытие Л. Гальвани некоего животного электричества развивало представления о теле как источнике электричества. Гальвани обратил внимание на то, что мышцы лягушки, которую он препарировал на столе, сокращаются и в отсутствие внешнего источника тока, при простом наложении на них двух разных металлов, соединенных проводником. Многие считали, что тело человека и животного наполнено электрической материей, а самочувствие зависит от баланса электрических жидкостей внутри и вокруг организма. Позднее итальянский ученый Вольта покажет, что причина сокращения мышц кроется в возникновении электродвижущей силы при соприкосновении металла с живой тканью-электролитом. Но представления о наличии электрической материи в теле получили широчайшее распространение.

Популярной идеей было наличие в теле нервной жидкости, тождественной электрической материи, что подтверждалось существованием электрических рыб: «нервная система, как единственный источник животного электричества, состоящая из бесчисленного множества шариков, плавающих в слизеобразном веществе нервов, есть истинный Гальванический снаряд в живом животном теле»[22]. Многие физиологи сравнивали гальванический процесс с жизненным: «Разлагая химическим образом вещества человеческого тела, не находим мы животворной силы. Вольтов столбик представляет нам закон натуры. Для электрического процесса в Вольтовом столбике, для химического действия тел и жизненного происшествия в организме нужны одинаковые принадлежности»[23]. И. Двигубский, ссылаясь на опыты, проведенные в Европе, указывает, что электрический разряд как будто может оживить утопленника, и что электричество хорошо влияет на растения – электризованные побеги здоровее и сильнее благоухают[24]. Электричество – причина и источник жизни, что проявилось в предположении, что сама «плодотворная сила мужского семени» может происходить от электричества[25].

Соматические возможности электричества позволяли практикам электротехники утверждать терапевтические возможности электричества и предполагать электричество в качестве жизненной силы. Пересечение тем любви, эротики, излечения и обновления электричеством породили большое количество различных экспериментов и медицинских практик. Самые яркие и одиозные примеры – применение животного магнетизма для лечения болезней, предложенное Антоном Месмером, а также электрическая «божественная кровать» Джеймса Грэма, обещавшая супружеским парам успешно зачать ребенка[26].

Действие электричества на тело описывалось как оживляющее, взбадривающее и возбуждающее.

[22] Лебедев 1832: 17–18.
[23] Прохаска 1822: 28–29.
[24] Двигубский 1824–1825: 26.
[25] Вилльденов 1819: 466.
[26] Fairclough 2017: 83–84.

Электрические метафоры любви в художественных текстах

Тема сексуального возбуждения сопровождала описания электрических явлений и экспериментов XVIII в. в европейских текстах. Как отмечает М. Фэйрклаф, электрические представления часто включали элемент эротической игры. Согласно К. Харви, электрические эксперименты часто описывались в сатирических очерках, и электрические искры, огонь, жар были, судя по всему, намеком на оргазм[27]. Непристойный памфлет 1745 года указывает на эротизм жестов, которыми электризуются приборы, а также уподобляет половые органы электрическим инструментам[28]. Можно предположить, что сравнение электричества с эротическим опытом было актуально потому, что для описания табуированной темы не было приемлемого выразительного репертуара, и электризация была удобным эвфемизмом. Кроме того, само сексуальное влечение, подобно электрическим феноменам воспринималось как нечто невидимое, неописуемое, но осязаемое. Электрическая машина была музой, ее ассоциировали с любовью и соблазнением. Например, на картине Л. Буальи «Электрическая искра» (1799) двое влюбленных находятся в мастерской алхимика, прикасаются к стреле купидона, подключенной к электрической машине, которая вот-вот зажжет искру.

Телесное соприкосновение с электричеством – электрический удар, электрическая вспышка – стало распространенной метафорой в русских художественных текстах с начала XIX в. Выделяются две группы метафор. Во-первых, «электрическое прикосновение» выступает как знак любви, страсти, романтического флирта. В повести А. Шлихтера «Смолянка» встреча с незнакомкой подобна запуску электрической машины[29]. Прикосновение девушки напоминает электрическую искру: «Когда рука ее легла на мою руку, – электрическая искра пробежала по моему телу»[30]; «он нечаянно касался ея руки или платья и чувствовал, как внезапный трепет обнимал все существо девушки и сообщался ему электрическою искрою»[31]. Электричество подобно нежному чувству: «Голова ее лежала на моей груди, в которую какой-то электрический ток лился жгучими струями; я вдыхал в себя благовоние ее волос; чувства мои разделялись между состраданием и удовольствием»[32]. Второй сюжет – девушка как источник электрической силы с оживляющим действием: «Зачем женился он на этой живой, очаровательной Магдалене? …самым рассудительным людям в преклонных летах являются иногда страсти, мгновенно возбуждаемые какою-то непонятною силой, так труп показывает признаки насильственной жизни, возбужденный потоком гальванизма»[33].

[27] Harvey 2004: 88
[28] Fairclough 2017: 79
[29] Шлихтер 1834: 5–6.
[30] Григорьев 1845: 10.
[31] Жукова 1838: 126.
[32] Бестужев 1983: 152.
[33] Тайна // Иллюстрация. 1848, № 2., том VI: 18.

Флирт и романтическая игра могут быть полезны и опасны, как электричество, способное излечить или убить: «Двадцать восемь лет – в годах девушки это драгоценная точка жизни… Разговор ее боек, жив и сильно электризует. Им можно лечиться с успехом, но пользоваться надо так же осторожно, как и вообще электричеством. Вы верно замечали, что когда эти девушки накидывают вам руку, чтобы вальсировать с вами, по вас пробегает целая электрическая струя… они вас куда-то мчат действием какой-то гальванической силы… никакое сильное, кровяное сердце не вынесет той массы электричества, чудным ореолом окружающей двадцати восьмилетнюю девушку, без того чтобы не вспыхнуть и не испепелиться»[34].

Электричество в политических метафорах

На рубеже XVIII и XIX вв. политические процессы также зачастую описывались с использованием электрических аналогий. Неосязаемое электричество производило наглядный эффект, подобно тому, как эмоции, чувства и революционные идеи мгновенно передавались и распространялись по стране. Передача смыслов и эмоций проявлялась в «электрической коммуникации», способной активировать политические интересы. «Электрический язык» был выразительным средством в комментариях о революциях во Франции и в Британии, электричество трактовалось как катализатор коллективных действий и сила, политически оживляющая и оздоравливающая сообщества[35]. В американской публицистике рубежа XVIII и XIX вв. управление природными силами в научном эксперименте сравнивалось с подчинением политических сил. В Америке электрифицированное тело стало символом республиканского сопротивления, метафорой пробуждения и духовного перерождения[36].

В русских текстах также встречаются «электрифицированные» описания политических смыслов. Однако в отличие от американских и французских примеров, электризация выражает не революционные изменения и сдвиги, а консолидацию, объединение и стабильность империи. В ряде работ электрическая цепь сравнивается с нацией, мгновенно и незримо объединяющей людей общими ценностями. Так, в воспоминаниях Ф.Ф. Вигеля электричество в отношении событий в Европе и России репрезентирует соответственно революцию и объедение отечества. Говоря об испанской революции 1820 г., он сравнивает ее с электрическим проводником, «который в минуту пожирает великое пространство»[37], а в отношении России электрическая метафора указывает на консолидацию и противостояние врагу (речь идет о реакции на взятие Наполеоном Смоленска): «Это был третий электрический удар, который раздался по всей России, который, поражая печалью сердца русских, как будто всякий раз все более возжигал в них мужество и усердие защищать отечество»[38].

[34] Смирнов 1842: 60.
[35] Fairclough 2017: 121.
[36] Delbourgo 2006: 129.
[37] Вигель 1928: 150.
[38] Там же: 19.

В своем сочинении «О любви к отечеству и народной гордости» (1802) Н.М. Карамзин пишет о природной, физической привязанности человека к родине, порожденной «пленительными воспоминаниями», «самое расположение нерв, образованных в человеке по климату, привязывает нас к родине». А люди, происходящие из одного места, связаны «электрической цепью» и словно родные друг другу: «С кем мы живем, к тем привыкаем. Душа их сообразуется с нашею… Надобно видеть двух единоземцев, которые в чужой земле находят друг друга: с каким удовольствием они обнимаются и спешат изливать душу в искренних разговорах! Им кажется, что они, говоря даже иностранным языком, лучше разумеют друг друга, нежели прочих; ибо в характере единоземцев есть всегда некоторое сходство, и жители одного Государства образуют всегда, так сказать, электрическую цепь, передающую им одно впечатление посредством самых отдаленных колец или звеньев»[39].

Писатель и публицист М.П. Погодин, сторонник теории народничества объясняет целостность огромной России единством языка, веры и образа мыслей, подобным «электрической цепи»: «[Россия] заселена преимущественно племенами, которые говорят одним языком, имеют следовательно один образ мыслей, исповедуют одну Веру, и, как кольца электрической цепи, потрясаются внезапно от единого прикосновения, между тем, как все предшествовавшие состояли из племен разноязычных, которые не понимали, ненавидели друг друга, и были соединяемы временно, механически, силою оружия, или другими слабейшими связями, под влиянием одного какого-нибудь могущесвтенного гения… Даже нынешние Европейские Государства в малых своих размерах не могут представить такой целостности, и занимая несравненно меньшее пространство, состоят из гораздо большего количества разнородных частей»[40].

Историк и востоковед В.В. Григорьев, описывая огромность России, поставленной «на рубеже двух миров», также уподобляет единство мыслей, чувств и порывов сообщества действию электрической цепи: «И кто же эти мы? – Сорок миллионов людей единокровных, единоязычных, единоверных, проникаемых и движимых одинаково, как кольца электрической цепи, волею и мыслею Одного, в лице которого Творец дает нам Отца, Вождя и Судью»[41].

Экономист А.И. Бутовский, в обоснование добросовестного труда государственных служащих, отмечает: служение отечеству – это «нравственный движитель» и пронизывает нацию как «электрическая струя»: «Служить отечеству – не есть ли это выражение цели самой возвышенной, заранее извиняющей частные неудачи и утешающе в них человека… Обстоятельства принуждают ли воззвать к этому чувству, оно пробегает как электрическая струя по нации, и всякий спешит на призыв»[42].

[39] Карамзин 1812: 235.
[40] Погодин 1846: 2.
[41] Григорьев 1840: 5.
[42] Бутовский 1847: 485–486.

Поэт А.Н. Нахимов в очерке «Пример правительства сильнее законов» аналогично описывает магическое влияние Петра I на подданных: «Петр преобразил Россию; но его могущественная палица не произвела бы… чуда над сею дикою скалою… он соединил с нею волшебную силу примера… часто видели Россияне в Петре не величественного монарха, окруженного пышными министрами, кичливыми военначальниками, гибкими царедворцами, но потом и пылью покрытого работника… Чудесною деятельностью сообщал всем, от министра до матроса, электрическую искру божества своего. Когда, возстав от трона, становился в ряд с подданными своими, то в темноте низкого звания его искра сия блистала ярче, нежели при свете царского величия»[43].

В естественнонаучных взглядах ряда декабристов вселенная описывалась как целостное единство, наполненное движением и подверженное постоянным изменениям, разрушению, возникновению нового (Г.С. Батеньков, Якушкин, В.Ф. Раевский, П.А. Бестужев). Силы электричества и магнетизма трактовались ими как формы движения материи, в которых проявляется целостность природы. В этих естественнонаучных моделях электричество выступает в качестве организующего принципа, формы существования материи. Н.А. Бестужев писал об электричестве как о главной объединяющей силе, которая «проявляется в дыхании растений, и в дыхании нашего шара, в громах, в северном сиянии»[44]. Политическая философия декабристов рефлектирует представления о развивающейся природе, где движения, превращения, прогрессивное развитие в равной мере относится и к физическим веществам, и к народам[45]. Размышления о прогрессе и развитии государств в представлениях декабристов затрагивали будущее технологий и промышленности, в частности, широкое использование электричества (С.П. Трубецкой, В.Ф. Одоевский).

В футуристическом романе В.Ф. Одоевского «4338-й год: Петербургские письма» (1835) электричество выступает в роли своего рода «мета-технологии», трансформируя повседневность, социальную и политическую сферы: города России электрифицированы, растения выращивают при искусственном свете, развит летающий электрический транспорт и электросвязь, а лечатся магнетическими ваннами (которые лишают возможности говорить неправду и являются залогом нравственного благополучия). Благодаря развитию электротехники Россия в романе становится центром всемирного просвещения и ведущей державой. В повествовании выстраивается связь между электрификацией, модернизацией и геополитическим доминированием[46].

В приведенных примерах тема электричества концентрирует целый набор значений – речь идет о мгновенной коммуникации, передаче смыслов на большие расстояния и оживляющем воздействии на сообщества.

[43] Нахимов 1849: 167.
[44] Естественнонаучное наследие декабристов 1995: 171.
[45] Габов 1954: 244–248.
[46] Одоевский 1959: 416–448.

Электричество объединяло и оживляло отечество и, в отличие от французской политической культуры, указывало не на суверенитет народа, а на легитимность власти монарха, на органическую связь народов империи, на незримую общность, обязанную территории и общему языку[47]. В философском наследии декабристов электричество вписывалось в динамику представлений о вселенной, в которой преобразоваться должно было все – от геологических пород до техники и политической культуры.

***

Неуловимость, необъяснимая природа электричества обуславливали способы его изучения и публичных репрезентаций. При работе с явлениями электричества и их описаниями естествоиспытатели были вынуждены во многом полагаться на воображение. Онтология электричества соотносилась с представлениями об устройстве вселенной, а концептуализация электрических явлений в различных моделях опиралась на механистические аналогии. Метафоры и модели (репрезентация электричества как жидкости, вихря или силовых линий), связанные со знакомыми наблюдаемыми объектами, помогали делать заключения о невидимых силах. В изображении и описании неизведанного ученые действовали как поэты и литераторы, приглашая читателей вообразить скрытый невидимый мир. Ключевыми аспектами электротехнического экспериментирования были зрелищность и центральность человеческого тела как объекта опыта и своего рода измерительного прибора. Тело становилось зоной пересечения естествознания и медицины, и физические эксперименты направляли практики лечебной электризации. Эффекты электричества можно было увидеть и ощутить, но узнать природу явления – нет. Таинственность и одновременная наглядность электрической материи направляли натурфилософские рассуждения относительно роли электричества в строении вселенной и порождении жизни. Разнообразие электрических явлений провоцировало споры о материальности электричества, материальности души, о божественном участии во вселенских процессах.

Теории и разработки ученых-электриков продуцировали широкий набор образов, проникавших из научных текстов в художественную литературу, поэзию, философию, публицистику. Наиболее заметными мотивами стали воздействие электричества на человеческое тело, что проявилось в романтических и эротических метафорах, а также в политическом дискурсе. Также был развит виталистский дискурс, представляющий электричество как живительную силу. Мистичность и даже иррациональность в восприятии электричества и электрических явлений будет актуальна на протяжении всего XIX в. и даже в XX в. Своего рода концептуальный сдвиг в интерпретации электричества происходит в середине XIX века после изобретения телеграфа, электродвигателя и целого набора военных применений электричества. Можно предположить, что до середины XIX в., пока не было широко применяемых технологий электротехники, электричество было источником метафор для различных

[47] Миллер 2012.

культурных сфер. Во второй же половине XIX в. для продвижения новых электрических технологий и их рутинизации в сфере связи, транспорта, освещения, наоборот, потребуется мобилизация классических, хорошо известных образов, эмблем и аллегорий[48]. В этот период натурфилософское видение электричества отойдет на второй план, уступая место сравнению электрических технологий с человеческим телом (например, сравнение телеграфных проводов, передающих сообщения с человеческими нервами, передающими импульсы мозга) и рассуждениям о возможном будущем электротехники.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бестужев Н.А. Избранная проза. М. Сов. Россия, 1983. 336 с. [Bestuzhev N.A. Izbrannaya proza. M. Sov. Rossiya, 1983. 336 s.]

Болотов А.Т. Краткия и на опытности основанныя замечания о електрицизме и о способности електрических махин к помоганию от разных болезней. С изображением и описанием наипростейшаго рода махин и разных способов, употребляемых при врачевании ими болезней. СПб., 1803. 120 с. [Bolotov A.T. Kratkiya i na opytnosti osnovannyya zamechaniya o elektricizme i o sposobnosti elektricheskih mahin k pomoganiyu ot raznyh boleznej. S izobrazheniem i opisaniem naiprostejshago roda mahin i raznyh sposobov, upotreblyaemyh pri vrachevanii imi boleznej. SPb., 1803. 120 s.]

Бутовский А.И. Опыт о народном богатстве, или о началах политической экономии. Т. 2. СПб., 1847 [Butovskij A.I. Opyt o narodnom bogatstve, ili o nachalah politicheskoj ehkonomii. T. 2. SPb. 1847]

Вигель Ф.Ф. Записки. Ред. С.Я. Штрайх. Т.2. М.: Артель писателей, Круг, 1928. 356 с. [Vigel' F.F. Zapiski. Red. S.YA. SHtrajh. T.2. M.: Artel' pisatelej, Krug, 1928. 356 s.]

Вилльденов К.Л. Ботаника Вилльденова, Заключающая в себе терминологию, разныя системы, ботаническия правила, названия растений, естествословие, болезни и историю прозябаемых, и наконец историю самаго травопознания. Перев. штаб-лекарем Ив. Рейпольским. М.: В Театральной тип., 1819. 716 с. [Vill'denov K.L. Botanika Vill'denova, Zaklyuchayushchaya v sebe terminologiyu, raznyya sistemy, botanicheskiya pravila, nazvaniya rastenij, estestvoslovie, bolezni i istoriyu prozyabaemyh, i nakonec istoriyu samago travopoznaniya. Perev shtab-lekarem Iv. Rejpol'skim. M.: V Teatral'noj tipografii, 1819. 716 s.]

Вольф Х. Вольфианская теоретическая физика пер. Б. Волкова. СПб. 1760 [Vol'f H. Vol'fianskaya teoreticheskaya fizika per. B. Volkova. SPb. 1760]

Габов Г.И. Общественно-политические и философские взгляды декабристов. М. Госполитиздат, 1954. 296 с. [Gabov G.I. Obshchestvenno-politicheskie i filosofskie vzglyady dekabristov. M. Gospolitizdat, 1954. 296 s.]

Галич А.И. Картина человека: Опыт наставительного чтения о предметах самопознания для всех образованных сословий. СПб. Тип. Императорской Академии наук, 1834. [Galich A.I. Kartina cheloveka: Opyt nastavitel'nogo chteniya o predmetah samopoznaniya dlya vsekh obrazovannyh soslovij. SPb. Tipografiya Imperatorskoj Akademii nauk, 1834]

Гердер И. Мысли, относящиеся к философической истории человечества СПб.: тип. Н. Греча, 1829. 302 с. [Gerder I. Mysli, otnosyashchiesya k filosoficheskoj istorii chelovechestva. SPb.: tip. N. Grecha, 1829. 302 s.]

Гиларовский П.И. Руководство к физике. СПб. Тип. Вильковскаго, 1793 [Gilarovskij P.I. Rukovodstvo k fizike. SPb. Tip. Vil'kovskago, 1793]

Григорьев А.А. Мое знакомство с Виталиным (1845). М. Директ-медиа, 2014. 28 с. [Grigor'ev A.A. Moe znakomstvo s Vitalinym (1845). M. Direkt-media, 2014. 28 s.]

Григорьев В.В. Об отношении России к Востоку: Речь, произнес. исправляющим должность проф. В. Григорьевым. Одесса. 1840. [Grigor'ev V.V. Ob otnoshenii Rossii k Vostoku: Rech', proiznes. ispravlyayushchim dolzhnost' prof. V. Grigor'evym. Odessa. 1840.]

Двигубский И.А. Физика. Ч. 1–2. М. Университетская типография, 1824–1825. [Dvigubskij I.A. Fizika. CH. 1–2. M. Universitetskaya tipografiya, 1824–1825.]

Естественнонаучное наследие декабристов. Г.С. Батеньков, Н.А. Бестужев, М.А. Бестужев, К.П. Торсон. Сост. к. г. н. О.А. Александровская, Г.А. Фирсова; Отв. ред. акад.

[48] Про аллегории электричества см., например: Pierre 2012.; Gooday 2008.

П.В. Волобуев. М. Наука, 1995. 464 с. [Estestvennonauchnoe nasledie dekabristov. G.S. Baten'kov, N.A. Bestuzhev, M.A. Bestuzhev, K.P. Torson. Sost. k. g. n. O.A. Aleksandrovskaya, G.A. Firsova; Otv. red. akad. P.V. Volobuev. M. Nauka, 1995. 464 s.]

Жукова М.С. Вечера на Карповке. Ч. 2. СПб.: тип. А. Смирдина, 1838 [ZHukova M.S. Vechera na Karpovke. CH. 2. SPb.: tip. A. Smirdina, 1838]

Костомаров Н.И. Славянская мифология. Исторические монографии и исследования. М.: «Чарли», 1994. 688 с. [Kostomarov N.I. Slavyanskaya mifologiya. Istoricheskie monografii i issledovaniya. M.: «CHarli», 1994. 688 s.]

Карамзин Н. М. О любви к Отечеству и народной гордости // Греч Н.И. Избранныя места из русских сочинений и переводов в прозе. СПб. В типографии Ф. Дрехслера, 1812. [Karamzin N. M. O lyubvi k Otechestvu i narodnoj gordosti // Grech N.I. Izbrannyya mesta iz russkih sochinenij i perevodov v proze. SPb. V tipografii F. Drekhslera, 1812.]

Лебедев К.В. Краткое начертание общей антропологии: Для руководства учащихся. М. Университетская типография, 1832. [Lebedev K.V. Kratkoe nachertanie obshchej antropologii: Dlya rukovodstva uchashchihsya. M. Universitetskaya tipografiya, 1832.]

Ленц Э.Х. Руководство к физике, составленное по поручению Министерства народного просвещения для русских гимназий Э. Ленцом, академиком Императорской Академии наук и профессором физики при Императорском Санкт-Петербургском университете. СПб.:Тип. Императорской Академии наук, 1839. [Lenc EH.H. Rukovodstvo k fizike, sostavlennoe po porucheniyu Ministerstva narodnogo prosveshcheniya dlya russkih gimnazij EH. Lencom, akademikom Imperatorskoj Akademii nauk i professorom fiziki pri Imperatorskom Sankt-Peterburgskom universitete. SPb.: Tip. Imperatorskoj Akademii nauk, 1839.]

Миллер А. История понятия “нация” в России // Отечественные записки., 2012, № 1. URL: http:// magazines.russ.ru/oz/2012/1/m22-pr.html (дата обращения 01.10.2012). [Miller A. Istoriya ponyatiya “naciya” v Rossii // Otechestvennye zapiski., 2012, № 1. URL: http:// magazines.russ.ru/oz/2012/1/m22-pr.html (data obrashcheniya 01.10.2012).]

Нахимов А.Н. Пример правительства сильнее законов // Сочинения Нахимова. Т. 1 СПб. Тип. Императорской Академии наук, 1849. [Nahimov A.N. Primer pravitel'stva sil'nee zakonov // Sochineniya Nahimova. T. 1 SPb. Tip. Imperatorskoj Akademii nauk, 1849.]

Одоевский В. Ф. Повести и рассказы [Подгот. Е.Ю. Хин]. М. Гослитиздат. 1959. 495 с. [Odoevskij V. F. Povesti i rasskazy [Podgot. teksta E.YU. Hin]. M. Goslitizdat. 1959. 495 s.]

Петров В.В. Известие о гальвани-вольтовских опытах [1803] // Рейс Ф.Ф., Гроттгус Т., Петров В.В. Избранные труды по электричеству / Под ред. проф. Л.Д. Белькинда. М. Гостехиздат, 1956. С. 11–95 [Petrov V.V. Izvestie o gal'vani-vol'tovskih opytah [1803] // Rejs F.F., Grottgus T., Petrov V.V. Izbrannye trudy po ehlektrichestvu / Pod red. prof. L.D. Bel'kinda. M. Gostekhizdat, 1956. S. 11–95.]

Погодин М.П. Взгляд на русскую историю: Лекция при открытии курса в сентябре 1832 г. // Историко-критические отрывки М. Погодина. М. 1846. [Pogodin M.P. Vzglyad na russkuyu istoriyu: Lekciya pri otkrytii kursa v sentyabre 1832 g. // Istoriko-kriticheskie otryvki M. Pogodina. M. 1846]

Покоящийся трудолюбец: Часть 4: Периодическое издание, служащее продолжением Вечерния зари: Заключающее в себе богословския, философическия, нравоучительныя, историческия, и всякаго рода как важныя так и забавныя материи, к пользе и удовольствию любопытных читателей, состоящия из подлинных сочинений на российском языке и переводов с лучших иностранных писателей в стихах и прозе. М. Университетская типография, у Н. Новикова, 1785. [Pokoyashchijsya trudolyubec: CHast' 4: Periodicheskoe izdanie, sluzhashchee prodolzheniem Vecherniya zari: Zaklyuchayushchee v sebe bogoslovskiya, filosoficheskiya, nravouchitel'nyya, istoricheskiya, i vsyakago roda kak vazhnyya tak i zabavnyya materii, k pol'ze i udovol'stviyu lyubopytnyh chitatelej, sostoyashchiya iz podlinnyh sochinenij na rossijskom yazyke i perevodov s luchshih inostrannyh pisatelej v stihah i proze. M. Universitetskaya tipografiya, u N. Novikova, 1785]

Порошин С.А. Записки служащие к истории его императорского высочества благоверного государя цесаревича и великого князя Павла Петровича наследника престолу Российского. СПб.: тип. К. Крайя, 1844. 563 с. [Poroshin S.A. Zapiski sluzhashchie k istorii ego imperatorskogo vysochestva blagovernogo gosudarya cesarevicha i velikogo knyazya Pavla Petrovicha naslednika prestolu Rossijskogo. SPb.: tip. K. Krajya, 1844. 563 s.]

Прохаска Г. Физиология или наука о естестве человеческом. Пер. с нем. Д. Велланским. СПб.:тип. Имп. Воспитательнаго дома, 1822 [Prohaska G. Fiziologiya ili nauka o estestve chelovecheskom. Per. s nem. D. Vellanskim. SPb.: tip. Imp. Vospitatel'nago doma, 1822]

Словарь Академии Российской. Санкт-Петербург, 1789–1794. Ч. 6. 1794. с. 1006 [Slovar' Akademii Rossijskoj. Sankt-Peterburg, 1789–1794. CH. 6. 1794. s. 1006]
Смирнов Д.А. Жизнь и смерть Фомы Федоровича // Русская беседа. Т. 3. СПб. Тип. Императорской Академии наук, 1842 [Smirnov D.A. ZHizn' i smert' Fomy Fedorovicha // Russkaya beseda. T. 3. SPb. Tip. Imperatorskoj Akademii nauk, 1842]
Собрание сочинений Сенковского (Барона Брамбеуса) [т. 1–9]. Т. 3. 1858. Тип. Императорской Академии наук. 503 с. [Sobranie sochinenij Senkovskogo (Barona Brambeusa) [t. 1–9]. T. 3. 1858. Tip. Imperatorskoj Akademii nauk. 503 s.]
Страхов П. Краткое начертание физики. М. 1810 [Strahov P. Kratkoe nachertanie fiziki. M. 1810]
Тайна // Иллюстрация: еженедельное издание всего полезного и изящного. СПб. 1848, № 2, т. VI [Tajna // Illyustraciya: ezhenedel'noe izdanie vsego poleznogo i izyashchnogo. SPb. 1848, № 2, t. VI]
Шлихтер А.И. Смолянка. СПб.: тип. Н. Греча, 1834. 36 с. [SHlihter A.I. Smolyanka. Sankt-Peterburg: tip. N. Grecha, 1834. 36 s.]
Щеглов Н.Т. Начальные основания физики. СПб.: Тип. Х. Гинце, 1834 [SHCHeglov N.T. Nachal'nye osnovaniya fiziki. SPb. Tip. H. Gince, 1834]
Banerjee A. We Modern People: Science Fiction and the Making of Russian Modernity. Wesleyan University Press, 2013.
Delbourgo J. A Most Amazing Scene of Wonders: Electricity and Enlightenment in Early America. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.
Fairclough M. Literature, Electricity and Politics 1740–1840: 'Electrick Communication Every Where'. London: Palgrave Macmillan, 2017.
Gold B.J. ThermoPoetics: Energy in Victorian Literature and Science. Cambridge: MIT Press, 2012.
Gooday G. Domesticating Electricity: Technology, Uncertainty and Gender, 1880–1914. Pickering&Chatto, 2008.
Harvey K. Reading Sex in the Eighteenth Century: Bodies and Gender in English Erotic Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
Jenkins A. Space and the 'March of Mind': Literature and the Physical Sciences in Britain, 1815–1850. Oxford: Oxford University Press, 2007.
Lieberman J.L. Power Lines: Electricity in American Life and Letters, 1882–1952. Cambridge: M.A.: MIT Press, 2014.
Otis L. (ed.) Literature and Science in the Nineteenth Century: An Anthology. Oxford: U.P., 2009.
Pierre C.Y. Louis-Ernest Barrias and Modern Allegories of Technology. A journal of nineteenth century culture. Nineteenth-Century Art Worldwide. Volume 11, Issue 2, Summer 2012. URL. www.19thc-artworldwide.org/summer12/caterina-pierre-louis-ernest-barrias
Pratt-Smith S. Transformations of Electricity in Nineteenth-Century Literature and Science. Taylor & Francis, 2017.
Schaffer S. Natural Philosophy and Public Spectacle in the Eighteenth Century // History of Science. 21 (1983). P. 1–51.

Наталия Владимировна Никифорова, *кандидат культурологии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Институт гуманитарных историко-теоретических исследований им. А.В. Полетаева; nvnikiforova@hse.ru*

"Matter that can't be caught with hands". Perception of electricity from mid-eighteenth to mid-nineteenth century

Basing on the materials of Russian scientific, literary, philosophical, journalist and poetic texts, the article looks at the ways electricity was described scientifically and how electrical metaphors were used in non-scientific texts from mid-eighteenth to mid-nineteenth century. Natural science was not free from romanticized and theological ideas, while literature and journalist texts put scientific concepts to artistic imagination. The ideas about electricity were projected onto various spheres of life, and electricity itself became a trope to describe inexplicable phenomena, such as national feeling or the feeling of love.

Key words: electricity, metaphor, analogy, galvanism, electric circuit, electrical discourse

Natalia Nikiforova, *Phd (Russian Candidate of Culturology), National Research University Higher School of Economics, Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, Postdoctoral Researcher, nvnikiforova@hse.ru*

И.А. Головнев

УЧЕНЫЙ КАМЧАДАЛ ИЗ СТРАНЫ ВУЛКАНОВ ПРОКОПИЙ НОВОГРАБЛЕНОВ И ЕГО ОБРАЗЫ КАМЧАТКИ[1]

Статья освещает уникальную страницу в истории научного освоения Камчатки – творчество Прокопия Трифоновича Новограбленова – первого потомственного камчадала, посвятившего свою деятельность всестороннему описанию края. Статья фокусируется на анализе фотографического наследия П.Т. Новограбленова, структурированного по основным направлениям его работ – этно-археология и краеведение. На основе сопоставления его дневниковых записей, печатных работ и изобразительных материалов, делается вывод о значительной исследовательской ценности визуальных источников для изучения советской истории Дальневосточного фронтира.

***Ключевые слова**: советская история, визуальная антропология, образ региона, Прокопий Новограбленов, Камчатка*

В исследовательском освоении Дальнего Востока существенную роль исторически играли местные краеведы, посвятившие жизнь научным изысканиям в широком спектре направлений, но в силу разных обстоятельств не сумевшие популяризировать результаты своей деятельности. Дальневосточные архивы – настоящих клады исходных материалов: дневниковых записей, фотодокументов, артефактов. Многие из этих ценных исследовательских документов до сих пор даже не каталогизированы надлежащим образом. К ним относится и архив П.Т. Новограбленова (14.08.1892 – 01.01.1934) – основателя полноценного краеведческого движения на Камчатке. Основной именной фонд исследователя хранится в Приморском отделении Русского географического общества (г. Владивосток), действительным членом которого он являлся; фрагментарно, материалы о его жизни и деятельности представлены в фондохранилищах Камчатского краеведческого музея и Государственного архива Камчатского края (г. Петропавловск-Камчатский). За относительно небольшой период деятельности в 1920– начале 1930-х гг. П.Т. Новограбленову удалось кардинально преобразить исследовательскую среду и работу в крае. Он активно сотрудничал с российскими (В.К. Арсеньевым, П.И. Полевым, В.А. Обручевым, В.Л. Комаровым, С.Ф. Ольденбургом и др.) и зарубежными (С. Бергман, Э. Хульстен, Р. Малэс и др.) учеными, стал основателем музея и краеведческого общества на Камчатке, автором порядка ста научных публикаций. При этом, его научное наследие остается совершенно неизученным. Особый интерес представляют в данном случае фотографические материалы по геологии, этнографии и истории полуострова, которые по сей день пребывают

[1] Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ, проект № 18-59-23007 «Опыты изучения и визуальной репрезентации фронтирных территорий России и СССР в визуальной антропологии первой половины XX века: на примере исследований российских и венгерских ученых и кинематографистов».

в незаслуженном забвении среди прочих неопубликованных архивов П.Т. Новограбленова. Между тем, сам он уделял визуальности серьезное внимание, в ходе своей исследовательской деятельности запечатлевая образы Камчатки в фотографиях, рисунках и дневниках.



Прокопий (названный в честь деда по материнской линии) Новограбленов родился 14 августа 1892 г. в семье петропавловского мещанина Трифона и его жены Феодосии (дочери камчадала Прокопия Панова из селения Апачинского). В 1907 г., после окончания Петропавловского городского училища, он поступил на службу матросом парохода «Котик» Камчатского торгово-промышленного общества и, приняв морское «крещение» в полных приключений походах в российские и японские порты, готовился поступать в морское училище. Однако спустя несколько лет морячества планы переменились: в 1911 г. были открыты педагогические курсы при Петропавловском училище, куда он и поступил учиться. С этого момента молодой камчадал пустился в плавание по океану учений. После окончания курсов, П.Т. Новограбленов принял решение продолжить учебу – и поступил в Томский учительский институт, задавший высокую планку в его образованности и сформировавший профиль будущей профессии. Во время обучения в Томске произошло важное событие и в его личной жизни – в 1915 г. он женился на дочери священника Антонине Аркадьевне Коронтовой. После окончания института, с 1917 по 1918 гг., с женой учительствовал на Сахалине, в г. Александровске., там и получил свою первую должность – председателя педагогического совета Александровского высшего начального училища. В 1918 г. молодая семья вернулась на Камчатку, где Новограбленов стал сначала преподавателем общеобразовательных предметов в Петропавловском училище, а затем занял должность инспектора. Так, бывший ученик училища стал в нем учителем, первым камчадалом с дипломом о высшем образовании.

В 1920 г. он организовал кружок по изучению Камчатской области. В ходе экспедиционных и изыскательных работ участников кружка образовывались обширные коллекции по зоологии, ботанике и этнографии Камчатки. В том же году, благодаря активной позиции П.Т. Новограбленова, для их содержания было выделено помещение, которое и стало основанием будущего Камчатского краеведческого музея.

Параллельно с музейной деятельностью, Новограбленов закладывал и основы краеведческого дела в регионе. 14 марта 1925 г. при партийно-профессиональном клубе был организован кружок по изучению

Камчатки. Краеведческий кружок ставил перед собой задачу изучения вопросов организации охотничьего промысла, звероводческого хозяйства и лесозаготовок в районе реки Камчатки и Авачи, кустарной промышленности, определение основных элементов хозяйствования туземцев, рабочих и крестьян. Разведка и учет горных богатств были также одной из главных задач кружка: выявление новых залежей угля, слюды, нефти, золота и других полезных ископаемых по всему округу. 8 октября 1926 г. на базе кружка было создано Общество изучения Камчатки. Новая организация приняла устав Русского географического общества, а его председателем был избран П.Т. Новограбленов. С тех пор и до конца своих дней он оставался неизменным руководителем краеведческого сообщества и вдохновителем исследовательского движения на далеком и самобытном Камчатском полуострове.

Страна вулканов

Изучением природной среды Камчатки Новограбленов занялся сразу по возвращении с обучения в Петропавловск. При этом его исследовательские интересы не были сфокусированы на чем-то одном, а постоянно развивались. В первое время он в буквальном смысле рассматривал Камчатку в микроскоп, увеличивающий реальную картину в 530 раз: изучал жизнедеятельность циклопов, амёб, и других микроорганизмов, содержащихся в пробах воды, и зарисовывал эти образы в своих дневниках. В начале 1920-х гг. его интерес переместился в область ботаники: он собирал гербарий, проводил ботанические экскурсии для учащихся школы, читал тематические лекции, делая зарисовки и фотографии встреченных им в экспедициях растений. Собранный им к середине 1920-х гербарий Камчатской флоры насчитывал около тысячи наименований[2]. В это же время Новограбенов регулярно вел наблюдения за землетрясениями и вулканами, и постепенно, с осознанием уникальной специфики края, главным его научным увлечением стала вулканология. Уже к 1923 г. он составил первый каталог камчатских вулканов с фотографическими иллюстрациями. «Камчатка является единственной вулканической страной в пределах обширного Союза ССР. В пределах полуострова находится 17 действующих вулканов, общее же число всех вулканов Камчатки достигает внушительной цифры – 90. Изучить землетрясения – наша задача»[3] – писал П.Т. Новограбленов.

Однако очевидно, что не простая любознательность, но желание проверить верования наукой, заставило Новограбленова впервые заглянуть в кратер вулкана. Характерным подтверждением этого являются локальные имена, которыми он называет изучаемые вулканические объекты: например, один из открытых им вулканических кратеров он назвал именем священного предка камчатских народностей – ворона Кутха. В некоторой степени это соотносится с традицией почитания вулканов как «домов» предков, описанной еще С.П. Крашенинниковым:

[2] ОИАК. Ф.5. Оп.1. Д. 18. Л. 9.
[3] Новограбленов 1928: 4.

«Камчадалы почитают огненную гору за жилище умерших и сказывают, что тогда она горит, когда покойные юрты свои топят. В утверждение мнения своего объявляют они, будто некоторые из их народа сами в горе бывали и видали житие своих сродников»[4].

Свое третье восхождение к вершине Авачинского вулкана Новограбленов совершил 5 августа 1923 г. в компании В.К. Арсеньева. В архиве Общества изучения Амурского края сохранились многочисленные фотографии, иллюстрирующие поход, а само восхождение подробно описано Арсеньевым в брошюре «В кратере вулкана». К слову, в тексте приложения к брошюре есть следующие рекомендации: «Научное снаряжение экскурсантов должно состоять из барометра со шкалою высот, термометров (для измерения высоких температур и температуры воздуха), шагомера, буссоли, часов, геологического молотка, бинокля и фотографического, а еще лучше кинематографического аппарата»[5]. Несмотря на пасмурную и дождливую погоду, это августовское восхождение на Авачинский вулкан с В.К. Арсеньевым, М.И. Савченко, А.Н. Марковым и Л.Е. Колмаковым было отражено в серии вполне качественных фотоснимков, сохранившихся в архиве П.Т. Новограбленова.

Со временем экспедиционные походы на вулканы, ежесезонно проводившиеся Новограбленовым в 1928–1932 гг., дополнились регулярными наблюдениями за вулканической активностью на полуострове. «В текущем 1928 году пущена первая сейсмическая станция. Почти ежедневно оба сейсмографа станции регистрируют колебания почвы. Камчатка сотрясается беспрерывно» – вспоминал П.Т. Новограбленов[6]. Одной из его ключевых исследовательских позиций в вулканологии является включение вулканов Камчатки в мировую вулканическую систему – Тихоокеанское вулканическое кольцо, опоясывающее Великий океан, и насчитывающее в своем составе около 250 действующих вулканов. В этой связи, ведя прямые наблюдения за вулканами на Камчатке, Новограбленов по мере возможностей собирал сведения и о вулканической деятельности на других участках единой системы, находя подтверждение своей теории. В частности, по его наблюдениям 1932 г., магма ритмически волновалась почти на всем колоссальном протяжении этого кольца: «Мы знаем, что землетрясения и грозные извержения происходили в прошедшем году в Андах, Японии, островах Курильских, Камчатке, островах Алеутских. Можно привести в качестве иллюстрации следующие данные. Нам удалось во время путешествия по территории эвенов осмотреть известные ранее сопки, открыть ряд новых вулканов и ближе изучить знаменитый Ичинский вулкан (Алней), бывший загадкой до этого времени. Система Срединного хребта, где кочуют номады со своими стадами северного оленя, оказалась сильно расчлененной. Геометрически правильный, остроконечный конус Анаун окружен

[4] Крашенинников 2013: 148.
[5] Арсеньев 1925: 30.
[6] Новограбленов 1928: 4.

кальдерой[7] с многочисленными паразитными кратерами из пережженных шлаков; его кальдера напоминает лунный кратер»[8]. В архивах Новограбленова множество фотодокументов, отражающих его исследования вулканов Камчатки. И, хотя нет в них художественной изысканности в передаче камчатских красот, – в этих материалах есть другой ракурс, представляющий исследовательский интерес – естественное видение камчадала, являющегося органичной частью данной экосистемы.

Результаты вулканологической деятельности Новограбленова отражены в серии его работ, опубликованных в России и за рубежом. Наиболее известны из них «Каталог вулканов Камчатки» и «Горячие ключи Камчатки». Менее известны его исследования в области этнографии и археологии. В то же время в архивах Новограбленова находятся многочисленные фотоальбомы на этно-археологическую тематику – собрания образов, иллюстрирующие его исследования о древней и современной жизни обитателей страны вулканов.

Этнография и археология

В дневниках Новограбленова имеются подробные выписки по теории археологии (по экипировке, методам ведения полевых работ и обработки материалов), что свидетельствует об интересе к изучению древней истории края. Однако импульс к практической деятельности в этой области был задан В.К. Арсеньевым, вдохновителем и организатором всестороннего изучения Дальнего Востока[9]. 29 июля 1923 г., группой камчатских краеведов с участием Новограбленова и под руководством Арсеньева, была проведена археологическая разведка на северо-западном берегу Култучного озера. У разветвления дороги, ведущей к бухте Сероглазка, были обнаружены развалины древней камчадальской деревни. Первый археологический опыт увлек Новограбленова изучением прошлого Камчатки и заложил основы для археологической деятельности: «На съемку было нанесено 20 развалин юрт; юрт было гораздо более 20, но время и человек стерли следы остальных; так, например дорога оказалась проложенной почти посредине этой найденной деревни. В результате работ оказался богатый материал, как в виде записей хода разведки, так и фактического материала, как-то: каменный топор, каменный топор, дротики, наконечники стрел, скребки, обломки орудий каменного века и осколки различно окрашенного вулканического стекла. Найденная глиняная посуда свидетельствует о том, что Авачинские камчадалы-ительмены делали кухонную посуду из чистой глины, не примешивая к ней ничего для скрепления, без гончарного круга, обжигая ее на костре. До времени прихода русских (в 1696 г.) огромную роль в пище ительмена играла съедобная ракушка – *Mytilus edulis*»[10].

[7] Кальдера (исп. caldera – большой котёл) – обширная циркообразная котловина вулканического происхождения, часто с крутыми стенками и довольно ровным дном.
[8] Новограбленов 1933: 3.
[9] Головнева, Мартишина 2018.
[10] Новограбленов 1923: 3. В свое время, участникам Второй Камчатской экспедиции В. Беринга удалось застать и подробно описать эти жилища. – См.: Вексель 1940: 151.

По воспоминаниям Новограбленова, в экспедиции 1927 г., попутно исследованиям Ключевского вулкана, он уже целенаправленно собирал археологические сведения о регионе и артефакты – для пополнения музейных коллекций: «Старик И.М. Кречетов, к которому я заходил сегодня, передал мне каменный жирник и каменный топорик, найденные им на месте ительменских юртовищ возле Ключей. У М.З. Чудинова, местного жителя селения Ключи, я приобрел железный топорик старинной работы, который прикреплялся к рукоятке ремнями. По преданию, это первый железный топорик, появившийся на Камчатке на смену каменным топорикам, при помощи которых бат делался три года. Устное предание передает ужас стариков-ительменов, когда начали рубить лес железными топорами»[11]. За отсутствием средств и достаточной квалификации, Новограбленов сам не проводил археологических раскопок, выполнял лишь разведочные работы и нанесение мест древних селений на карту, готовя почву для будущих археологических работ. Например, в экспедиции 1927 года, посвященной группе вулканов Ключевской систе-мы, он попутно фиксировал данные археологической разведки на местности: «Выше, в *кекурнике*[12] есть «дикарские пещеры», в которых находят иногда разные вещи, сохранившиеся от древних обитателей этих пещер – ительменов. Так, одним из охотников в одной из пещер были найдены кости, грубой работы нарта-дровянка, каменные жирник, топорик и лук. Лава излилась сюда от Большого Толбачика колоссальной массой – километров 20 в длину и километров 10 в ширину…»[13].

Параллельно с археологическими, Новограбленов делал и этнографические зарисовки, фотографии и фольклорные записи. В этой связи исследовательский интерес представляют дневниковые заметки из экспедиции 1924 г. В Малкинском районе: «22 июля. Погода ухудшилась. Пользуясь свободной минутой, я собирал среди обитателей Малки различные сведения про растения: аграмоник, мачиха, лук, желтый цветочек, белый девятыльник, крапива, чуман, черемша, сарена, красника, медвежий корень, кутагарник. Уговорил старушку Варвару Семеновну Абакумову походить со мной по окрестностям Малки и познакомить меня с местными растениями»[14]. Знание свойств растений издревле было характерной чертой камчадалов, по поводу чего исследователь Камчатки Г.В. Стеллер писал: «Местным жителям известны все туземные растения как по их именам, так и по их свойствам; не могу в достаточной степени надивиться тому, как они умеют определять свойства растений, одинаковых по виду, но различных по месту их произрастания и по времени сбора»[15]. Интересно, что внимание ботаника-любителя Новограбленова, много лет собиравшего гербарий камчатских растений,

[11] Новограбленов 1927: 327.
[12] Кекурник – ареал окаменевших лавовых потоков.
[13] Новограбленов 1927: 328.
[14] ККОМ. Ф. 172. Д. 1. Л. 49.
[15] Стеллер 2011: 81.

интересовали не только лекарственные, но и легендарные свойства трав. К примеру, в той же экспедиции Новограбленов записал у информатора П.П. Абакумова местную легенду про «сильную» траву: «Как-то старые люди нашли гнездо дятла с птенцами. Они взяли клинья и крепко заклинили отверстие в гнезде. Оставив так гнездо, старики спрятались и стали наблюдать, что будет делать дятел. Дятел прилетел, стал беспокойно бегать вокруг клиньев, беспомощно стуча клювом по ним. Потом он куда-то улетел и вскоре вернулся, держа в клюве какую-то травку. Эту травку он положил на клинья, и те моментально вылетели из отверстия гнезда. Вот это и есть "сильная" трава, решили старики. Теперь, чтобы найти эту траву, надо проделать опыт стариков с гнездом дятла, под гнездо положить какую-нибудь материю, на которую "сильная" трава и упадет. Затем эту траву надо испытать: снести ее на реку, на быстром течении бросить на воду. Простая трава течением будет унесена вниз, а "сильная" трава отделится, и сама поплывет вверх по реке…»[16].

Обращает на себя внимание интерес Новограбленова к подробностям в записях фольклорных текстов. Это видно, в частности, на примере истории о все той же чудодейственной «сильной» траве, которая, ниже приводится ниже полностью: «Старик Карандашев из Авачи раз нашел сильную траву и врезал ее себе в руку. Все знали, что с тех пор он стал очень сильным человеком. Карандашев ездил с почтой на север к чукчам, уплачивал каюрную плату, согласно обычаю, табаком. Вот случилось ему ехать с почтой среди чукотских кочевий. Табак весь вышел. Чукчи, увидевши, что он перестал платить табаком, отказались везти его дальше, требуя платы. Карандашев через переводчика сказал им, что табаку нет. Те ответили ему через переводчика же, что он врет, что табак у него лежит в сумах. В сумах же Карандашев вез разную рухлядь, которую он выменивал в пути. "Мы будем резать эти сумы", – сказали ему чукчи. "Пусть сначала они убьют меня", велел старик передать чукчам, "а потом режут сумы". Чукчи поговорили между собою, а затем сказали проводнику, что они решили резать старика. "Пусть они предупредят меня, когда будут резать", сказал Карандашев. Чукчи пообещали исполнить это. На другой день в ту юрту, в которой ночевал Карандашев, собралось много чукчей. Они уселись у стен. Скоро в юрту спустился почти голый чукча, могучего телосложения. "Вот этот будет тебя резать", сказал переводчик старику. Он обойдет юрту три раза, и затем заколет тебя ножом. Действительно, дюжий чукча стал с воинственным видом делать круги по юрте, похлопывая рукой по огромному ножу, который висел у него на ремне у бедра. Когда он сделал два круга и пошел на третий, старик Карандашев вскочил и стукнул кулаком чукчу по затылку. Тот беззвучно повалился и мертвым упал к ногам зрителей, которые в ужасе уставились на Карандашева. А Карандашев схватил два камня у очага и вдребезги разбил их перед онемевшими чукчами. "Если кто попробует меня тронуть, я перекрошу их всех до одного, как эти

[16] ККОМ. Ф. 172. Д. 1. Л. 52.

камни", велел он передать им. Чукчи в испуге разбежались. Через короткое время наш старик с "сильной" травой в руке, уже ехал на быстрых оленях дальше без задержки. Если бы у него не было "сильной" травы, то чукчи зарезали бы его. Вот что делалось в старину!»[17].

Среди фотографий, сделанных Новограбленовым в камчадальских селениях, имеется немало изображений на медвежью тематику: сцены охоты, кадры добытчиков с трофеями, изображения заготовки и обработки шкур и мяса медведя. Обилие медведей и взаимоотношения человека и медведя на Камчатке бросались в глаза путешественникам, переселенцам, исследователям[18]. В.Л. Комаров во время экспедиций по Камчатке в начале XX в. отмечал, что «шкура и мясо медведя настолько важны в настоящее время в камчатском хозяйстве, что без них оно подвергнется серьезному ущербу», и, будучи не в силах объяснить сложное религиозно-охотничье отношение камчадалов к медведю, резюмировал: «быт их очень отличается от нашего, чтобы было легким взаимное понимание»[19]. В исследовательских же работах Новограбленова – налицо отношение к медведю с позиции местного охотника и хозяйственника. Так, вспоминая нечаянную встречу с медвежьей семьей в одной из поездок, он описывал ее на характерном камчадальском сленге: «Мы обратились к *матухе*[20]: – Эй, тетка, что ты тут делаешь? Медведица с медвежатами сначала встали на дыбы, затем побежали в гору, но вскоре остановились, посмотрели на нас, опять побежали – малыши впереди уморительно торопились, мать же вперевалку степенно бежала сзади»[21]. А следом в тексте дневника он приводил практичное описание заготовки медвежьего мяса: «Мясо убитого медведя охотники складывают в специально устраиваемые шайбы (род ящика из бревен на высоких 4 столбах); мясо кладется в шайбе в ряд слоем, затем на него кладется слой из нетолстых слоев леса, затем опять слой мяса, на него лес и т.д. Шайба сверху давится тяжелыми чурками, чтобы защитить мясо от росомахи, лисицы, волка и медведя»[22]. К данной категории фотографий, отражающих быт населения, относится и сохранившаяся в архивах серия снимков, озаглавленная П.Т. Новограбленовым «Камчатская летняя страда» – порядка двух десятков фото рыбаков на путине, отображающих картины столь характерного промысла для полуострова.

Как видно из приведенных свидетельств, Новограбленов и его информаторы говорили и мыслили на одном языке, и в какой-то степени эти исследования были для Новограбленова родом автоэтнографии. Соответствующая «интонация», которую можно назвать взглядом изнутри, прослеживается и на его фотографиях этнографического характера.

[17] ККОМ. Ф. 172. Д. 1. Л. 53.
[18] Дитмар 2009.
[19] Комаров 2008: 416.
[20] Матуха – камчадальское именование матери-медведицы.
[21] ККОМ. Ф. 172. Д. 1. Л. 67.
[22] Там же. Ф. 172. Д. 1. Л. 68.

Камчатка советская

Фотографией Новограбленов увлекся еще во время учебы в Томске (см. Томский дневник). Первоначально фотографирование интересовало как технический фокус, он много снимал без определенной цели. Но со временем фотоаппарат стал неизменным атрибутом его исследовательских экспедиций, а фотографирование – способом проиллюстрировать то, что сложно было передать только словом: встреченные им в поездках по горной стране природные панорамы и портреты жителей, эту страну населяющих. Со временем, как отпечатки реальности, на фотографиях все чаще начинают проявляться образы советизации Камчатки.

П.Т. Новограбленова связывали узы сотрудничества с конкретными политическими и хозяйственными организациями по советской колонизации Камчатки. В Государственном архиве Камчатского края, удалось, в частности, найти свидетельства его работы в качестве сотрудника одной из самых влиятельных советских структур в крае – Акционерного Камчатского общества. АКО, по заданию партии, проводило в 1928–1933 гг. интенсивную работу по изучению перспектив колонизации края: метеорологические наблюдения, приливы и отливы, реки, места для оленеводства, для горных работ, строительства поселений и культбаз, организации производств и предприятий и т.д. Был в АКО и свой научно-исследовательский сектор, и к сотрудничеству с ним ведомственно привлекались лучшие исследовательские кадры края, в т.ч и Новограбленов. Сохранилась «Докладная записка консультанта научно-исследовательского сектора АКО и зав. Музеем тов. Новограбленова о возможности постройки рыбоконсервных заводов на реках Кичиге и Палане». В докладной записке, составленной 24 февраля 1931 г., говорилось: «Летом 1930 г. мною было совершено научное путешествие в Северную Камчатку по поручению Академии наук СССР и Камчатского краеведческого общества. По моему мнению, АКО, заинтересованное в расширении своего рыбного дела, могло бы построить завод при устье р. Кичиги для переработки, главным образом, горбуши. АКО также могло бы поставить рыбоконсервный завод около устья реки Паланы. Эксплуатация современных рыбных ресурсов Паланы явно недостаточна»[23]. К записке прилагалась и карта, план бассейна реки Паланы (10 км в 1 см), руки исследователя. А из экспедиции 1932 г. П.Т. Новограбленов привез сведения о месторождении нефти: «В 20 верстах от Авачи есть небольшой поселок и один из его немногочисленных селян, охотник Николай Панов, знает место выхода этой нефти. При устье одного ручья в болотистом месте втыкается палка в почву, а затем ее убирают вон, из-под земли, через полученное отверстие, вытекает крошечная струйка керосина, который горит и характерно пахнет. По его словам, японцы приезжали из Усть-Большерецка на поиски этой нефти, но не нашли, так как из жителей никто не хотел показать ее»[24].

[23] ГАКК. Ф. 106. Оп. 1. Д. 294. Л. 3.
[24] ККОМ. Ф. 172. Оп. 1. Д. 1. Л. 10.



Камчадал на стойбище. Фото П.Т. Новограбленова

В ходе выполнения экспедиционных заданий по линии АКО, коллекция фотографий и рисунков Новограбленова все больше пополнялась подобными образами на тему колонизации Камчатки. Не случайно, в 1928 г. было подготовлено издание «Камчатка в иллюстрациях» – фотоальбом, характеризующий быт советизирующейся Камчатки, выполненный Краеведческим обществом по заказу АКО.

В дальнейшем, когда в рамках Камчатского краеведческого общества, появилась специализированная фото-секция, П.Т. Новограбленову приходилось курировать и специализированные выставки. В архивах Общества изучения Амурского края хранятся документы по подготовке и регулярному проведению фотовыставок под эгидой Краеведческого общества. Цели подобных мероприятий были разнонаправленными – творческими, исследовательскими и пропагандистскими. С одной стороны, заявлялось о задаче выявить степень распространенности фотолюбительства и уклон в выборе тем для фото-сюжетов, изучить состояние грамотности фотолюбителей в части реализации специализированных фотографических процессов, определить степень обеспеченности любителей фотоаппаратурой, приборами, химикалиями, бумагой, пособиями и т.п. С другой стороны, среди титульных задач таких выставок значились: проведение работы по коллективизации фотолюбителей и привлечения их к участию в социалистическом строительстве округа, отсылку экспонатов в Москву на устраиваемые Комитетом Содействия народностям Севера при ВЦИКе отчетные выставки о работе Советской власти и ее органов на Крайнем Севере[25]. Приоритетными для экспонирования были темы «Краеведение» и «Состояние советского строительства у туземцев». Наконец, характерно, что особый раздел выставок, отведенный работам на тему «Строительство округа», ставил целью по-

[25] ОИАК. Ф. 5. Оп. 1. Д. 2. Л. 48.

казать развитие социалистического устройства на Камчатке, начиная с 1923 г. – времени установления Советской власти на полуострове.

П.Т. Новограбленов прозорливо осознавал и ресурс нового визуального толка – кинематограф. Для Краеведческого общества была даже приобретена кинокамера и запас пленки, сложности были лишь с квалифицированными операторскими кадрами. И все же Новограбленову удалось принять участие в создании профессионального кино о Камчатке. По просьбе В.К. Арсеньева, он выступил консультантом экспедиции «Совкино» под руководством А.А. Литвинова – первопроходца и классика этнографического кино. В архиве П.Т Новограбленова сохранилось письмо от 4 мая 1929 г. к В.К. Арсеньеву, сотрудничавшему с киногруппой А.А. Литвинова в качестве научного консультанта и редактора: «Кино-экспедиция пробыла в Петропавловске дня 4 и затем отбыла в Усть-Камчатск и на Командоры. Краеведческое общество имело 3 заседания, на которых детально были обсуждены условия работы и путешествия экспедиции. А.А. Литвинов решил ехать таким образом: Командоры, Усть-Камчатск, Ключи, Козыревск, ламутские хребты Анаунa-Ичинской сопки (здесь заснять "Оленный всадник" – сценарий его переделывается на летний), затем уже по намеченному Вами плану. Недостававшее снаряжение кино-экспедиция достала в Петропавловске, где ей было оказано возможное содействие всем. Петропавловск жалел, что Вы не приехали вместе с экспедицией. Привет. Ваш, Новограбленов»[26]. В задачи Камчатской киноэкспедиции входило создание четырех документальных фильмов: двух обзорных киноработ о полуострове – «Неведомая земля» и «Таинственный полуостров», и двух этнографических – «Тумгу» (о коряках) и «Олений всадник» (об эвенах). П.Т. Новограбленов оказывал содействие как в создании сценарных эскизов, так и в организации полуторагодичного похода. А на одном из этапов пути, в районе Ключевской сопки, он принимал и непосредственно личное участие в работе киногруппы. Таким образом, в создании фильмов о советской Камчатке, которые, выйдя в широкий прокат в 1931 г., возымели заслуженный резонанс в научном сообществе и у простых зрителей, есть и творческий вклад П.Т. Новограбленова[27]. Как видно, он стремился популяризировать информацию о Камчатке различными способами – как педагог, ученый, организатор, уделяя весомое внимание прогрессивным визуальным форматам. Но в 1932 году записи в его дневниках обрываются, в фотографиях замирают последние образы Камчатки советской, сделанные исследователем…

25 февраля 1932 года П.Т. Новограбленов был арестован по делу «Автономная Камчатка», ставшему апофеозом советских репрессий на полуострове. По версии официального следствия, на Камчатке действовала масштабная организация, которая стремилась отделить полуостров от СССР и перевести его под протекторат Японии. Центральное пар-

[26] ОИАК. Ф. 5. Оп. 1. Д. 18. Л. 4.
[27] Головнев 2018.

тийное руководство требовало арестов, и в погоне за количественными показателями, началась искусственная фальсификация данных и фабрикация обвинений. Руководителем организации был объявлен Прокопий Трифонович Новограбленов. Все его предшествующие заслуги были повернуты против него – и крепкие связи с местным населением, и сотрудничество с иностранными учеными. Так, педагог М. Курищенко, отметив общую старорежимность П.Т. Новограбленова как преподавателя английского языка и естествознания школы, критически отозвалась о его длительных поездках по Камчатке с целью изучения растительного мира – активность Новограбленова в период деятельности на полуострове «белых банд» не оставляла у нее сомнений, что ездил он не за одними осоками и мхами, тем более с фотоаппаратом, и неизвестно еще, все ли снимки передавались им в музей[28]. Серия подобных обвинений, идущих даже от его сослуживцев и сподвижников, привела следствие к вынесению высшей меры наказания. В первый день 1934 г., на сорок втором году жизни, П.Т. Новограбленов был расстрелян. Всего в ходе следствия по делу «Автономная камчатка» к ответственности был привлечен 141 фигурант, из которых 95 человек были впоследствии расстреляны, а остальные – приговорены к разным тюремным срокам. Это дело, унесшее и искалечившее жизни наиболее активных деятелей науки, образования и духовенства, невосполнимо «ограбило» формировавшееся исследовательское движение на Камчатке.

Лишь 27 апреля 1957 года Военный трибунал Дальневосточного военного округа реабилитировал всех, проходивших по делу «Автономная Камчатка», включая П.Т. Новограбленова. Согласно официальному вердикту, контрреволюционной организации, упомянутой в деле, на территории полуострова никогда не существовало. 12 октября 1965 года Камчатский отдел Географического общества СССР при АН СССР для поощрения работ по географии и краеведению учредил премию имени П.Т. Новограбленова. А в 1995 г. премия им. П.Т. Новограбленова была учреждена постановлением градоначальника для работников учреждений образования г. Петропавловска-Камчатского. Вслед за тем, именем П.Т. Новограбленова были названы сопка на Карагинском острове и вулкан в Северном вулканическом районе Срединного хребта Камчатки.

Исследовательское наследие П.Т. Новограбленова выжило в горниле репрессий – рассредоточенное по разным инстанциям и фрагментированное временем, оно безусловно нуждается во внимании и осмыслении. В этом ряду особое значение принадлежит многочисленным фотографическим материалам исследователя. С одной стороны, они служат вкладом в науку, являясь одними из первых визуальных документов по вулканологии, этнографии и археологии края. С другой – содержат информацию об исторической эволюции и советизации края. Кроме того, на основе анализа данных визуальных архивов, удается рассмотреть и особый творческий «почерк» П.Т. Новограбленова.

[28] ОИАК. Ф. 5. Оп. 1. Д. 1. Л. 13.

В сравнении с С.П. Крашенинниковым, Г.В. Стеллером, В.Л. Комаровым, К. Дитмаром и другими исследователями, приезжавшими на Камчатку в экспедиции, П.Т. Новограбленов обладал уникальным качеством – «внутренним» взглядом на предмет. Не случайно, что одним из ключевых отличий в методологии визуального творчества П.Т. Новограбленова является отсутствие метрического ракурса, проявляющего подход приезжего антрополога к человеку из местной среды сугубо как к предмету научного анализа. В частности, в отличие от распространенной в современной ему антропологии методики съемки портретов представителей этнических сообществ на фоне нейтрального искусственного «задника», в фас и профиль, в одежде и без таковой (так снимали В.Г. Богораз и В.И. Йохельсон, С.М. Широкогоров и Б.О. Пилсудский), П.Т. Новограбленов снимает своих соплеменников только в естественной среде за ежедневными занятиями – на его фотографиях словно поймана «жизнь врасплох» (термин Дзиги Вертова).

П.Т. Новограбленов не выделял себя из Камчатского мира – его «фото-глаз» любуется общими планами вулканических сопок и внимательно рассматривает детали жизни растительности и животных, останавливает мгновения повседневной жизни этнических сообществ и удивляется метаморфозам Камчатки советской. Таким образом, именно качество взгляда изнутри на страну вулканов определяет особость исследовательского наследия ученого камчадала П.Т. Новограбленова, что представляет уникальную ценность для науки.

Государственный архив Камчатского края (ГАКК). Ф. 106. Акционерное Камчатское общество.

Камчатский краевой объединенный музей (ККОМ). Ф. 172. Новограбленов Прокопий Тихонович, преподаватель, натуралист.

Общество изучения Амурского края (ОИАК). Ф. 5. Прокопий Трифонович Новограбленов.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Арсеньев В.К. В кратере вулкана. Владивосток: Книжное дело, 1925. 31 с. [Arsen'ev V.K. V kratere vulkana. Vladivostok: Knizhnoe delo, 1925. 31 s.].

Вексель, Свен. Вторая Камчатская экспедиция Витуса Беринга. М.-Л.: Изд-во Главсевморпути, 1940. 175 с. [Veksel', Sven. Vtoraya Kamchatskaya ekspediciya Vitusa Beringa. M.-L.: Izdatel'stvo Glavsevmorputi, 1940. 175 s.].

Головнев И.А. «Terra incognita»: описание земли Камчатки в фильме А.А. Литвинова // Диалог со временем. 2018. № 62. С. 257–272 [Golovnev I.A. «Terra incognita»: opisanie zemli Kamchatki v fil'me A.A. Litvinova // Dialog so vremenem. 2018. № 62. S. 257–272].

Головнева Е.В., Мартишина Н.И. «Владеть Востоком»: конструирование образа региона в творчестве В.К. Арсеньева // Сибирские исторические исследования. 2018. № 1. С. 200–218 [Golovneva E.V., Martishina N.I. «Vladet' Vostokom»: konstruirovanie obraza regiona v tvorchestve V.K. Arsen'eva // Sibirskie istoricheskie issledovaniya. 2018. № 1. C. 200–218].

Дитмар, К. Поездки и пребывание в Камчатке в 1851 – 1855 гг.: Часть 1. Исторический отчет по путевым дневникам. Петропавловск-Камчатский: Новая книга, 2009. 556 с. [Ditmar, K. Poezdki i prebyvanie v Kamchatke v 1851 – 1855 gg.: CH. 1. Istoricheskij otchet po putevym dnevnikam. Petropavlovsk-Kamchatskij: Novaya kniga, 2009. 556 s.].

Комаров В.Л. Путешествие по Камчатке в 1908 – 1909 гг. Петропавловск-Камчатский: Новая книга, 2008. 429 с. [Komarov V.L. Puteshestvie po Kamchatke v 1908 – 1909 gg. Petropavlovsk-Kamchatskij: Novaya kniga, 2008. 429 s.].

Крашенинников С.П. Описание земли Камчатки. М.: Эксмо, 2013. 480 с. [Krasheninnikov S.P. Opisanie zemli Kamchatki. M.: Eksmo, 2013. 480 s.].

Новограбленов П.Т. Вулканы Камчатки в 1932 году // Камчатская правда. № 28. 1933. 3 марта. С. 3. [Novograblenov P.T. Vulkany Kamchatki v 1932 godu // Kamchatskaya pravda. № 28. 1933. 3 marta. S. 3.].

Новограбленов П.Т. Подземные силы Камчатки // Полярная звезда. 1928. 24 июня. С. 4. [Novograblenov P.T. Podzemnye sily Kamchatki // Polyarnaya zvezda. 1928. 24 iyunya.

Новограбленов П.Т. Раскопка // Полярная звезда. № 84. 3 августа. 1923. С. 3. [Novograblenov P.T. Raskopka // Polyarnaya zvezda. № 84. 3 avgusta. 1923. C. 3.].

Новограбленов П.Т. Среди гигантов (путешествие вокруг Ключевского вулкана в 1927 г.). // Известия Центрального бюро краеведения. 1927 г. № 9. С. 327 – 328. [Novograblenov P.T. Sredi gigantov (puteshestvie vokrug Klyuchevskogo vulkana v 1927 g.). // Izvestiya Central'nogo byuro kraevedeniya. 1927 g. № 9. C. 327 – 328.].

Стеллер Г.В. Описание земли Камчатки. Петропавловск-Камчатский: Новая книга, 2011. 576 с. [Steller G.V. Opisanie zemli Kamchatki. Petropavlovsk-Kamchatskij: Novaya kniga, 2011. 576 s.].

Головнев Иван Андреевич, *кандидат исторических наук, с.н.с., отдел проектных исследований, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН; golovnev.ivan@gmail.com*

Scientist Kamchadal from the country of volcanoes Prokopy Novogleblenov and his images of Kamchatka

The article covers a unique page in the history of scientific exploration of Kamchatka - the work of Procopius Novograblenov, the first hereditary Kamchadal, who dedicated his activities to a comprehensive description of the region. Based on archival data published for the first time, the article focuses on the analysis of the photographic heritage of a researcher structured by the main areas of his work - ethno-archeology and regional studies. Based on the comparison of diary entries, printed works and graphic materials of P.T. Novograblenova, a conclusion is made about the significant research value of visual documents as a type of source for studying the Soviet history of the Far Eastern frontier.

Keywords: Soviet history, visual anthropology, image of the region, Prokopy Novograblenov, Kamchatka

Ivan Golovnev*, PhD, senior researcher, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg. Russia), golovnev.ivan@gmail.com*

М.С. Уланов, В.Н. Бадмаев

ЖЕНСКОЕ ДУХОВЕНСТВО В ИСТОРИИ БУДДИЗМА У МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ РОССИИ*

Статья посвящена истории женского духовенства в буддизме монгольских народов России. Женщины играли заметную роль в истории буддизма Калмыкии и Бурятии, хотя женских монастырей на этой территории исторически не существовало, и женщинам сложно было получать религиозное образование. В то же время женское монашество у бурят присутствовало в форме института шибаганцы (монахинь в миру). В Калмыкии женщины в основном принимали пять обетов мирян и получали духовное звание убасанцы. В целом, распространение буддизма среди монгольских народов России способствовало улучшению положения местных женщин. Сегодня женщины становятся активными акторами в религиозной жизни Калмыкии и Бурятии. Важным событием в истории российского буддизма стало появление первого женского буддийского дацана (храма) на территории Бурятии.

Ключевые слова: *женщины, буддизм, Россия, женское монашество, женское духовенство, монгольские народы, калмыки, буряты, гендерная история*

Актуальность темы исследования определяется современными мировыми тенденциями развития, которые связаны с возрастанием роли женщины в жизни общества и в рамках основных конфессий, кризисом этнических культур и одновременным всплеском интереса к религии, который иногда называют «реваншем Бога»[1]. Кроме того, в последнее время все больший интерес в мировой общественной мысли вызывает буддизм, его своеобразная культура и гуманистическая философия, основанная на принципах терпимости, сострадания, миролюбия и ненасилия. Актуальность исследования также обусловлена процессом возрождения буддизма в ряде стран (Россия, Монголия и др.), где данная религия в XX столетии подвергалась преследованиям.

Говоря о степени изученности темы, необходимо указать, что, с одной стороны, гендерная проблематика долгое время выпадала из фокуса буддологических исследований, а с другой, феминистская теология, популярная на Западе, почти не касалась вопроса о положении женщин в буддийской культуре. На рубеже XX–XXI вв. появился ряд трудов, в которых рассматривается положение женщин в буддизме[2], но. абсолютное их большинство касается стран Азии, а история женского духовенства у монгольских народов России на сегодняшний день исследована крайне мало. При этом в сочинениях дореволюционных исследо-

* Исследование выполнено при поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00128 «Женщина в буддийской культуре: традиции и современность».

[1] Подр.: Kepel 1994.

[2] Gross 1993; Bartholomeusz 1994; Batchelor 2006; Blackstone 1998; Campbell 2002; Havnevik 1989; Rao 1992; Shaw 1994; Tsomo 2006.

вателей можно обнаружить важные наблюдения о положении женщин в калмыцком и бурятском буддизме, их религиозном статусе, а также о женском духовенстве (И.В. Бентковский, И.А. Житецкий, Г.М. Осокин, В. Паршин, П. Смирнов)[3]. В советский период тема женского буддизма у калмыков и бурят практически не затрагивалась. В постсоветское время, наряду со значительным числом трудов, посвященных буддизму в России, появились иссследования о положение женщин в буддийской культуре калмыков и бурят, среди них выделим работы О.М. Бальжитовой, Л.Б. Четыровой, Т.Б. Бадмацыренова, Л.Ю. Дондоковой, К.А. Наднеевой[4] Тем не менее имеющиеся в распоряжении современной науки данные об истории женского духовенства у монгольских народов России довольно фрагментарны и не систематизированы.

Источниковую базу нашего исследования составляют историко-этнографические труды упомянутых дореволюционных ученых, агиографическая литература (в частности, жизнеописания Нейджи-тойна и Зая Пандиты)[5], а также памятники обычного права монгольских народов, в особенности Монголо-ойратские законы 1640 г. («Ики Цааджин Бичик» или «Их цааз»), в которых прописаны права женского духовенства[6]. В плане включения нового эмпирического материала особый интерес представляют результаты социологических исследований[7].

Женщины в традиционном калмыцком буддизме

Ранняя история калмыцкого буддизма тесно связана с историей буддизма у ойратов – предков калмыков, которые познакомились с буддизмом тибетских «красношапочных» школ еще в эпоху существования монгольской империи. Однако широкое распространение буддизма началось только в XVI–XVII вв., когда у ойратов стала утверждаться школа (орден) Гелуг, которая стала доминировать у всех монгольских народов. Известными ойратскими просветителями и распространителями буддизма были Нейджи-тойн и Зая Пандита. В их биографиях довольно много упоминаний о женщинах-буддистах. Так, в биографии Нейджи-тойн отмечается, что он проповедовал способы и правила принятия тантрических обетов «многим ванам, нойонам, искренне верующим княгиням императорского происхождения, принцессам и знатным женщинам…»[8]. Кроме того, он активно передавал монашеские и мирянские обеты, начиная с обетов убаши, убасанцы, банди, гецула и гелонга.

Нейджи-тойн также посвятил в монашество своего сына Эрдэм-ун Далай с его женой. Это событие произошло в тот период, когда пропо-

[3] Бентковский 2011, Житецкий 2011, Осокин 1898, Паршин 1844, Смирнов 1999.
[4] Бальжитова 2007, Четырова 2018, Бадмацыренов 2017, Дондокова 2008, Наднеева 2015.
[5] Биография Нейджи-тойна 1984; Раднабадра 2003.
[6] Голстунский 1880; Их Цааз… 1981.
[7] Бадмаев и др. 2020; Бадмацыренов, Бадмацыренова 2015.
[8] Биография Нейджи-тойна 1984: 89.

ведник находился на территории Маньчжурии в Мукдене. В это время из Джунгарии прибыли его сын со своей женой и детьми. Лама несколько дней не принимал родственников, сказав, что у него как у монаха не может быть сына, невестки и внуков. Однако после уговоров со стороны князей он ответил, что согласен встретиться только при условии принятия ими монашеских обетов. В результате Эрдам-ун Далай стал монахом-гелонгом, а жена его - шибаганцой»[9].

В биографии другого ойратского просветителя Зая Пандиты, отмечается, что он часто давал обеты гелонга, гецула, банди, убаши и убасанцы[10], а иногда даже давал посвящение в женскую монашескую степень гецулма, которая требует принятия 36 обетов, что было крайне редким явлением среди монгольских народов. Некая убасанца поднесла Зая Пандите юрту, украшенную серебром, двадцать верблюдов, десять лошадей и много других вещей. После чего она была посвящена в монашескую степень гецулма с именем Бадма[11].

Таким образом, уже в самом начале распространения буддизма среди ойратов появились женщины, принимавшие духовные обеты убасанцы и шибаганцы. Остановимся на них поподробнее.

Убасанца (тиб. генинма) – это мирянка, которая вследствие высокой религиозности или в силу других жизненных обстоятельств принимала пять обетов: не убивать, не лгать, не красть, не совершать неправильного сексуального поведения, не употреблять алкоголь (и любые другие одурманивающие средства); принявшие данный обет должны были держать пост 8-го, 15-го и 30-го числа каждого месяца. В отличие от других светских лиц убасанца носила красную перевязь через левое плечо[12]. Институт убасанец можно определить как промежуточное звено между духовенством и обычными мирянами. Женщины, получившие данное духовное звание, пользовались большим уважением и почетом.

Шибаганца (тиб. рабджунгма) –монахиня, принявшая обеты самой низшей степени монашества, которая примерно соответствовала степени банди (тиб. рабджунг). Шибаганца считалась монахиней-послушницей и должна была соблюдать восемь обетов: не убивать, не лгать, не красть, соблюдать целибат, не употреблять алкоголь (и любые другие одурманивающие средства), сменить одежду (на монашеские одеяния), сменить имя (получить новое, монашеское), «изменить ум» (отказаться от обывательских забот и стремлений).

В Монголо-ойратских законах 1640 г. («Ики Цааджин Бичик», или «Их цааз»), на которых длительное время строилась правовая система ойратов и калмыков специально была прописана защита прав буддийского духовенства, в т.ч. женского: «За оскорбление банди 62 или ши-

[9] Там же: 75.
[10] Раднабадра 2003: 182.
[11] Там же: 186.
[12] Голстунский 1880: 108.

баганцы 63 взять пяток. А того, кто их побьет, наказать девятком. За оскорбление убаши 64 или убасанцы 65 оштрафовать одной лошадью»[13]. Следует отметить, что буддизм оказал существенное влияние на «Ики Цааджин Бичик». В этих законах отсутствует жестокость Великой Ясы монголов[14]. Влияние буддийского гуманизма на монголо-ойратские законы 1640 г. можно наблюдать в статье, касающейся наказания женщины за прелюбодеяние. Так, например, женщина, уличенная в измене мужу, наказывались лишь относительно небольшим штрафом в пользу владельца улуса: «Если замужняя женщина сойдется с посторонним мужчиной по обоюдному согласию и взаимной любви, то с женщины взять четыре /головы скота/, а с мужчины — пять»[15]. В то время, как в Ясе прелюбодеяние каралось только смертью.

Духовные обеты убасанцы часто принимали знатные ойратские женщины. Известно, что Юм Агасхатун, жена правителя Джунгарии Эрдени Баатур-хунтайджия после смерти мужа приняла обеты мирянки-убасанцы, которых строго придерживалась вплоть до своей кончины. Гунгчжу-хатун, мать хошутского Цэцэн-хана, прославившаяся набожностью и строгостью в соблюдении духовных обетов, неоднократно совершала паломничество в Тибет. Известный монастырский комплекс Аблайин-кит (находился близ современного г. Усть-Каменогорска) был построен хошутским Аблай-тайши по просьбе его матери Сайханчжу-хатун. Ечжи Цаган, жена дербетского тайши Тойна, мать знаменитого дербетского тайши Малай Батыра, которая также прославилась своей набожностью и строгостью в соблюдении обетов, летом 1662 года, возвращаясь из Тибета, с большим почтением приняла Зая-пандиту, который направлялся на встречу с Далай-ламой[16].

О женском монашестве XVIII–XIX вв. осталось мало свидетельств. Хотя В.Н. Татищев в комментариях к Законодательству 1640 года, представленных им в Российскую Академию наук, упоминает о калмыцких женских монастырях: «…у них женские монастыри имеются, равно как и мужские (хотя и редко)»[17], подобные сведения не подкрепляются другими источниками. Вероятно, постепенно институт женского монашества, упоминаемый в «Их цааз», у калмыков пришел в упадок. В Дополнениях к Монголо-ойратскому уставу 1640 г., составленных при хане Дондук-Даши о шибаганцах ничего не говорится, упоминаются только мужские духовные звания: «Человек, увидев (гецюла) пьющим вино, имеет [право] взять (с него) трехлетнего барана. Если так преступно будет поступать банди, то брать (с них) по трехлетнему барану»[18]. В раз-

[13] Их Цааз…1981: 17.
[14] Уланов, Бадмаев, Мацакова 2016: 1071.
[15] Их Цааз… 1981: 24.
[16] Алексеева 2009: 5-6.
[17] Курапов 2007: 75.
[18] Голстунский 1880: 61.

ных версиях Зинзилинских постановлений шибаганцы также не упоминаются: «Кто Гелюнга обидит ругательством, тот штрафуется один раз девятью [ударами]; а рукою дерзнет ударить – трижды девятью. Кто обидит ругательством Бандинар Шабинари, штрафуется 5-ю скотинами». В то же время упоминаются мирянки-убасанцы: «Кто обидит ругательством Убушу, Убушанцу штрафуется одною лошадью»[19].

О наличии у калмыков института убасанец писал также П. Смирнов в «Путевых заметках по Калмыцким степям Астраханской губернии»: «обряд моления могут совершать и женщины, ходя особыми купами под предводительством убасанцей, если таковые случаются»[20]. Далее он пишет: «Убушами бывают мужчины и женщины, из коих последние называются убасанца. Они дают обет не убивать животных, ежедневно три раза молиться или через подергивание кюрду, или же через перебирание четок (эркэ), произнося таинственные слова ом-ма-ни-падмехом, не пить водки (арка), не курить табаку, не оставляя уз семейных. Те и другие получают от гелюнгов за известное вознаграждение оркимджу – в вершок ширины длинную перевязку, которая проходит через правое плечо и завязывается под левой мышцей»[21].

В работах дореволюционных авторов, посвященных истории и культуре калмыков, почти ничего не говорится о существовании у них института монахинь – шибаганец. Такой авторитетный исследователь, как И. Житецкий, пишет только о существовании мирянок-убусанец[22]. Только в работе И.В. Бентковского «Женщина калмычка Большедербетовского улуса в физиологическом, религиозном и социальном отношениях» отмечено, что «калмычка, когда она вдова пожилых лет и бедна, может, если пожелает, посвятить себя на служение в хуруле, и в таком случае обязанность ее заключается в исполнении работ, свойственных женщине, и в некоторых послугах духовенству»[23]. Однако ученый не упоминает термин «шибаганца» и не пишет, что лично встречал монахинь, а лишь ссылается на Монголо-ойратский устав 1640 г.

Распространение буддизма среди калмыков способствовало улучшению положения женщин. И.В. Бентковский высоко оценивал уважительное отношение к женщине в калмыцком буддизме: «Замечательнее всего, что буддизм не только допускает присутствие женщины при религиозном служении, но и позволяет ей дотрагиваться до сосудов и вообще предметов богослужебных и тем самым как бы делает ее участницею религиозных действий. Так, например, женщина в своем жилище расставляет по местам бурханов, зажигает пред ними благовонные курения и свечки, кладет жертвоприношения и прочее. Если женщина (мать

[19] Леонтович 1880: 17.
[20] Смирнов 1999: 48.
[21] Там же: 52.
[22] Житецкий 2011: 55.
[23] Бентковский 2011: 468.

или жена владельца) отличается добродетельною жизнью, благотворительностью к духовенству, милосердием к народу и усердием к вере, то при торжественном богослужении духовенство предоставляет ей высшую часть раздачи молитв…»[24].

Женщины в традиционном бурятском буддизме

В Бурятии, как и в Калмыкии, женских монастырей не существовало. Однако нельзя утверждать, что женское монашество у бурят полностью отсутствовало. Оно, как и в Монголии, бытовало только в своей низовой степени, в форме принятия женщинами обетов шибаганцы, в основном в позднем возрасте, когда у них появлялось больше времени на духовные практики. После принятия пострига жизнь пожилых женщин не менялась кардинально: они продолжали жить в своей семье, исполняя традиционные социальные роли, стараясь при этом соблюдать духовные обеты. В «Религиозном уставе монголо-бурятского духовенства Забайкалья» от 1831 г. отмечается, что «устарелые женщины, имеющие 50 лет и более, ежели из набожности пожелают вступить в Чабаганцы, таковых посвящать с наблюдением, чтоб замужняя женщина имела на то согласие своего мужа, но не вносить в списки дацанов» [25]. Принятие обетов шибаганцы не являлось обязательным для всех пожилых женщин, но эта практика была достаточно популярна, так как считалось, что соблюдение обетов способствовало благоприятному перерождению, улучшая карму. Помимо этого, женщина-шибаганца должна была ежедневно молиться, соблюдать длительные посты, регулярно посещать дацаны, участвовать в молебнах в домах у мирян и т.д.[26]

Другой формой женской религиозности у бурят был институт убасанец. Кроме соблюдения основных обетов убасанцы должны были соблюдать малые посты в 8-й, 15-й и 30-й лунные дни. В отличие от шибаганец убасанцы не стригли волос, не соблюдали целибат. Девушкам, принявшим обеты убасанцы, разрешалось выходить замуж и рожать детей. Обеты могли, но крайне редко, принимать даже девочки, достигшие пяти лет. Чаще всего их принимали жены лам после замужества[27].

Принятие обетов убасанцы и шибаганцы находило поддержку среди бурятского духовенства, так как приводило к росту числа воцерковленных верующих среди мирян и к большему проникновению буддизма в бурятские семьи[28]. О большом числе женщин, соблюдавших духовные обеты, свидетельствуют путешественники и ученые, посещавшие бурятские земли. Так, В. Паршин, побывавший в Забайкалье в 1830-х гг., отмечал, что многие бурятские женщины и даже девушки носят повязанную через плечо красную ленту орхимжо, которая, олицетворяя собой

[24] Там же: 467-468.
[25] Цыремпилов 2013: 266.
[26] Дондокова 2008: 62.
[27] Там же: 58.
[28] Там же: 57.

нравственную чистоту и приобщение к учению Будды, свидетельствовала о принятии буддийских обетов[29]. Осокин, посещавший Забайкалье уже в конце XIX века, также отмечал, что бурятские женщины зачастую принимают на себя обеты шибаганцы. По свидетельству ученого, бурятки, ставшие монахинями, не только носили через плечо красный пояс, но и брили голову. «Многие из них с этого момента не употребляют в пищу мяса, вина и не принимают уже участия в каких-либо семейных празднествах, посещают только дацан и «омбоны». Беседа с ламами составляет их любимое времяпрепровождение» [30].

В бурятском буддизме институт хубилганов (перерожденцев божеств и высоких лам), в отличие от монгольской религиозной традиции, не получил широкого распространения. Однако бурятские ламы нередко признавали российских монархов хубилганами популярной богини Белой Тары (бур. Сагаан Дара Эхэ). Воплощением данной богини впервые была признана императрица Елизавета после того, как в 1741 г. своим Указом официально признала существование в России буддизма как традиционной религии и утвердила в Забайкалье штат буддийского духовенства. Реинкарнациями Белой Тары были также признаны Екатерина II, Александр III и Николай II. Последний император был даже воспет в бурятских магталах (хвалебных песнях), где он предстает «подобным богу, воплощением достоинств Белой Дара-эхэ» [31]. Такое признание являлось знаком уважения и носило скорее политический, а не религиозный характер, и широкого резонанса в буддийском мире не получило.

Первая и единственная среди бурятов женщина-хубилган появилась только в начале XX века. Ее признание перерождением Белой Тары связано с деятельностью ламы Агвана Доржиева, известного бурятского реформатора, лидера буддийского обновленческого движения в России. Воплощением Сагаан Дара Эхэ в 1918 г. была признана бурятская девушка Аксинья Баинова из бедной семьи улуса Тархануты Эхирит-Булагатского аймака. Признание ее хубилганом было проведено группой местных и забайкальских лам во главе с А. Доржиевым. В честь первой женщины-хубилгана в 1923 г. западные буряты построили Муринский дацан, где два самых почетных трона предназначались воплощению Сагаан Дара Эхэ и А. Доржиеву. Данное событие сопровождалось появлением разного рода легенд. В результате население местных улусов и аймаков стало в большом количестве стекаться в Тархануты, чтобы поклониться воплощению Сагаан Дара Эхэ, которую считали спасительницей народа. Все это способствовало распространению буддизма у иркутских бурят, среди который преобладал шаманизм). Позже девушка-хубилган была переведена в Ацагатский дацан, откуда постоянно посе-

[29] Паршин 1844: 48-49.
[30] Осокин 1898: 12.
[31] Трепавлов 2017: 230.

щала родной улус, где проводила молебны, занималась врачеванием и принимала верующих[32].

Распространение буддизма монгольских народов России и характерных для буддийской культуры толерантности, гуманизма, высоких нравственных норм способствовали улучшению положения, росту социального и правового статуса местных женщин.

Женщины-буддистки Калмыкии и Бурятии в XX – начале XXI в.

В XX в. положение калмыцких и бурятских женщин в социуме претерпело значительные изменения. Советское государство стремилось привлечь женщин Калмыкии и Бурятии к построению нового общества, проводя атеистическую пропаганду. Религиозность населения данных регионов, в том числе и его женской части, значительно снизилась. Однако, согласно засекреченным данным Всесоюзной переписи населения 1937 г., среди калмыков и бурят, даже после двух десятилетий существования советской власти, число верующих было достаточно большим. Из 218597 бурят и 127336 калмыков верующими себя признали 82139 чел. Если же учитывать только взрослое население (от 16 лет и старше), то бурят и калмыков, признавших себя верующими, оказалось почти 60%, из них 56,7% составляли женщины и 43,3% – мужчины[33]. Если же учитывать, что в тот период многие люди, опасаясь репрессий, тщательно скрывали свою религиозность, то фактический процент религиозности женского населения мог быть еще выше.

Во второй половине XX в. буддизм, несмотря на все ограничения, был существенным фактором в формировании идентичности калмыцкого и бурятского народов. Однако ситуация в разных регионах отличалась. В ареале проживания бурятского населения можно говорить о восстановлении, пусть в ограниченном виде, буддийской церкви. В Бурятии в середине века был открыт Иволгинский дацан, а в Читинской области возобновил свою деятельность Агинский дацан, причем большую часть прихожан составляли женщины среднего и пожилого возраста. В сельской местности сохранился институт шибаганец (монахинь в миру), пожилые шибаганца нередко помогали ламам в проведении религиозных обрядов. В Калмыкии ситуация была более сложной, поскольку война, депортация и 13 лет ссылки нанесли сильный урон калмыцкому буддизму. После восстановления автономии на территории республики не произошло возрождения буддийской церкви. Попытки калмыцких верующих официально зарегистрировать хотя бы одну буддийскую общину встречали жесткое противодействие властей[34]. В этих условиях активизировалась деятельность женских общин, известных в народе как «мацгта эмгдүд» (букв. «бабушки, практикующие обряд мацг»»).

[32] Дондокова 2011: 137-138.
[33] Максимов 2011: 284.
[34] Очирова 2004: 10.

Как отмечает Э.П. Бакаева, практика общины мацгта представляла собой переходный этап от монастырско-храмового к бытовому уровню буддизма. Точное время возникновения общин мацг среди мирян неизвестно. Однако по воспоминаниям информантов, в начале XX в. в домах верующих уже проводились богослужения по дням поста, т.е. эта традиция сложилась не позднее начала XX в. Традицию мацг поддерживали пожилые мирянки, соблюдавшие махаянские обеты одного дня (тиб. «соджонг», калм. «мацг»). Практика заключалась в соблюдении буддийских обетов и совместном чтении молитв в особые дни мацг, связанные с 8-ми, 15-ми и 30-ми лунными сутками, а также в дни больших буддийских праздников (тиб. «дучен», калм. «дуцнг»). Молебны проводились в домах женщин. Обычно, все дни проведения крупных молебнов были расписаны на несколько месяцев вперёд. Верующим было заранее известно, где и по какому адресу будет следующий обряд мацг.

К концу 1980-х гг. в Элисте было несколько общин мацгта эмгдуд. Однако с восстановлением буддийской церкви и появлением хурулов их деятельность стала приходить в упадок. В конце 1990-х гг. в Элисте оставалась только одна община мацгта, объединявшая около двадцати членов; аналогичная община имелась в г. Городовиковске[35].

Следует также отметить, что женщины составляют большинство среди прихожанок буддийских храмов и членов общин мирян, которых в Калмыкии достаточно много.

В Калмыкии и Бурятии в постсоветскую эпоху женщины-мирянки стали активно включаться в религиозную жизнь. В результате возникла общность буддийских активисток, отличающаяся социальной неоднородностью. Ее ядро составляют женщины, которые отличаются не только приверженностью буддизму, но и серьезным интересом к буддийской философии и медитации, что было не характерно для верующих женщин советского периода. В то же время основная масса буддийских активисток не имеет большого объема знаний буддизма и только частично вовлечена в деятельность буддийских общин. При этом доля женщин среди представителей буддийского духовенства очень мала[36].

В 1990-е и 2000-е гг. несколько женщин-калмычек были посвящены в сан монахини-гецулмы, но большинство из них позже сняли монашеские обеты, что можно объяснить отсутствием условий для монашеского образа жизни – в Калмыкии нет ни одного женского буддийского монастыря[37]. Если в современной Калмыкии традиция женского духовенства не привилась, то в Бурятии появился единственный в России женский буддийский дацан. Дацан «Зунгон Даржалинг» (тиб. «Процветающий и благородный монастырь») был построен по благословению

[35] Там же: 121.
[36] Бадмацыренов 2017: 26.
[37] Четырова 2018: 224.

Его Святейшества Далай-ламы XIV, который еще в 1992 г. на встрече с буддийской общественностью Бурятии предложил возвести здесь женский храм. Женский дацан, по мнению духовного лидера буддистов, будет способствовать миру и гармонии на бурятской земле[38].

Дацан «Зунгон Даржалинг» расположен в одном из микрорайонов Улан-Удэ. Одна из важных его задач – помощь женщинам, приезжающим из районов Бурятии и других регионов России. Прихожанами являются не только женщины, но и мужчины. При этом службу и индивидуальный прием проводят женщины, что является главным отличием дацана от других буддийских храмов России. Сегодня здесь служат три женщины-священнослужителя, имеющих статус гененма, т.е. соблюдающих пять обетов мирян. В дацане они носят традиционный монгольский ламский халат, значительно отличающийся от тибетского.

Настоятельницей дацана уже длительное время является Зоригма Будаева. По профессии она логопед-дефектолог и до принятия сана женщина-лама работала доцентом в Институте повышения квалификации. Она, как и другие женщины-священнослужители, живет вне стен дацана. «Мы, как и священнослужители большинства дацанов Бурятии, проводим молебны, встречаемся с прихожанами, но живем в обычных семьях, имеем детей», – говорит З. Будаева[39]. В этом главное отличие от распространенных на Востоке женских буддийских монастырей. Настоятельница успешно устанавливает международные контакты и участвует в международном женском буддийском движении. З. Будаева выступала на нескольких конференциях, организованных по линии движения «Сакьядита», регулярно знакомит международную буддийскую общественность с проблемами бурятских женщин-буддисток.

Бурятские женщины сегодня активно постигают секреты традиционной тибетской медицины. На сегодня в Забайкальском крае на территории буддийской академии в Агинском дацане «на направлении “тибетская медицина” обучается немало женщин. В 1999–2012 гг. ее закончили 36 женщин, что составляет половину выпускников по этой специальности. Женщины-специалисты в тибетской медицине практикуют в разных регионах России и других стран»[40].

В современной Бурятии есть монахиня, которой удается успешно совмещать полноценное монашество с научной и общественной деятельностью. Это доктор философских наук, профессор И.С. Урбанаева, известная в буддийском мире как монахиня-гецулма Тензин Чойдрон. В 1996 г. по благословению авторитетного буддийского учителя Геше Джампа Тинлея она создала в Улан-Удэ буддийский центр, получивший название «Зеленая Тара». Центр активно развивается в настоящее время.

[38] Доржиева 2018.
[39] Шевцова 2004.
[40] Бадмацыренов, Бадмацыренова 2015: 63.

В 2003 г. она получила посвящение гецулмы от Его Святейшества Далай-ламы XIV в Дхарамсале (Индия). И.С. Урбанаева сочетает научную работу с активной буддийской практикой, занимаясь переводами текстов с тибетского на русский язык, проводит исследования буддийской философии и осуществляет академическую презентацию буддизма[41].

Отличие современной религиозной ситуации в Бурятии – сохранение традиции монахинь-шибаганец. Монахинями в миру, как и прежде, становятся женщины пожилого возраста. Они нередко принимают участие во внехрамовых молебнах и обрядах вместе с ламами-мужчинами и во время служб имеют право сидеть рядом с ламами. Но исследователи отмечают, что количество пожилых бурятских женщин, принявших монашеский постриг и обеты шибаганцы, значительно сокращается, что может привести к исчезновению здесь этой уникальной традиции. Данная ситуация «связана с утратой традиционной повседневности с соответствующими стереотипами возрастного поведения, с интенсификацией светской жизни, с современными соблазнами, а также ответственным отношением к обетам». Глава Буддийской традиционной сангхи России Хамбо-лама Д. Аюшеев в одном из своих интервью заметил, что планирует поддерживать данную практику, следуя которой бурятские «женщины, вырастив детей и внуков, принимают обеты».

***

Подводя итоги, следует отметить, что толерантность, гуманизм, высокие нравственные нормы, характерные для буддийской культуры, способствовали росту социального и правового статуса калмыцких и бурятских женщин. Необходимо констатировать, что женщины традиционно играли, хотя и не главную, но заметную роль в истории буддизма в Калмыкии и Бурятии. На территории Калмыкии и Бурятии женских монастырей исторически не существовало, поэтому женщинам здесь сложно было получать религиозное образование. В то же время женское монашество у бурят присутствовало в форме института шибаганцы (монахинь в миру). В Калмыкии же женщины в основном принимали обеты убасанцы (мирянки).

Сегодня женщины становятся более активными акторами в религиозной жизни Калмыкии и Бурятии. Деятельность буддийских активисток в современных буддийских сообществах данных регионов России способствует возрождению здесь буддизма. Женщины принимают самое активное участие в деятельности буддийских общин и организаций, изучают буддийскую философию и медицину, занимаются проведением религиозных служб, способствуют передаче буддийских знаний молодому поколению жителей российских национальных республик. Важным событием в истории российского буддизма стало появление первого женского буддийского дацана на территории Бурятии. В це-

[41] Четырова 2018: 225-226; Урбанаева 2014.

лом, несмотря на то, что мужчины составляют основную массу буддийского духовенства, большинство активно практикующих верующих-мирян в Калмыкии и Бурятии составляют именно женщины.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Алексеева П.Э. Принцесса Нирджидма и книга песен торгутов Китая. Элиста ЗАОр «НПП «Джангар», 2009. 87 с. [Alekseeva P.EH. Princessa Nirdzhidma i kniga pesen torgutov Kitaya. Elista ZAOr «NPP «Dzhangar», 2009. 87 s.]

Бадмаев В. Н., Уланов М. С., Ламажаа Ч. К.,Бичелдей У. П., Антонов В. И., Очирова О. А. Россия и буддийский мир глазами молодежи Тувы, Бурятии и Калмыкии (по материалам социологического опроса) // Новые исследования Тувы. 2020. № 1. С.35-49 [Badmaev V. N., Ulanov M. S., Lamazhaa Ch. K.,Bicheldej U. P., Antonov V. I., Ochirova O. A. Rossiya i buddijskij mir glazami molodezhi Tuvy, Buryatii i Kalmykii (po materialam sociologicheskogo oprosa) // Novye issledovaniya Tuvy. 2020. № 1. S.35-49]

Бадмацыренов Т.Б. Социальная структура буддийского сообщества: компоненты и их взаимодействия // Ойкумена. 2017. №2. С. 18-28. [Badmacyrenov T.B. Social'naya struktura buddijskogo soobshchestva: komponenty i ih vzaimodejstviya // Ojkumena. 2017. № 2. S. 18-28]

Бадмацыренов Т.Б., Бадмацыренова Е.Л. Женщины в буддийских сообществах Бурятии: историко-социологический анализ // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. Вып.6А. С. 60–65 [Badmacyrenov T.B., Badmacyrenova E.L. Zhenshchiny v buddijskih soobshchestvah Buryatii: istoriko-sociologicheskij analiz // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. 2015. Vyp.6A. S.60–65]

Бакаева Э.П. К этническим характеристикам калмыцкого буддизма: обряд «мацг» // Научная мысль Кавказа. 2011. № 1. Ч. 2. С. 120–123 [Bakaeva EH.P. K ehtnicheskim harakteristikam kalmyckogo buddizma: obryad «macg» // Nauchnaya mysl' Kavkaza. 2011. № 1. Ch. 2]

Бальжитова О.М. Положение женщины в буддизме Индии, Монголии и Бурятии: автореф. дисс. канд. филос. наук. Чита: ЧГУ, 2007. 23 с. Balzhitova O.M. Polozhenie zhenshchiny v buddizme Indii, Mongolii i Buryatii: avtoref. diss. kand. filos. nauk. Chita: CHGU, 2007. 23 s.

Бентковский И.В. Женщина калмычка Большедербетовского улуса в физиологическом, религиозном и социальном отношениях // Опальные: Русские писатели открывают Кавказ. Антология: Ставрополь: Изд. СГУ, 2011. Т. 2. С. 450-468 [Bentkovskij I.V. Zhenshchina kalmychka Bol'shederbetovskogo ulusa v fiziologicheskom, religioznom i social'nom otnosheniyah // Opal'nye: Russkie pisateli otkryvayut Kavkaz. Antologiya: V 3 t. Stavropol': Izdatel'stvo SGU, 2011. T. 2. S. 450-468]

Биография Нейджи-тойна // Пурбуева Ц.П. Биография «Биография Нейджи-тойна» источник по истории буддизма в Монголии. Новосибирск: Наука, 1984. С. 49-90 [Biografiya Nejdzhi-tojna // Purbueva C.P. Biografiya «Biografiya Nejdzhi-tojna» istochnik po istorii buddizma v Mongolii. Novosibirsk: Nauka: Sibirskoe otdelenie, 1984. S. 49-90]

Голстунский К.Ф. Монголо-ойратские законы 1640 г., дополнительные указы Галдан Хунтайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1880. 144 с. [Golstunskij K.F. Mongolo-ojratskie zakony 1640 g., dopolnitel'nye ukazy Galdan Hun-tajdzhiya i zakony, sostavlennye dlya volzhskih kalmykov pri kalmyckom hane Donduk-Dashi. SPb.: Tipografiya Imperatorskoj Akademii nauk, 1880. 144 s.]

Дондокова Л.Ю. О женском хубилгане буддийской богини Сагаан Дара-эхэ у бурят (по рукописи Г. Хаакова «История эхирит-булагатской хубилганки») // Память мира: историко-документальное наследие буддизма. М.: РГГУ, 2011. С. 136-140 [Dondokova L.YU. O zhenskom hubilgane buddijskoj bogini Sagaan Dara-ehkheh u buryat (po rukopisi G. Haakova «Istoriya ehkhirit-bulagatskoj hubilganki») // Pamyat' mira: istoriko-dokumental'noe nasledie buddizma. M.: RGGU, 2011. S. 136-140.]

Дондокова Л.Ю. Статус женщины в традиционном обществе бурят (втор. пол. XIX – нач. XX в.). Улан-Удэ: БГСХА, 2008. 208 с. [Dondokova L.YU. Status zhenshchiny v tradicionnom obshchestve buryat (vtor. pol. XIX – nach. XX v.). Ulan-Udeh: BGSKHA, 2008. 208 s.]

Доржиева Э. Только женщина может понять женщину. 2018. [Dorzhieva EH. Tol'ko zhenshchina mozhet ponyat' zhenshchinu. 2018. URL: https://www.infpol.ru/179442-tolko-zhenshchina-mozhet-ponyat-zhenshchinu/]

Жамбалова С.Г. О народном буддизме в современной Бурятии // Гуманитарный вектор. 2011. № 2 (26). С.87–93 [Zhambalova S.G. O narodnom buddizme v sovremennoj Buryatii // Gumanitarnyj vektor. 2011. № 2 (26). C.87–93]

Житецкий И.А. Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения 1884-1886 гг. М.: Книга по Требованию, 2011. 114 с. [Zhiteckij I.A. Ocherki byta astrahanskih kalmykov. EHtnograficheskie nablyudeniya 1884-1886 gg. M.: Kniga po Trebovaniyu, 2011]

Их Цааз («Великое уложение»). Памятник монгольского феодального права XVII в. М.: Глав. ред. восточной литературы, 1981. 148 с. [Ih Caaz («Velikoe ulozhenie»). Pamyatnik mongol'skogo feodal'nogo prava XVII v. M.: Glav. Red. vostochnoj literatury, 1981. 148 s.]

Курапов А.А. Буддизм и власть в Калмыцком ханстве XVII–XVIII вв. Элиста: НПП «Джангар», 2007. 248 с. [Kurapov A.A. Buddizm i vlast' v Kalmyckom hanstve XVII–XVIII vv. Elista: NPP «Dzhangar», 2007. 248 s.]

Леонтович Ф.И. К истории права русских инородцев. Калмыцкое право. Ч. 1. Уложение 1822 года. Одесса: Тип. Г. Ульриха, 1880. 448 с. [Leontovich F.I. K istorii prava russkih inorodcev. Kalmyckoe pravo. CH.1. Ulozhenie 1822 goda. Odessa: Tip. G. Ul'riha, 1880]

Максимов К. Н. Исторические источники по изучению репрессивной политики советского государства против буддийского духовенства в 1920 – начале 1930 гг. // Память мира: историко-документальное наследие буддизма. М.: РГГУ, 2011. С.274–284 [Maksimov K. N. Istoricheskie istochniki po izucheniyu repressivnoj politiki sovetskogo gosudarstva protiv buddijskogo duhovenstva v 1920 – nachale 1930 gg. // Pamyat' mira: istoriko-dokumental'noe nasledie buddizma. M.: RGGU, 2011. S.274–284.]

Наднеева К.А. Многоуровневый образ женщины монголоязычных народов // Философия права. 2015. № 6(73). С.84-88 [Nadneeva K.A. Mnogourovnevyj obraz zhenshchiny mongoloyazychnyh narodov. *Filosofiya prava [Philosophy of Law]*. 2015, №6 (73). P.84-88]

Осокин Г.М. Материалы к этнографии Западного Забайкалья. М.: Типография А.И. Мамонтова и К°, 1898. 13 с. [Osokin G.M. Materialy k ehtnografii Zapadnogo Zabajkal'ya. M.: Tip. A.I. Mamontova i K°, 1898. 13 s.]

Очирова Н.Г. Буддийское духовенство и развитие калмыцкой культуры // Буддийское духовенство и культура Калмыцкого народа. Элиста: АПП «Джангар», 2004. С.5-13 [Ochirova N.G. Buddijskoe duhovenstvo i razvitie kalmyckoj kul'tury // Buddijskoe duhovenstvo i kul'tura Kalmyckogo naroda. EHlista: APP «Dzhangar», 2004. S.5-13]

Паршин В. Поездка в Забайкальский край. Часть I, II. М.: Тип. Н. Степанова, 1844. 143 с. [Parshin V. Poezdka v Zabajkal'skij kraj. CHast' I, II. M.: Tip. N. Stepanova, 1844. 143 s.]

Раднабадра. Биография Зая Пандиты // Лунный свет: калмыцкий историко-литературные памятники. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2003. С. 161-220 [Radnabadra. Biografiya Zaya Pandity // Lunnyj svet: kalmyckij istoriko-literaturnye pamyatniki. EHlista: Kalmyckoe knizhnoe izdatel'stvo, 2003. S.161-220]

Смирнов П. Путевые заметки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1999. 248 с. [Smirnov P. Putevye zametki po Kalmyckim stepyam Astrahanskoj gubernii. Elista: Kalmyckoe knizhnoe izdatel'stvo, 1999. 248 s.]

Трепавлов В. Русский царь в нехристианских культах Российской империи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. №2. С.222–240 [Trepavlov V. Russkij car' v nekhristianskih kul'tah Rossijskoj imperii // Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom. 2017. №2. S.222–240].

Уланов М.С., Бадмаев В.Н., Мацакова Н.П. Буддизм и правовая традиция в Монголии // Былые годы. 2016. №4. С.1068-1076. URL: http://bg.sutr.ru/journals_n/1480335814.pdf [Ulanov M.S., Badmaev V.N., Macakova N.P. Buddizm i pravovaya tradiciya v Mongolii // Bylye gody. 2016. №4. S.1068-1076. URL: http://bg.sutr.ru/journals_n/1480335814.pdf]

Урбанаева И.С. Буддийская философия и медитация в компаративистском контексте (на основе индо-тибетских текстов и живой традиции тибетского буддизма). Улан-Удэ: ИМБТ СО РАН, 2014. 376 с. [Urbanaeva I.S. Buddijskaya filosofiya i meditaciya v komparativistskom kontekste (na osnove indo-tibetskih tekstov i zhivoj tradicii tibetskogo buddizma). Ulan-Udeh: IMBT SO RAN, 2014. 376 s.]

Цыремпилов Н.В. Буддизм и империя. Бурятская община в России (XVIII – нач. XX в.). Улан-Удэ: Изд-во ИМБТ СО РАН, 2013. 338 с. [Cyrempilov N. V. Buddizm i imperiya. Buryatskaya obshchina v Rossii (XVIII – nach. XX V.). Ulan-Udeh: Izd-vo IMBT SO RAN, 2013. 338 s.]

Четырова Л.Б. Особенности трансляции буддизма в международном женском буддийском движении // Проблемы трансляции и философской интерпретации буддизма (на материале тибетской и китайской традиций). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. С.202-231 [Chetyrova L.B. Osobennosti translyacii buddizma v mezhdunarodnom zhenskom buddijskom dvizhenii // Problemy translyacii i filosofskoj interpretacii buddizma (na materiale tibetskoj i kitajskoj tradicij). Ulan-Udeh: Izd-vo BNC SO RAN, 2018. S.202-231]

Шевцова Е. Женщины-ламы спасут мир и согласие // Номер один в Улан-Удэ. № 43. 27 октября 2004 г. [Shevcova E. ZHenshchiny-lamy spasut mir i soglasie // Nomer odin v Ulan-Udeh. № 43. 27 oktyabrya 2004 g. URL: http://baikal-info.ru/number1/2004/43/003002.html]

Bartholomeusz T.J. Women under the Bo Tree. Buddhist Nuns in Sri Lanka. Cambridge Cambridge Univer sity Press, 1994. 284p.

Batchelor M. Women in Korean Zen: Lives and Practices. Syracuse: Syracuse U.P., 2006. 144 p.

Blackstone K.R. Women in the Footsteps of the Buddha: Struggle for Liberation in the Therigatha. Surrey: Curzon Press, 1998. 185 p.

Campbell J. Traveller in Space: Gender, Identity, and Tibetan Buddhism. L.; N.Y.: Continuum, 2002. 236 p.

Gross R.M. Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism. Albany: State University of New York Press, 1993. 376 p.

Havnevik H. Tibetan Buddhist Nuns: History, Cultural Norms and Social Reality. Oslo: Norwegian University Press, 1989. 251 p.

Kepel G. Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World. University Park: Pennsylvania State University Press, 1994. 224 p.

Rao A. Women Then from the Pali & Buddhistic Literature: A Study of the Women. Bombay: Printfast, 1992. 124 p.

Shaw M. Passionate Enlightenment: Women in Tantric Buddhism. New Jersey: Princeton University Press, 1994. 312 p.

Tsomo K.L. Sakyadhita Pilgrimage in Asia: On the Trail of the Buddhist Women's Movement // Nova Religio. 2006. №10 (3). P.102-116.

***Уланов Мерген Санджиевич**, доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор, кафедра философии и культурологии, Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова; ulanov1974@mail.ru.*

***Бадмаев Валерий Николаевич**, доктор философских наук, профессор, кафедра философии и культурологии, Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова; badmav07@yandex.ru.*

Women in the history of Buddhism among the Mongolian peoples of Russia

The article is devoted to the study of the role of women in the history of Buddhism among the Mongolian peoples in Russia, who include the Kalmyks and the Buryats. The history of female clergy in the Buddhism of the Mongolian peoples of Russia is considered. The authors note that women played, although not the main, but a prominent role in the history of Buddhism in Kalmykia and Buryatia. On the territory of Kalmykia and Buryatia, nunneries historically did not exist, therefore it was difficult to get a religious education for women. At the same time, the Buryat female monasticism existed in the form of Shibagan (nuns in the world). In Kalmykia, women mostly took the Ubasans vows (laywomen). In general, the spread of Buddhism among the Mongolian peoples of Russia contributed to improving the situation of local women. Tolerance, humanism, high moral standards, that are specific to the Buddhist culture, contributed to enhancing social and legal women status.

Keywords: women, Buddhism, Russian, female monasticism, the Mongol Nations, Kalmyk, Buryatia, gender history

***Mergen Ulanov,** Dr. (Philosophy), PhD (History), Professor of the Philosophy and Cultural studies Kalmyk State University; ulanov1974@mail.ru*

***Valeriy Badmaev,** Dr. (Philosophy), Kalmyk State University, Professor of Philosophy and Cultural studies Kalmyk State University; badmav07@yandex.ru*

Д.В. Шмелёв

АНТИСОВЕТСКАЯ ПРОПАГАНДА В КОМИКСАХ ПРИКЛЮЧЕНИЯ ТИНТИНА В СССР

В статье исследуется исторический контекст и антисоветское содержание комикса Жоржа Реми (Эрже) «Тинтин в стране Советов». Рассмотрены обстоятельства создания первого альбома о приключениях Тинтина, специфику политической обстановки в Бельгии межвоенного периода, особенности католического антикоммунизма и влияние на Ж. Реми его окружения, вопрос о прототипах героя. В центре анализа – характер и поведение Тинтина, его образ как репортера, пространственно- временные характеристики его приключений в Советской России, исповедуемые ценности. На примере комикса выявляются стереотипы восприятия СССР, советской действительности со стороны обычных европейцев (икра, водка, медведь, агенты, диктатура одной партии, голод, нищета и т. п.). Отмечено смещение временных характеристик в комиксе о первых приключениях Тинтина, преобладание антисоветской ангажированности, намеренного искажения реальной картины советской жизни.

Ключевые слова: *комикс, Тинтин, СССР, антикоммунизм, католицизм, Ж. Реми*

Антикоммунизм был одним из важных элементов католической политической культуры. Сформировавшись как простая реакция на Русскую революцию 1917 года, он впоследствии стал не только элементом контрпропаганды, но и стимулом для глубокого анализа советской действительности. Между двумя мировыми войнами мнения европейского католического мира оставались полярными и плюралистичными, коррелировались в зависимости от степени политической ангажированности, вовлеченности в те или иные дискуссии и события, личных интеллектуальных маршрутов, принятия или отвержения коммунистического опыта. Большое влияние оказывала позиция и стратегия Ватикана в отношении Советской России, католическая пресса, политические партии христианского толка и интеллектуалы. Предметом анализа и обсуждения выступали природа большевистского режима, разные аспекты коммунистической идеологии, ценности, политика Советского государства на международной арене. После окончания Первой мировой войны Католическая церковь предприняла серьезные усилия в деле антикоммунистической пропаганды, стремясь противопоставить западный мир советскому строю. Адресатом пропаганды стали разные слои населения.

Одним из инструментов антисоветской пропаганды стал комикс (фр. – *bande dessinée*). Он представлял из себя определенную историю, рассказанную с помощью графических средств, и пользовался популярностью у читающей публики. Рассчитанный преимущественно на молодежную аудиторию, этот жанр активно служил делу пропаганды и политическому воспитанию молодежи, выставляя на первый план и тщательно культивируя определенные клише, стереотипы и маркеры. Примером такого рода продукции стал черно-белый альбом о приключениях Тинтина в «стране Советов», созданный бельгийским журналистом и

карикатуристом Жоржем Реми (взявшим себе псевдоним Эрже по буквам своих инициалов – *R.G.*, впоследствии *Hergé*) в 1929–1930 г.

Историография приключений Тинтина обширна и насчитывает уже более пятисот работ. На протяжении нескольких десятилетий увидели свет многочисленные работы, которые анализировали структуру и сюжет комиксов о Тинтине с политической, социокультурной, лингвистической (семиотической) или психоаналитической точек зрения[1]. Исследователями были обрисованы самые разные подходы к интерпретации личности и характера Тинтина и окружающего его мира. В СССР комикс по идеологическим причинам не издавался. Но после его распада были переведены и выпущены почти все альбомы о юном репортере[2]. Интерес к комиксам в нашей стране был в немалой мере обусловлен выходом на экраны голливудской продукции о приключениях американских супергероев или Астерикса. В этой связи в России также были предприняты попытки проанализировать структуру и содержание комиксов, как правило с семантической точки зрения[3]. Однако политические смыслы этого жанра литературы остались в большинстве случаев за рамками исследований или изучались фрагментарно.

Рассказы о приключениях Тинтина создавались Ж. Реми в сложной социально-политической обстановке. В послевоенной Бельгии альянс католиков и либералов ориентировал политическую жизнь вправо, порождая временную стабильность, но не решая многих назревших проблем. В стране внимательно следили за событиями в России, но ее выход из войны, установление власти большевиков, интервенция стран Антанты и начало гражданской войны привели к формированию антибольшевистского фронта. В прессы изобиловали заявления о «предательстве», «преступлении» или «варварстве» режима, установившегося в России. В мае 1920 г. Бельгия разорвала отношения с Россией (они будут восстановлены только в 1935 г.). На фоне слабости бельгийского коммунизма (в 1925 г. за коммунистов голосовали 1,64% избирателей) страх перед «красной опасностью» проникает в сознание населения, в своем большинстве привязанном к ценностям порядка, безопасности, конституции и монархии. Во франкофонной части страны и в буржуазных кругах набирают популярность идеи итальянского фашизма, который видится средством спасения не только от фламандского национализма, но и от коммунистов. Эти настроения поддерживаются внешней подпиткой в лице влиятельной «Аксьон франсэз» Ш. Морраса и поощряются официальной католической иерархией[4]. В 1924–1925 гг. возрастает роль церкви в пропаганде антибольшевизма[5].

[1] Apostolidès 2006; Assouline 1996; Goddin 2000; Peeters 1983; 2002; Tisseron 1985.
[2] Издательством «Махаон» в 2015–2016 гг. были переведены и опубликованы все альбомы о приключениях Тинтина, кроме «Тинтин в стране Советов».
[3] Дмитриева 2014; Полякова 2005; Столярова 2012.
[4] Swennen 2010: 13.
[5] Stengers 1988: 327.

Антикоммунистические настроения подстегнуло возвращение весной 1927 г. из Ростова-на-Дону бельгийского консула Ж. Дуйе, который по горячим следам опубликовал мемуары под названием «Москва без вуали». В них с первых страниц он утверждал, что «русский народ подвержен долгому мучению под невыносимым игом коммунизма»[6]. Публикация его мемуаров произвела большое впечатление на бельгийскую публику. С 1929 г. Дуйе поселился в Брюсселе. Затем он вместе со своим сыном Виктором основал «Международный центр активной борьбы против коммунизма», призвав исправить ошибки, совершенные другими антикоммунистическими организациями, и принять «более радикальные меры» по поддержке и финансированию русских эмигрантских групп. С осени 1931 года центр был преобразован в Бельгийскую национальную лигу против коммунизма, но ее деятельность сопровождалась многочисленными личными конфликтами и скандалами[7]. Тем не менее, это движение создало шумный политический фон.

Жорж Реми родился в 1907 г. в пригороде Брюсселя Эттербеке. Он получил классическое религиозное воспитание. В школьном возрасте он стал членом католической скаутской организации при школе Святого Бонифация в Брюсселе. В 1920-е гг. он начал публиковать карикатуры и рисованные истории в молодежном журнале «Бельгийский бойскаут» («Le Boy-Scout belge»)[8]. В декабре 1924 г в этом ежемесячном издании появилась первая иллюстрация, подписанная псевдонимом Эрже. Тогда же появляется его персонаж – находчивый мальчик Тотор. С 1926 г. в журнале публикуются «Необычайные приключения Тотора», представленные как «большой комический фильм», произведенный компанией «United Rovers», которая на деле была фиктивным обществом[9].

Как отмечалось выше, появление нового героя пришлось на начало популяризации этого жанра и расцвет плакатного искусства. Образцом для подражания могли служить герои Алена Сент-Озана Зиг (Zig) и Пюс (Puce). Примерно в то же время в Советской России Эдуард Ростиславович Же придумал историю приключений, героем которой выступал юноша Тротро: в сопровождении своей верной собачки он путешествует по «доброму» и «открытому» миру, знакомится с новыми традициями и культурами[10], а также рассказывает добрым туземцам о прелестях коммунистического мира. Можно предположить, что это была своего рода локализация комиксов Эрже, а имя автора – вариант его псевдонима, хотя дата выхода и создания героев оставляет простор для размышлений.

В 1929 г. Реми пригласили в католический еженедельник «Двадцатый век» («Le Vingtième Siècle») и его приложение для детей – «Малый Двадцатый» («Le Petit Vingtième»), для которого и был создан Тинтин.

[6] Douillet 1928: 11.
[7] Swennen 2010: 35-37.
[8] Бунтман 2018.
[9] Rime 2010: 30.
[10] Же 1922.

Он проработал в этой газете до 1940 г., затем перешел в издательство «Кастерман» («Casterman»). Всего Реми создал 23 альбома про Тинтина. Первый альбом был исполнен в черно-белом цвете и опубликован как приложение для детской аудитории. Он так и не был ни перерисован, ни раскрашен при жизни автора. Его репринт вышел только в 1981 г., а цветная версия для коллекционеров появилась в начале 2017 года[11].

Возраст Тинтина не ясен. В первых альбомах он представлен как «юный репортер», на вид ему от 14 до 20 лет (в зависимости от альбома). Он носит брюки-галифе и тренч, в альбоме «Тинтин в стране Советов» надевает одежду взрослого полицейского и буквально тонет в ней, что выдает в нем подростка. При этом он ведет себя как взрослый: дерется, умеет водить машину, стрелять, проявляет находчивость – словом, идеально подготовленный скаут. Он демонстрирует фантастическую силу, благодаря которой ему удается победить всех врагов[12]. Размытым остается его жизненное кредо. По Т. Маккарти, Тинтин – «персонаж в нулевой степени»: у него нет прошлого, нет сексуальной ориентации, нет психологической глубины. Он писатель, который ничего не пишет[13]. Позднее просто живет с капитаном Хэддоком в загородном поместье Муленсар, отправляясь оттуда навстречу приключениям.

В прессе и научной литературе обсуждались несколько прототипов Тинтина, но на вопросы журналистов Реми всегда отвечал: «Тинтин – это я!»[14]. Однако первый вариант предложил он сам, неоднократно подчеркивая, что Тинтин срисован с его младшего брата Поля. Второй – возник с подачи датчанина Палле Хулда. В 1928 г. датская газета «Politiken» провела конкурс среди подростков в честь юбилея Жюля Верна. Участникам нужно было в одиночку обогнуть земной шар за 46 дней на любом виде транспорта, кроме воздушного. Победил 15-летний Палле Хулд, который работал клерком в автомобильном салоне. Он начал путешествие 1 марта 1928 г. и вернулся в Копенгаген уже через 44 дня, успев за это время побывать во многих странах. На улице Хулда узнавали по его брюкам-галифе, кепке и длинному пальто. Подобным образом в комиксе одевался Тинтин. Хулд и Тинтин похожи даже внешне: оба рыжеволосые и с веснушками на лице. Можно заметить некоторое сходство маршрутов Тинтина и Хулда. Но Хулд перед смертью признался, что никогда не читал комиксов о приключениях Тинтина. Третий прототип – фотожурналист Роберт Секс, совершивший кругосветное путешествие на мотоцикле вместе со своим другом Рене Милу. Они путешествовали по такому же маршруту, как Тинтин в первых трех альбомах – СССР, Конго и США. В пользу этой теории говорит то, что имя собаки Тинтина по кличке «Снежок» по-французски звучит как Милу (Milou).

[11] Бунтман 2018.
[12] Там же.
[13] Маккарти 2013: 31.
[14] См., например, его интервью канадскому телевидению 27 июня 1962 г.: https://fr.tintin.com/herge/index/id/37/page/69

Четвертая версия происхождения Тинтина, пожалуй, самая политическая и драматическая. Под образом Тинтина подразумевался Леон Дегрель, репортер, редактор и политик, популярный в кругах католической, ультраправой бельгийской молодежи на рубеже 1920–1930-х гг., симпатизировавший фашизму. В 1928 г. со своими соратниками разгромил в Брюсселе выставку, посвященную СССР. Дегрель, был ярым антикоммунистом и любителем приключений. С Ж. Реми они познакомились в редакции газеты «Двадцатый век». По дороге в Мексику Дегрель посетил США и оттуда прислал Эрже американские комиксы. В начале 1930-х гг. Дегрель вышел из Католической партии (для него она была недостаточно радикальной) и основал Рексистскую партию: ее члены выступали за корпоративное монархическое государство, а примером для подражания стали Муссолини и Гитлер. В 1940 г., после оккупации Бельгии германскими войсками, Дегрель набрал из бельгийских добровольцев легион «Валлония», впоследствии воевавший на территории СССР. После окончания войны он бежал в Испанию, где занимался бизнесом и написанием мемуаров. Он часто раздавал интервью, утверждая среди прочего, что Тинтин – это именно он. Более того, он даже написал книгу под названием «Мой приятель Тинтин», которая не была опубликована. По мнению историка П. Ассулина, эта версия абсурдна: авантюрист Дегрель не мог стать прототипом скромного Тинтина. К тому же Дегрель отправился в путешествие по Америке уже после того, как началась публикация приключений Тинтина[15]. Но Реми вплоть до своей смерти в марте 1983 года так и не дезавуировал заявление Дегреля.

Ж. Реми впоследствии признал, что на его работу и карьеру больше всего повлияли два человека: аббат Норбер Валлез, основатель издания «Двадцатый век», и китайский студент Чан Чунжэнь, который во время учебы в Брюсселе консультировал его, например, по альбому «Голубой лотос». В контексте нашей темы важна первая фигура. Валлез был яркой и одиозной личностью: антисемит, антикоммунист, он восхищался Муссолини (его рабочий стол украшал портрет дуче с личным автографом), а после оккупации Бельгии сотрудничал с германскими властями. Согласно Маккарти, аббат Валлез ненавидел левых за безбожие, евреев – за распятие Христа, а в современном контексте – за меркантильные ценности иудаизма, которые якобы предвосхитили поклонение капиталу вместо Бога[16]. В 1948 г. Н. Валлеза приговорили к пяти годам тюрьмы за коллаборационизм. Но для Эрже он остался наставником и кумиром: именно Валлез предложил молодому художнику печататься в еженедельнике, и фактически благодаря ему появился Тинтин[17].

Идея сделать героя комикса репортером тоже возникла не случайно. В тот период в Европе пользовались большим успехом репортажи о путешествиях, военные репортажи из различных географических точек,

[15] Бунтман 2018; Assouline 1996.
[16] Маккарти 2013: 38.
[17] Бунтман 2018.

хроники, которые преподносили «разные факты» из первоисточника. Все это выставляло профессиональный героизм как ключевое требование к репортеру. Применительно к Советской России у читательской аудитории получила отклик серия журналистских расследований, произведенная А. Беро (Henri Béraud) и Ж. Лондоном (Géo London) в 1925 и 1927 гг. в издании «Le Journal». Другой журналист Альбер Лондр (Albert Londres) совершил в 1920 г. путешествие в Советскую Россию и составил по его итогам критический репортаж о большевистском режиме (например, статья-репортаж «Правда о большевизме», опубликованная в еженедельнике *Excelsior* в мае 1920 г.). По всей видимости, Эрже был знаком с этими статьями[18]. В итоге, уже с первого альбома он использует образ репортера, деятельность которого, как и скаутство более раннего героя Тотора, оправдывает путешествия, приключения и мотивирует к рассказу. Тинтин выступает автором репортажа, но при этом его приключения как бы описываются другим лицом. В альбоме «Тинтин в стране Советов» сцена написания репортажа, по сути, остается за кадром. «Держите нас в курсе событий», – говорит редактор газеты, провожая Тинтина в СССР. В гостиничном номере Тинтин исписывает огромную кипу бумаги, листы громоздятся стопками, падают на пол, но конечного репортажа мы так и не увидим.

Первый альбом о приключениях Тинтина был создан в 1929 г. по заказу редакции газеты «Двадцатый век». Свое первое путешествие Тинтин совершил именно в СССР, чтобы собрать сведения о «кровавом» коммунистическом режиме. Но не только обстановка и антикоммунистические настроения в Бельгии были тому причиной.

В этот период отношения между СССР и Ватиканом переживали тяжелые времена. С конца 1920-х гг. положение церкви в СССР становится все более драматичным. Начинается период «воинствующего» подхода к религии и религиозным организациям, подпитанного идеей обострения классовой борьбы. В СССР началась коллективизация, сопровождавшаяся новой антирелигиозной кампанией («религиозная пятилетка»). Церковные организации начинают рассматриваться как политические, как отжившие механизмы старого режима, которые необходимо разрушить, вытеснить из всех сфер жизни общества, а их служители оказались в одном ряду с «агентурой фашизма»[19].

1930 год знаменует также поворот в политике Ватикана в отношении Советской России. Ватикана инициировал серию конференций по разоблачению действий «Союза безбожников». 1 ноября 1929 г. был учрежден Руссикум, папский институт для подготовки русских православных молодых людей для миссии священства в России. Учреждение его сопровождалось враждебной реакцией со стороны советских властей, которые считали его «гнездом змей и шпионов». Тогда же, по инициативе куратора русских католиков в Париже Э. Шапталя, было предло-

[18] Pinson 2010: 15.
[19] Лучшев 2016: 169-170.

жено организовать неделю молитв за Россию[20]. 2 февраля 1930 г. папа Пий XI дает сигнал к контрнаступлению в защиту «божественных прав, жестоко ущемляемых в России», и призывает к «крестовому походу молитв». Он объявил о совершении 19 марта в соборе Святого Петра молебна о спасении Русской церкви и призвал всех христиан мира присоединиться к этому молитвенному прошению[21].

В этом плане первый альбом про Тинтина стал одним из инструментов контрпропаганды и формирования католического (и не только) общественного мнения как в самой Бельгии, так и во Франции. Отсюда вырисовывалась конкретная политическая задача – представить перед читателями негативную картину «советского рая». Публикация сопровождалась шумной рекламной кампанией. Черно-белая рисованная серия подавалась как «настоящий репортаж». Читателям внушалось, что редакция «Малого Двадцатого» старается удовлетворить их запросы и держать в курсе последних событий международной жизни. С этой целью один из лучших репортеров газеты, Тинтин, командирован в Советскую Россию с заданием выяснить, что там происходит. Каждую неделю редакция обещала сообщать известия о его приключениях.

Так формируется воображаемый сюжет, которому придается некоторая достоверность за счет реального событийного контекста. Автор комикса выступает посредником между реальностью и фикцией, создавая «воображаемое современное». «Мир, в котором живет Тинтин, – пишет Ж. Рим, – был если не точным отражением, то по крайней мере верным перемещением реального мира, в котором жил художник, или о котором он рассказывал». Но сам этот воображаемый мир все же не может быть сведен к реальности, не может быть простым ее воспроизведением. Он является лишь частью воображаемого. Эрже это подчеркивал: «пространство-время, совсем отличное от нашего»[22]. Несмотря на то, что приключения Тинтина могут быть привязаны к конкретной эпохе, обычно они лишены точной датировки, смешивают разные по времени события и личностей, наконец, лишены вообще какой-либо хронологии. Тем не менее, интегрированность Тинтина в реальный повседневный мир позволяет ему и его вымышленному миру стать актуальным явлением. В итоге Эрже создал мир с хорошей историей, персонажа, который фигурирует во всех историях, мир, который может вмещать множество персонажей и множество историй, который следует собственным законам, функционирует как целостная система, продукт истории и воображаемого, т.е. выступает, по мнению М. Серра, семиосферой[23].

Другой важный смысловой аспект комиксов Эрже – идея объединения через репортаж: вокруг ценностей, символических маркеров, которые передавались в репортаже Тинтина. Герой комикса выступает как

[20] Петракки 2018.
[21] Chenaux 2009: 86-88.
[22] Rime 2010: 27-28.
[23] Serra 2009: 17.

свидетель, посланец, собиратель информации. Более того, в первых альбомах прослеживается очень четкий ценностный разрыв между «нами» (белыми, европейцами, католиками) и «ними» (коммунистами, неграми, капиталистами)[24]. Таким образом, первоначальный Тинтин был крайне идеологизированным персонажем. Это добрый белый колонизатор, антикоммунист и католик.

Но Тинтин, который в первом комиксе является ни хорошим, ни плохим, скорее простоватым, а его характер больше угадывается, чем ярко прорисован, должен неизбежно пройти еще путь инициации, чтобы его умения и навыки получили практическое воплощение и признание. Чтобы предпринять первое путешествие в логово коварного и сильного врага (им выступает СССР в лице чекистов), Тинтин должен найти попутчика (им выступает собака Снежок). В ходе путешествия он постоянно работает над собой, закаляя свой характер, постигает новый опыт, мужает. К нему приходит понимание и осознание человеческих ценностей. Более того, попутно проявляются другие аспекты инициации, после которых можно говорить о Тинтине как состоявшемся герое: противопоставление привычного европейского буржуазного мира и «другого» мира (его ценности, естественно, противоречат привычным герою ценностям и проигрывают им), зов к приключениям и риску, готовность идти на жертву, серия испытаний, из которых он выходит с честью (и в них укрепляется его дружба со Снежком), где он встречает и побеждает врагов, угроза смерти как высшее испытание (или испытание смертью). Иными словами, Тинтин выступает как носитель одновременно мифической и символической функций: он супергерой, борющийся с коммунизмом, олицетворяющий европейские демократические и общечеловеческие ценности. Но он еще и примерный христианин, преисполненный чувства христианского долга. Он олицетворяет ценности христианского Запада и противопоставляет их «бездушному материализму». Это видно на примере эпизодов, когда он помогает мнимому нищему, когда Снежок приносит хлеб сироте, наконец, когда он произносит фразу «Так Советы дурят несчастных идиотов, которые до сих пор верят в красный рай», употребляя сакральную религиозную лексику, но одновременно ее выхолащивая, ведь это подложный рай, вера заблуждений[25].

Воображаемое в комиксе выступает как способ переживания людьми суровой исторической реальности, ухода от трудностей послевоенного времени в мир иллюзий, где герой в качестве мифологического персонажа помогает им справиться с проблемами. В данном случае советский миф используется также как инструмент коллективной психотерапии: он объясняет непонятные европейскому читателю события в нужном ключе, указывает на конкретного врага, дает надежду на победу над ним и на изменение к лучшему. Таким образом, Тинтин выступает как некий национальный защитник от коммунистической угрозы.

[24] Pinson 2010: 15-16.
[25] Маккарти 2013: 41.

При этом Тинтин четко знает, что он должен делать, – бороться любыми способами с врагами. В его образе наличествует «двойная» идентичность – он супергерой и он в то же время обычный человек со всеми его страданиями, который, например, переживает за Снежка или за беспризорников. Он везде готов восстановить справедливость и бороться со злом в конкретных его проявлениях. В ходе этой борьбы проявляется его характер: сила, милосердие, принципиальность, скептически-недоверчивое восприятие мира. Он не довольствуется поверхностными впечатлениями, а пытается проникнуть в суть и обнаруживает, например, что завод, работающий на полную мощность, на самом деле только декорация, оснащенная потайным динамиком и граммофоном. Он проявляет хитрость, когда присоединяется к отряду солдат, отправленных на продразверстку, но помогает крестьянам спрятать продовольствие от тех же самых солдат[26].

Первый альбом о приключениях Тинтина начинает печататься на страницах газеты «Двадцатый век» 10 января 1929 г. По сюжету Тинтин, молодой репортер, вместе со Снежком, на поезде отправляется в СССР. С самого начала выстраивается ассоциативный штамп – противопоставление цивилизованного европейского мира и загадочной варварской страны. «Я пришлю вам открытки, водку и икру!», – обещает Тинтин. А Снежок в поезде причитает, что там его ждут блохи и крысы. Чекисты, узнавшие о намерениях репортера, на протяжении всей поездки пытаются убить его. Причем их вездесущность и наличие в любом месте свидетельствует о духе эпохи, когда в каждом левом или сочувствующем подозревали «агента Москвы». Еще в начале пути Тинтина появляется зловещий бородатый большевистский агент, который устраивает настоящую охоту на героев и даже организует в поезде террористический акт. Он прямо говорит, что Тинтин «не должен попасть в Россию», а бомба является «лучшим средством от любопытства»[27]. Репортер избегает гибели и оказывается на советской границе.

На этом опасности, подстерегающие Тинтина и Снежка, не заканчиваются. В местечке Столбцы, на границе, его отводят к «народному комиссару», где его поджидает агент, пытавшийся взорвать его в поезде. Текст сопровождается пропагандистскими ремарками, призванными изначально показать читателям лживость и бесчеловечность большевистского режима и подготовить к разрешению социальной загадки СССР. Даже сам образ «народного комиссара» должен вызвать страх. Тинтин должен «исчезнуть случайно». Герой говорит, выходя из участка: «Какая мерзкая физиономия у этого народного комиссара». А ему вдогонку летит показательная фраза: «ЧК следит за тобой, Тинтин!». Наконец, советская действительность угнетает даже голодного Снежка: «В России нет даже кости»[28]. Или другой штамп: незадачливый чекист

[26] Там же: 11.
[27] Hergé 1930: 4-5.
[28] Ibid: 15-17.

хочет получить «орден серпа и молота», но проваливает очередную попытку покушения на Тинтина и бежит к Троцкому[29]. Фигура одного из руководителей революции и Советского государства, выбранная без каких-либо объяснений, приобретает зловещий оттенок. Сбежав в очередной раз от чекистов, Тинтин и Снежок направляются в Москву по просторам страны. Наблюдая за окрестностями, Тинтин замечает: «Какой тоскливый пейзаж». Но добравшись до города Тинтин и Снежок обнаруживают еще более мрачную картину советской действительности. Здесь они сталкиваются с продразверсткой, расстрелом без суда и следствия, лицемерием советских выборов, показухой.

В городе Тинтин видит английскую делегацию, которая восторженно смотрит на новый завод. «Наши заводы работают на полную мощность», – гордо заявляет чекист. Но Тинтин не может поверить, что Советы могут что-то создать. Для него «эти заводы работают слишком хорошо», он решает проверить и обнаруживает, что это просто «театральная декорация, где жгут снопы соломы, чтобы создать дым, выходящий из фальшивых труб». Он видит рабочего, который ударом молота производит «шум станков». На это следует ироничная реплика Снежка: «Это русский джаз-бэнд». И замечание самого Тинтина: «Вот как Советы управляют этими несчастными, которые еще верят в красный рай!»[30].

Пережив серьезное разочарование в советской действительности, Тинтин со Снежком идут по городу и натыкаются на нищего, который представляется бывшим казачьим атаманом и жертвой Советов, но на деле оказывается агентом ГПУ (в этом можно увидеть бытовавшее в то время подозрение видеть в каждом эмигранте, бежавшем из СССР, потенциального большевистского агента). Наконец, они набредают на митинг, посвященный выборам в Советы, который, как свидетельствуют биографы, заимствован из мемуаров Ж. Дуйе[31]. Председатель собрания объявляет, предварительно направив на толпу пистолет: «Товарищи, перед вами три списка, один из них – список Коммунистической партии. Те, кто против этого списка, поднимите руки. Итак, кто против этого списка? Никто? Я объявляю, что за список коммунистов проголосовали единогласно!»[32]. После этого Тинтин возвращается в гостиницу, чтобы написать статью для газеты, но ночью к нему снова вламываются чекисты. Ему удается бежать, и он с приключениями оказывается в Москве.

В Москве он наблюдает картину разрухи и голода и с грустью констатирует: «Вот что Советы сделали с великолепным городом, которым была Москва: вонючая трущоба!». Он видит очередь из голодных детей за бесплатным хлебом: «Толпа беспризорников бродит по городу и округе, живет в воровстве и нищете». Но выясняется, что бесплатный хлеб дают только коммунистам. Тогда Снежок ворует хлеб и отдает его

[29] Ibid: 24.
[30] Ibid: 30.
[31] Assouline 1996.
[32] Hergé 1930: 36.

несчастному, который не был «коммунистом»[33]. В этой части комикса мы можем видеть образ советского города периода строительства социализма. Но в комиксе ничто не напоминает о масштабной стройке. Архитектура Москвы угадывается только на обложке альбома, где за спиной Тинтина расположен силуэт храма с куполами. В тексте комикса мы видим депрессивную картину, безлюдность, горы мусора, очереди за едой, которую выдают только тем, кто называет себя коммунистом, всевластие чекистов и прочие ужасы-штампы о варварской стране.

В этом мрачном советском городе кипит суровая политическая жизнь. Тинтин попадает на закрытое собрание, на котором его председатель говорит о недостатке зерна и угрозе голода. Сама закрытость собрания призвана показать, что от обычных людей утаивают правду. По словам председателя, «единственное решение – это организовать экспедицию против кулаков или богатых крестьян и принудить их под дулом пистолета отдать нам зерно». Тинтин решает присоединиться к отряду. Они отправляются в деревню. Тинтин предупреждает крестьян, чтобы они успели спрятать зерно. Не найдя зерна в деревне, солдаты арестовывают кулака. Тинтин выступает против самосуда и его самого приговаривают к расстрелу[34]. В очередной раз ему удается обмануть врагов и бежать. Во время погони он сталкивается с медведем, который напился водки. Затем неожиданно возникает фигура горца Нокжатова, который берет Тинтина в плен, желая сдать органам. Тинтин снова побеждает этого «мерзкого большевика»[35]. В этих сценах Эрже как бы уводит нас от мрачной политической реальности к бытовым стереотипам в отношении варварской России в виде медведя или экзотического горца.

В завершающей части приключений Тинтина картина советской реальности остается мрачной и фантастической. Герой набредает на заброшенный дом, в котором находит тайник, «где Ленин, Троцкий и Сталин копят награбленное у народа добро» (характерное для комикса искажение времени и исторических персонажей). Все эти богатства предназначены для финансирования коммунизма на Западе. Поскольку репортер раскрыл «страшный секрет», его жизнь оказывается в опасности. Тинтин вступает в схватку с чекистами, которые кричат «Смерть шпиону!», попутно исследуя помещения. Названия их характерны: «Запасы зерна. Советская экспортная пропаганда» или «Икра. Водка». Тинтин разочарованно замечает: «В то время как русский народ умирает с голоду, огромное количество зерна будет отправлено за границу, чтобы доказать так называемое благосостояние советского рая»[36].

Ему удается завладеть аэропланом и перелететь в Германию. Его прощальная фраза характерна: «Прощай, негостеприимная страна!»[37].

[33] Ibid: 78-79.
[34] Ibid: 81-83.
[35] Ibid: 95.
[36] Ibid: 107.
[37] Ibid: 112.

Вместе со Снежком он приземляется на аэродроме в Темпельсхофе, близ Берлина, но в берлинской гостинице снова сталкивается с советскими агентами, которые пытаются его завербовать. Здесь же маячит призрак международного терроризма и советского проникновения в Европу. У советского агента Бустринговича Тинтин находит письмо, в котором подтверждается, что этот большевик «намеревался взорвать динамитом все европейские столицы»[38]. «Вы спасли Европу», – говорит ему благодарный полицейский. Тинтин снова готов поехать в Россию, но после угрозы нового столкновения с советскими агентами предпочитает вернуться в Брюссель.

Окончание публикации альбома о первых приключениях Тинтина (он печатался до 11 мая 1930 г.) было с помпой обставлено редакцией «Двадцатого века». Был нанят похожий на Тинтина актер. Его нарядили в русскую косоворотку, а затем на станции Лувен посадили в вагон поезда Кёльн – Брюссель. Газета заранее известила о его прибытии в столицу, где «Тинтина» приветствовали восторженные толпы читателей.

В последующих альбомах о приключениях Тинтина Эрже не возвращался к советской теме. Редкую отсылку можно встретить только в комиксе «Черный остров» («L'île noire», 1938), где вновь проскальзывает контекст, связанный с советскими действиями, германской угрозой и опасностью дестабилизации международных финансов. Это прообраз реального доктора Дж. Белла, предлагавшего выпустить фальшивые рубли («предприятие против Советов») и тем самым дестабилизировать советскую экономику. Здесь же фигурирует международная банда в лице натурализовавшегося в Шотландии немца доктора Мюллера и Ивана, которые начинают печатать фальшивые деньги[39].

Комикс Эрже «Тинтин в стране Советов» наполнен определенным смыслом, изобилует ассоциативными связями, наводит на серьезные мысли, хотя и не поднимается до высот антикоммунистической сатирической литературы в прямом смысле слова. Анализируя его содержание, мы встречаем как набор давних стереотипов о России (медведь, водка, икра), так и прямое отражение повседневной жизни Европы в период между двумя мировыми войнами (советские агенты, расхаживающие по Германии и готовые совершить любой теракт, советская пропаганда достижений социализма и т.п.). При этом формируется негативный образ жизни страны Советов (голод и бедственное положение простых людей, продразверстка, сбор продовольствия во имя мировой революции, ложная пропаганда достижений советского строя), противопоставление советских и европейских христианских ценностей. Однако альбом о Тинтине, задуманный для детей, оставляет «за кадром» другие аспекты жизни советских людей. Он больше сконцентрирован на противоборстве главного героя со своими врагами из «советского рая». Не случайно

[38] Ibid: 136.
[39] Hergé 1938.

Эрже никогда не переиздавал его в цвете, в отличие от других альбомов, и редко упоминал в многочисленных интервью. Тем не менее, приключения Тинтина в «стране Советов» остаются одним из ярких свидетельств антикоммунистической пропаганды той эпохи.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бунтман Е. История Тинтина (опубл. 22.06.2018). [Buntman E. Istoriya Tintina (opubl. 22.06.2018). URL: https://arzamas.academy/mag/550-tintin]

Дмитриева Д.Г. Феномен американского супергероя в контексте визуальной культуры XX века. Дисс. канд. культурологии. М., 2014. 219 с. [Dmitrieva D.G. Fenomen amerikanskogo supergeroya v kontekste vizual'noj kul'tury XX v. Diss. kand. kul'turologii. M., 2014]

Же Э.Р. Первые шаги по стране Советов. М.: Тип. пропагандистских комиксов, 1922. [ZHe EH.R. Pervye shagi po strane Sovetov. M.: Tipografiya propagandistskikh komiksov, 1922.]

Лучшев Е.М. Антирелигиозная пропаганда в СССР: 1917–1941 гг. СПб.: Информационно-техническое агентство Ритм, 2016. 364 с. [Luchshev E.M. Antireligioznaya propaganda v SSSR: 1917–1941 gg. SPb.: Informatsionno-tekhnicheskoe agentstvo Ritm, 2016. 364 s.]

Маккарти Т. Тинтин и тайна литературы. М.: Ad Marginem, 2013. 176 с. [Makkarti T. Tintin i tajna literatury. M.: Ad Marginem, 2013. 176 s.]

Петракки Д. Невозможное сосуществование: Святой Престол и религиозный вопрос в России между конкордатом и крестовым походом, 1924–1934 // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2018. Т. 9. Вып. 4 (68) [Petrakki D. Nevozmozhnoe sosushhestvovanie: Svyatoj Prestol i religioznyj vopros v Rossii mezhdu konkordatom i krestovym pokhodom, 1924–1934 // EHlektronnyj nauchno-obrazovatel'nyj zhurnal «Istoriya». 2018. T. 9. Vyp. 4 (68). URL: http://history.jes.su/s207987840002212-2-1]

Полякова К.В. Становление семиотической системы американского комикса и японского манга: дис. канд. филол. наук. М., 2005. 203 с. [Polyakova K.V. Stanovlenie semioticheskoj sistemy amerikanskogo komiksa i yaponskogo manga: dis. kand. filol. nauk. M., 2005]

Столярова Л.Г. Вербальные и невербальные компоненты коммуникации в текстах французских комиксов (на примере комиксов серии «Астерикс»). Дисс. канд. филолог. наук. Воронеж, 2012. 178 с. [Stolyarova L.G. Verbal'nye i neverbal'nye komponenty kommunikatsii v tekstakh frantsuzskikh komiksov (na primere komiksov serii «Asteriks»). Diss. kand. filolog. nauk. Voronezh, 2012. 178 s.]

Ajame P. Hergé. Paris: Gallimard, 1991. 406 p.

Apostolidès J.-M. Les métamorphoses de Tintin. Paris: Flammarion, 2006. 435 p.

Assouline P. Hergé. Paris: Gallimard, 1996. 463 p.

Chenaux Ph. L'Église catholique et le communisme en Europe (1917–1989). P.: Cerf, 2009. 383 p.

Douillet J. Moscou sans voiles (Neuf ans de travail au pays des Soviets). P.: Spes, 1928. 249 p.

Fouillet A. De Dédale à Batman. Étude sur un imaginaire contemporain: les super-héros // Sociétés. 2009. № 106. P. 25-32.

Goddin Ph. Hergé. Lignes de vie. Bruxelles: Ed. Moulinsart, 2007. 201 p.

Goddin Ph. Hergé. Chronologie d'une œuvre. T. 1. 1907–1931. Bruxelles: Ed. Moulinsart, 2000. 420 p.

Hergé Tintin au pays des Soviets. Bruxelles: Casterman, 1930. 141 p.

Hergé L'île noire. Bruxelles: Casterman, 1938. 64 p.

Peeters B. Le Monde d'Hergé. Bruxelles: Casterman, 1983. 215 p.

Peeters B. Hergé, Fils de Tintin. Paris: Flammarion, 2002. 511 p.

Pinson G. Tintin avant Tintin. Origines médiatiques et romanesques du héros reporter // Études françaises. 2010. Vol. 46. № 2. P. 11-25.

Rime J. Hergé est un personnage : Quelques figures de la médiation et de l'autoreprésentation dans *Les aventures de Tintin* // Études françaises. 2010. Vol. 46. № 2. P. 27-46.

Roche O., Cerbelaud D. Tintin. Bibliographie d'un mythe. Paris: Ed. Les Impressions nouvelles, 2014. 319 p.

Serra M. Notes sur la sémiosphère des comics de super-héros // Sociétés. 2009. № 106. P. 15-24.

Soumois F. Dossier Tintin : sources, versions, thèmes, structures. Bruxelles: J. Antoine, 1987. 307 p.

Stengers J. Belgique et Russie, 1917–1924 : gouvernement et opinion publique // Revue belge de philologie et d'histoire. T. 66. № 2. 1988. P. 296-328.

Swennen M. Les mouvements anticommunistes dans les années 1920 // CRISP. 2010. № 2059. P. 5-51.
Tintin.com. – URL: https://fr.tintin.com/#
Tisseron S. Tintin chez le psychanalyste. Paris: Aubier, 1985. 191 p.

Шмелёв Дмитрий Викторович, *доктор исторических наук, профессор, кафедра всеобщей истории, Казанский федеральный университет; dmitryShmelev@mail.ru*

Anti-Soviet propaganda in comics: The adventures of Tintin in the USSR

The article examines the historical context and the anti-Soviet content of the Georges Remi (Hergé) comics "Tintin in the Land of Soviets." The author considers the circumstances of the creation of the first album about the adventures of Tintin, the specifics of the political situation in Belgium during the interwar period, the peculiarities of Catholic anti-communism and the influence on G. Remy of his entourage, the question of the hero's prototypes. The analysis also includes the character and behavior of Tintin, his image as a reporter, the spatial and temporal characteristics of his adventures in Soviet Russia, and the values he professes. Using the example of analyzing the contents of a comics about the adventures of Tintin in the "Land of the Soviets", stereotypes of the perception of the USSR, Soviet reality from ordinary Europeans (for example, caviar, vodka, bear, agents, dictatorship of one party, hunger, poverty, etc.) are revealed. The author notes the shift of temporal characteristics in the comic about the first adventures of Tintin, the predominance of pronounced anti-Soviet engagement, which led to a distortion of the real picture of Soviet reality.

Key words: comics, Tintin, USSR, anti-communism, Catholicism, Georges Remy, Hergé

Shmelev Dmitry, *Doctor of Science (History), professor, Department of General History, Kazan Federal University; dmitryShmelev@mail.ru*

В ПРОСТРАНСТВЕ ПУБЛИЧНОЙ ИСТОРИИ

Е.А. Чиглинцев, Н.Ю. Бикеева, М.В. Григер, Н.А. Шадрина

ПУБЛИЧНАЯ ИСТОРИЯ: ВЫЗОВЫ ОБЩЕСТВА И ТРАНСФОРМАЦИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Формирование исторического сознания остается насущным требованием к историкам со стороны общества и государства. Публичная история объединяет в ответе на этот вызов усилия историков-профессионалов и прочих акторов в публичном пространстве исторического знания. Статья обобщает теоретические подходы к публичной истории и социокультурные практики с целью выработки концептуальной основы для новой магистерской программы. Структурно рассмотрение теории и практики публичной истории предпринимается в сопряжении с содержательными подходами, характерными для освоения социумом разных периодов всеобщей истории – рецепция античности, медиевализм, историческая политика, а также с анализом традиционных практик в коммуникативной, социальной и художественной сферах.

Ключевые слова: *публичная история, рецепция античности, медиевализм, историческая политика, коммуникация, художественные практики*

Пространство публичной истории. В поисках предмета и метода. В современной социокультурной ситуации обозначилось некоторое поле вопросов, обращенных к профессиональному историческому сообществу[1]. Многочисленные научные, просветительские и медийно-развлекательные проекты последнего десятилетия свидетельствуют как о стойком интересе в обществе к исторической тематике, так и о различном восприятии исторического прошлого, выражающемся в репрезентации и оценке событий, явлений, персоналий.

История, как комплекс знаний о прошлом, непосредственно влияет на формирование и функционирование общественных систем и структур. При помощи разного рода исторического материала целенаправленно или стихийно формируется, с одной стороны, историческая память общества, его национальная, культурная и гражданская идентичность, а с другой (напрямую и непосредственно в связи с первым), выстраивается общественное мнение, отношение людей к тем или иным современным событиям, тенденциям, личностям, т.е. происходит своего рода программирование общественного поведения. Отсюда и в исторической науке начинает осознается необходимость рассматривать восприятие прошлого не просто на уровне индивидуального интереса творческой личности, а с учетом социокультурного опыта и общественных потребностей, в рамках изучения социального исторического сознания[2].

Такое явление в области исторического знания, которое в самом общем виде называется публичная история, на наш взгляд, пока еще не является ни особой исследовательской парадигмой, ни отдельной дис-

[1] Репина 2015: 59-60.
[2] Репина 1996: 35.

циплиной[3]. И эта научно-практическая область[4] находится в фокусе внимания разного рода исследований: от общей дискуссии о том, что такое публичная история, до принципов и методов внедрения публичной истории в образовательные программы и общественные практики[5].

Опыт, накопленный национальными историографиями, пытающимися как-то определить специфику исследовательского поля публичной истории, приводит к единственному общему наблюдению: публичная история – это историческое знание, создаваемое за пределами академического историописания, или, если сформулировать еще радикальнее, «публичная история есть и всегда была вызовом (Herausforderung) для дисциплины история»[6]. В связи с этим – и главная претензия к академическому историческому сообществу: не писать скучно и сухо, не присваивать себе обладание абсолютным знанием обо всех событиях и явлениях прошлого. Историки сегодня «должны не рассказывать, “как было на самом деле”, а скорее предлагать научную экспертизу, делать ее применимой для неспециалистов»[7]. А еще более радикально: историкам необходимо передавать не только академическое знание о прошлом, но и предложить творческое осмысление наследия этого прошлого. Ученым не следует забывать и о развлекательной функции истории[8].

Вообще же, огромный интерес представляют, с одной стороны, возможные цели использования исторической информации в тех или иных сферах жизни общества, а с другой, те методы и средства, которые используются при этом для достижения максимального результата. Значительная демократизация в формировании и репрезентации исторического знания, включение в качестве производителей и ретрансляторов представлений о прошлом широкого круга интеллектуалов из иных профессиональных сфер, делает бессмысленным на сегодняшний день и поиск единого метода для публичной истории. Каждый использует методы, свойственные сфере его профессиональных знаний. Единственное, что может объединить всех акторов, это (о)владение методами исторической науки в дополнение к уже имеющимся в их арсенале. В этом заключается высокое предназначение образовательных программ по публичной истории[9]. И, конечно, особого внимания требует формирование умений современными способами (графическими и текстовыми) преподносить историческую информацию, с учетом распро-

[3] См. об этом: Савельева 2014: 141-155.
[4] Некоторые исследователи определили в качестве одной из практик публичной истории даже поиски артефактов с помощью металлоискателя. См.: De Groot 2008: 65.
[5] См., напр.: The Oxford Handbook of Public History 2017; Public History and School 2018.People and Their Pasts 2009; Public and Popular History2012; De Groot 2008.
[6] Wolfrum 2010: 14.
[7] Аккерманн, Аккерманн, Литке, Ниссер, Томанн 2012.
[8] Кронон 2012.
[9] Cauvin 2016; The Oxford Handbook of Public History 2017; A Companion to Public History 2018.

странения компьютерных технологий и перенесения обсуждения любого рода информации в пространство сети Интернет[10]. Современный интерес к историческому прошлому содержательно включает в сферу публичной истории все эпохи всемирной истории – Античность, Средние века, Новое и Новейшее время. Специфика их освоения в публичном пространстве обозначается в науке специальными понятиями: рецепция античности (восприятие и интерпретации античного наследия), медиевализм (современные образы Средневековья, их производство и репрезентации), историческая политика (история относительно недавнего прошлого в пропагандистском и публицистическом дискурсах).

Рецепция античности как способ «присвоения» наследия в современной культуре. В последние десятилетия исследование рецепции античности стало одним из самых востребованных направлений в мировом антиковедении. Особенно разнообразный характер носит изучение рецепции античности в рамках англо-американских Classical studies и Cultural studies. Обращение к эпохе античности в качестве базового пласта для современной европейской, и не только европейской, цивилизации и к античному наследию как к бесценному кладезю культурных ценностей, уже несколько столетий является неизбежным при формировании картины мира современного человека, а в общественном сознании устойчиво существует установка, которую можно назвать рецепционной, и которая сформировалась исторически под влиянием всего предыдущего социокультурного опыта.

Рецепция как вариант вертикального взаимодействия культур и цивилизаций долгое время исследовалась в мировой историографии и гуманитарном знании (литературоведении, искусствознании, философии, истории права) только с точки зрения передачи и включения в последующие исторические эпохи духового наследия античности и иногда – Средневековья. Созданием современной теории рецепции мы обязаны Хансу Роберту Яуссу и его междисциплинарной группе в университете Констанца, обозначившим новое направление в структуралистском понимании текста: главной становится идея диахронии как динамичного взаимодействия эпох прошлого и настоящего посредством диалога между читателем и автором[11]; а изыскания одного из ведущих исследователей констанцской школы В. Изера в области актуализации скрытых изначально, но проявляющихся в процессе чтения возможностей текста, прямо выводят нас на основную особенность социокультурной рецепции – наделение текста иными смыслами[12]. Новые теоретические построения не могли не заинтересовать антиковедов как представителей комплекса гуманитарных дисциплин, базирующихся, главным образом на работе с текстом, тем более что примерами взаимодей-

[10] См., например: Writing History in the Digital Age 2013.
[11] Яусс 2004: 192-200.
[12] Изер 2004: 201-224.

ствия с античным наследием полна вся европейская культура, а междисциплинарное поле гуманитарных наук неоднократно демонстрировало и попытки осмыслить и обобщить этот опыт.

В случае рецепции Античности, впрочем, как и во многих других попытках актуализации исторического знания, можно говорить об оформлении устойчивой тенденции, когда среди акторов начинают преобладать не профессиональные историки и филологи-классики, а преподаватели и писатели, журналисты и деятели культуры и искусства, специалисты по рекламе и рекреационной работе, т.е. широкий круг людей интеллектуального труда, которые занимаются адаптацией рационального знания в интересах массового потребителя; соответственно, актором выступает и сам массовый потребитель этого адаптированного исторического знания. Эта тенденция в полный голос заявила о себе на рубеже XX–XXI вв., что отчасти способствовало трансформации «reception study» в «cultural studies» (культурные, или по П. Бёрку, «культуральные», исследования, которые предполагают культурные практики символической интерпретации прошлого)[13]. В целом, в процессе социокультурной рецепции Античности происходит кодирование и декодирование образов через дешифровку используемых знаков и символов, т.е. в качестве одной из доминант выступает именно коммуникация индивида и социума по поводу античного наследия. Такая коммуникация призвана одновременно и сохранить смысл интересующих нас образов Античности, и передать имеющуюся в них информацию, что, в свою очередь, способствует созданию индивидуальных и коллективных представлений о прошлом, коллективной памяти, в противовес профессиональной «классике». Ч. Мартиндейл, профессор Бристольского университета, прямо говорит, что рецепция может бросить вызов традиционным представлениям о «классике», которые, по его мнению, до сих пор базируются на позитивистском подходе[14].

Сопряжение публичной истории и рецепции Античности – следствие оригинальной концепции социокультурной или исторической рецепции, предложенной в Казани. Суть ее в том, что в античном прошлом находятся реальные события, явления, феномены и персонажи, обращение к которым из современности обусловлено возможностью получить ответ на вопросы, стоящие перед современным обществом.

Актуальным стало изучение механизмов «присвоения» прошлого, в частности, античности в советском и постсоветском пространстве. И здесь рецепция Античности вполне сопрягается с исторической политикой, основным полем которой является все-таки новая и новейшая история. Определенно, обращение к Античности в первые два десятилетия советской власти в рамках общеевропейской культурной традиции, как это делал поэт Осип Мандельштам, было ничем иным, как вариантом

[13] Берк 2015: 13.
[14] Martindale 2006: 2.

дистанцирования от вульгаризированной «пролетарской культуры», элементом «внутренней эмиграции». Осип Мандельштам, связывая древний Рим и современную ему Италию в 1930-е гг. так, как она представлялась из Советской России человеку, внутренне чуждому новому режиму, увидел в фашистской Италии тиранию, сходную с той, от которой он пострадал. Актуализация фашистским режимом римского наследия подтолкнула Мандельштама к актуализации тираноборческих элементов античной культуры, которые по факту были приложены им не столько к итальянскому, сколько к советскому культурному контексту[15].

Социокультурная рецепция Античности особенно ярко осуществляется в сложные и переходные эпохи, в которые обращение к историческому прошлому происходит в интересах консолидации общества. При этом рецепция происходит через обращение к выдающимся личностям античного мира. Показателен, например, образ царя Ксеркса в европейской культуре Нового и Новейшего времени. К нему обращается и Шахиншах Ирана, и иранская правозащитница – лауреат Нобелевской премии мира, и американский кинорежиссер, и русский философ Серебряного века. В последнем случае, образ этого царя становится просто олицетворением Востока в связи с дискуссиями о выборе пути развития страны между Востоком и Западом, «азиатчиной» и «цивилизацией», христианской Европой и языческой Азией, когда в широко известном стихотворении «Ex oriente lux» (1890 г.) Вл. Соловьев прямо вопрошает Россию, хочет ли она быть «…Востоком Ксеркса иль Христа»?[16].

Но есть в Античности и такие универсальные персонажи-символы, общий символический смысл которых остается одинаковым независимо от интерпретаций и контекстов, в которых идет обращение к этим образам. Таков образ Спартака в качестве символа борьбы за свободу, хотя идейное наполнение, социокультурный контекст, скажем, в советском балете и в голливудском кинофильме, не говоря уже о самых последних публикациях «крипто-исторических» романов или новейших телеверсиях в жанре «фэнтези», значительно различаются[17].

Такой вариант рецепции через личность, биографию, событие, явление довольно широко распространен в актуальных практиках, в т.ч. и в антиковедческом сегменте современного гуманитарного знания[18].

Специфика освоения Средневековья в современном публичном пространстве. Интерес к Средневековью, начавшийся в середине 1970-х гг., когда средневековые образы и сюжеты приобрели огромную культурную значимость в массовом сознании[19], в наши дни только возрастает. И в то же время стремительно стирается разница между науч-

[15] Крих 2018: 359.
[16] Чиглинцев, Рунг 2017: 88-100.
[17] Чиглинцев 2014: 36-44.
[18] Julius Caesar in Western Culture 2006; Cultural Responses to the Persian Wars. 2007; Classics in Extremis 2018.
[19] Verduin2009: 15; Matthews 2015; The Cambridge Companion to Medievalism 2016.

ным историческим знанием, социальной и культурной памятью и конструированием реальности в виртуальном пространстве. В этом и проявляется сущность того феномена, который принято обозначать термином «медиевализм», им, как отмечает «Оксфордский словарь английского языка», зачастую пользуются для обозначения в нейтральных или позитивных тонах «верований и практик», характерных для Средних веков[20].В научной среде термин имеет наиболее широкое толкование: как совокупность интерпретаций Средних веков в культуре Нового и Новейшего времени, а чаще – для обозначения любых образов Средневековья и представлений о нем – как научных, так и популярных.

Нынешний президент Международного общества изучения медиевализма Ричард Утц в своем манифесте медиевализма[21] заявляет, что академические исследования Средневековья – только часть более широкого культурного феномена «медиевализма», продолжающегося изучения, переписывания, переопределения средневековой культуры в постсредневековые времена. Очевидно, что здесь и прокламируется теснейшее сопряжение медиевализма и публичной истории.

Современный общественный запрос на средневековье вполне осознается в научной среде, в ней растет понимание того, что существует разрыв между колоссальным и непрерывно увеличивающимся массовым интересом к истории средних веков и работой академических историков. Медиевализм подчеркивает игровой и перформативный аспект использования символических ресурсов Средневековья в современной культуре. Первые шаги профессиональной медиевистики в этом направлении были связаны, прежде всего, с именами М. Блока и Ж. Ле Гоффа и подразумевали отказ от объяснения прошлого в пользу его понимания. Именно в рамках такого подхода появляется понятие «Другого Средневековья». Однако медиевисты не желают обслуживать этот массовый спрос, в результате чего история Средневековья остается в значительной степени достоянием неспециалистов. Еще в 2012 г. состоялась конференция «Шестое Средневековье, или Зачем *нам сегодня* Средние века?», созванная Лабораторией медиевистических исследований и факультетом истории НИУ ВШЭ. В результате исследователи пришли к выводу, что «концепты Средневековья и феодализма востребованы сегодня не столько для научных целей, сколько для обучения школьников и студентов, удобства коммуникации с внешним миром»[22]. Есть угроза, что если общие концепты не сформулируют специалисты, то за дело возьмутся люди, весьма далекие от науки. Так оно и происходит в публичном пространстве, которое использует средневековую тематику в кино[23], рекламе[24] или при создании компьютерных игр[25]. Прошлое сегодня

[20] Утц 2018: 164-172.
[21] Utz 2017.
[22] URL: https://medieval.hse.ru/news/page42.html.
[23] Bildhauer 2011; Bildhauer 2016: 45-59; Панфилов 2014. С. 193-208; Скрябина 2018.
[24] Войченко 2011: 119-122; Ростовцев, Сосницкий 2017: 398-416.

можно не просто представить, но и участвовать в нем[26]. Медиевализм удивительно вписывается в мышление современных поколений, прежде всего, своей образностью, которая по механизму возникновения очень похожа на мышление создателей виртуальных реальностей[27]. Однако отражение эпохи Средневековья в Интернет-изданиях, наиболее доступных современному человеку, очень специфично. Для него характерны ограниченность информации и ее фрагментарность. Переживает расцвет фэнтези как особый литературный жанр, в основе которого лежит «сказочная» трактовка средневековых сюжетов. При этом в образе Средневековья исчезает его христианская, религиозная составляющая, христианские мотивы приобретают второстепенное значение, а преобладающим оказывается образ сильно военизированного общества.

Обращение к истории средних веков актуально, так как многообразие исторического Средневековья – источник опыта для современности. Нередко средневековые герои становятся объектами политических спекуляций. История Средневековья для современных государств остается полем востребованного, нередко политизированного знания. Термин «Средневековье» вновь стал активно использоваться в политическом дискурсе с явно негативной коннотацией. Можно даже предположить, что «романтический» образ Средневековья является характерным для времен относительного спокойствия, тогда как стереотип «мрачного Средневековья» активизируется в периоды усиления политической борьбы для дискредитации политических противников. И в этом медиевализм становится также частью исторической политики.

Публичная история как историческая политика. В отличие от рецепции Античности и медиевализма историческая политика обращается к материалу Нового и Новейшего времени, политическая интерпретация которого в Настоящем значительно более востребована разными общественными силами, более публична. Поэтому в пространстве исторической политики, как правило, идут гораздо более жесткие и общественно резонансные сражения. Происходит это по ряду обстоятельств.

Во-первых, по событиям современности осталось гораздо больше источников информации, они более доступны и более многообразны. Естественная противоречивость, свойственная историческим источникам, позволяет выстраивать «обоснованную» аргументацию контроверсных интерпретаций одних и тех же исторических событий.

Во-вторых, тому, кто хочет по-своему проинтерпретировать события современности приходится иметь дело с поколенческой или даже живой памятью, что вызывает определенные сложности. Так, в Западной Германии, где собственно и сформировалась теоретическая концепция исторической политики (Geschichtspolitik) как попытки создания

[25] Панфилов 2016.
[26] Клюев, Свешников 2018: 173-177.
[27] Филюшкин 2018: 153-162.

«положительного образа национальной истории»[28], проработка памяти реально началась спустя примерно двадцать лет после окончания Второй мировой войны, когда во взрослую жизнь вступило новое поколение молодых немцев, не знавших каково было жить в Третьем рейхе. Как подчеркнул Б. Бонвеч, «происходило неформальное изучение преступлений Третьего рейха… Начатое участниками “движения 68-го года”, это изучение происходило на уровне школ и исторических мастерских, где бывшие протестующие студенты, ставшие учителями, занимались просветительской деятельностью. Именно эта неофициальная историческая работа помогла восполнить пробелы в изучении национал-социалистического прошлого»[29].

В-третьих, те, кто живет в Настоящем времени, т.е. в актуальном публичном пространстве, продолжают существовать в мировой политико-экономической системе, сложившейся в эпоху модерна (капитализм); следовательно, любой разговор об истории этой эпохи есть разговор о самой Системе. Это не может не волновать группы, которые являются главными бенефициарами существования Системы и прилагают усилия для того, чтобы разговор шел в нужном для них русле. Однако противоречия внутри этих групп и наличие в обществе групп, которые хотели бы разрушить Систему, обеспечивает накал этих исторических дискуссий. Поэтому любой разговор о Прошлом в рамках исторической политики есть не только разговор о Настоящем, но и разговор о Будущем.

Рождение исторической политики как социокультурного явления, корнями уходит в XIX век. Традиционно считающийся «веком истории», он столь же обоснованно может быть назван «веком политики». Это было время, когда в наиболее быстро развивающихся и сильных государствах шло становление индустриального общества, с его урбанизацией, ростом образования и становлением национальной идеологии. Частью последней и стала историческая политика. Возникшие тогда же средства массовой информации, наряду с уже существовавшими культурными институтами (литература, театр, учебные заведения), использовались для создания национального нарратива, который должен был заменить прежние, уже не работавшие нарративы (конфессиональные, монархические и др.). Правящие группы понимали, что без национального нарратива невозможно создание сильного государства. Об искусственности конструирования нации откровенно писал в своих автобиографических мемуарах один из деятелей итальянского Рисорджименто Массимо Д’Адзельо: «создана Италия, осталось создать итальянцев»[30].

Однако почти одновременно с национальным нарративом возникает и контрнациональный нарратив – нарратив сепаратистских групп и нарратив других государств, направленный на ослабление конкурентов.

[28] Бубнов 2017: 5.
[29] Бонвеч 2017: 99.
[30] Azeglio D' 1891: 5.

В XX веке к этим группам присоединяется и новый кластер групп, заряженный идеями того или иного вида глобализма. В тех временных и пространственных точках, где борьба между этими группами становится наиболее острой, историческая политика, взятая ими на вооружение, применяется особенно активно. Например, совсем недавно в США острая внутриполитическая борьба вызвала актуализацию памяти о Гражданской войне 1861–1865 гг., что вылилось в южных штатах в процесс сноса целого ряда памятников, посвященных конфедератам[31].

Взаимоотношения исторической политики как ипостаси публичной истории и традиционной академической истории сложны и неоднозначны. С одной стороны, историческая политика, обращаясь к широкой публике, апеллирует к работам ученых, пытаясь опереться на их авторитет и доказательную базу, а с другой, группы, продвигающие историческую политику, пытаются воздействовать на академическое сообщество, чтобы оно работало в нужном ключе. Иногда это грубая сила государственного аппарата, временами даже в виде физических репрессий[32]; иногда, более мягкие формы воздействия на ученых, в виде стимулирования нужных исследований через гранты или, наоборот, создания атмосферы общественного осуждения неудобных тем или формулировок. Порой, обстоятельства, например, получение материальных выгод, подвигают ученых заняться исторической политикой, а идеологов и политиков получать, из соображений престижа и карьерного роста, регалии академических историков. Но при всех этих переплетениях, надо понимать, что академическая история и историческая политика в основе своей имеют совершенно разные цели: одна, насколько это возможно, беспристрастно пытается понять Прошлое, другая осознанно использует что-то из Прошлого, для того чтобы повлиять на Настоящее и Будущее. Это отражается и на характере подаваемой исторической информации: например, если для академического нарратива характерны противоречивость данных, рефлексия и саморефлексия исследователя, то в рамках исторической политики публике, как правило, подаются «неопровержимые факты». Информационные каналы, с которыми работает историческая политика, в отличие от академической истории, очень разнообразны – фактически используются все формы СМИ и массовой культуры. Приоритетом становятся те каналы, которые наиболее эффективно воздействуют на важнейшие пласты населения, в первую очередь на молодежь (на смену печати приходят радио и кинематограф, затем телевидение, а сегодня – интернет). Поскольку художественный образ чаще всего воздействует сильнее документальной информации, историческая политика работает не только (и не столько) с разумом, но также с эмоциями публики, что весьма характерно для публичной истории.

[31] См. актуальную подборку фото- и видеоматериалов по проблеме [Конфедератопад]: URL: https://colonelcassad.livejournal.com/3430565.html

[32] Камерова 2013: 751-755.

Специфика бытования истории в публичных социальных, коммуникативных и художественных практиках. Публичное пространство, в котором, так или иначе, осуществляется использование материалов истории, можно условно разделить на две ключевые сферы.

Во-первых, сфера, которую можно условно назвать сферой массовых коммуникаций. Сюда относится область передачи рационально-логической информации, обмена информацией, которая должна восприниматься как объективная и не иметь, по возможности, художественно-эмоциональной окраски. К данной области, в первую очередь, относятся СМИ, а также область политической, национальной и другой пропаганды (здесь исторические знания, как правило, сильно искажаются, однако преподносятся исключительно как объективные). В рамках сферы массовых коммуникаций бытование истории в публичном пространстве наблюдается в повседневной жизни. Так, безусловно, важным представляется то, как исторический материал используется при выстраивании публичных городских пространств[33], создании развлекательных и просветительских комплексов, таких как музеи, площадки исторических реконструкций, образовательные онлайн и оффлайн проекты. Немаловажным является рассмотрение проблемы использования истории в поле экономической жизни общества, например, в области маркетинга, в частности, в формировании концепции и общей философии брендов.

Второй сферой бытования исторического знания в публичном пространстве становится художественная сфера. Безусловно, образы прошлого, которые транслируют литература, живопись, театр, кинематограф, оказывают огромное влияние на формирование исторических представлений. Область художественного творчества, будучи абсолютно субъективной, может, с одной стороны, создавать наиболее яркие и запоминающиеся образы, а с другой, транслировать разного рода идеи, обращаясь к чувствам людей и минуя рациональное осмысление и необходимость аргументации. Следовательно, посредством художественных произведений можно осуществлять, например, наиболее эффективную пропаганду. Из этого же следует, что бытование исторического материала именно в художественной сфере публичного пространства является наиболее сложным, но при этом и наиболее важным для изучения.

На сегодняшний день, пожалуй, наиболее масштабной и востребованной сферой художественной жизни общества, транслирующей и создающей, в том числе, и разного рода исторические представления, является сфера кино. Исследованиям того, как история преподносится, интерпретируется, а, порой, и фальсифицируется в пространстве игрового кинематографа, посвящаются многочисленные издания, исследующие как конструирование через кино истории отдельных народов и государств, так и общие принципы работы кинематографа с историческим материалом и принципы создания исторических фильмов в це-

[33] Hayden 1997.

лом[34]. При этом, по-прежнему актуальной остается, собственно, постановка проблемы: что же изучает исследователь, обращаясь к историческому кино? Ответы на этот вопрос могут быть самыми разными: от степени достоверности репрезентации эпохи до, что особенно важно в контексте публичной истории, того социального заказа, который исполняют подобного рода фильмы.

Исследования, посвященные бытованию исторического материала в художественной сфере, а также конструированию представлений об истории через произведения искусства, имеют широчайший спектр[35]. И все они гармонично объединяют представителей разных областей публичной деятельности (преподавателей, художников, музейных кураторов, академических исследователей), что выражает еще одну специфическую и, пожалуй, важнейшую черту публичной истории – ее междисциплинарность, не только в предметной, но и в социальной сфере.

Поле исследования произведений разных видов искусства в контексте публичной истории поистине неисчерпаемо. Это определяет актуальность и перспективность образовательных программ в области публичной истории, целью которых может быть выявление принципов и методов выстраивания представлений о прошлом в обществе, разработка разного рода просветительских программ, нацеленных на формирование более критического отношения граждан к той исторической информации, которую преподносят различные средства массовой коммуникации, а также подготовка специалистов, способных профессионально работать с историческим материалом в разнообразных сферах общественной жизни. Одной из таких программ призвана стать создаваемая сейчас в КФУ магистерская программа «Публичная история: современные нарративные и визуальные практики».

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Аккерманн Ф., Аккерманн Я., Литке А., Ниссер Ж., Томанн Ю. Прикладная история, или Публичное измерение прошлого // Неприкосновенный запас. 2012. № 3 (83). URL: http://magazines.russ.ru/nz/2012/3/a19.html [Akkermann F., Akkermann IA, Litke A., Nisser ZH, Tomann IU. Prikladnaia istoriia, ili Publichnoe izmerenie proshlogo // Neprikosnovennyy zapas. 2012. №3 (83) URL: http://magazines.russ.ru/nz/2012/3/a19.html]

Бёрк П. Что такое культуральная история? М.: Высшая школа экономики, 2015. 240с. [Berk P. Chto takoe kulturalnaia istoriia? M.: Visshaia shkola ekonomiki, 2015.240 s.]

Бонвеч Б. Двойное преодоление тоталитарного прошлого в Германии 1945 и 1990 гг. // Преодоление прошлого в Германии и России: опыт и уроки на будущее (памяти профессора А.И. Борозняка): материалы Международной научной конференции (16-17 февраля 2017 г.). Липецк: ЛГПУ им. П.П. Семенова-Тян-Шанского, 2017. С. 96-105. [Bonvech B. Dvoinoe preodolenie totalitarnogo proshlogo v Germanii 1945 i 1990 gg. // Preodolenie proshlogo v Germanii I Rossii: opit I uroki na budushchee (pamiati professora A.I. Borozniaka): materiali Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (16-17 fevralia 2017 g. Lipetsk). Lipetsk: LGPU imeni P.P. Semenova-Tian-Shanskogo, 2017.S. 96-105.]

[34] См., например: Memory and popular film 2003; Custen 1992; Lorence 2016; Stubbs 2013; Past Imperfect: History According to the Movies 1996.

[35] Art and Public History 2017; De Groot 2008.

Бубнов А.Ю. Историческая политика и борьба интерпретаций коллективного прошлого в публичной сфере // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2017. №4. С. 3-12. [Bubnov A.IU. Istoricheskaia politika I borba interpretatsii kollektivnogo proshlogo v publichnoi sfere // Izvestiia TulGU. Gumanitarnie nauki. 2017. №4. S. 3-12.]

Войченко АА. Об использовании культурных и исторических аллюзий в рекламе // Вестник МГУКИ. 2011. № 4. С. 119-122. [Voichenko A.A. Ob ispolzovanii kulturnikh I istoricheskikh alluzii v reklame // Vestnik MGUKI. 2011. № 4. S. 119-122]

Изер В. Процесс чтения: феноменологический подход // Современная литературная теория. М.: Флинта, Наука, 2004. С. 201-224 [Izer V. Protsess chteniia: fenomenologicheskii podkhod // Sovremennaia literaturnaia teoriia. M.: Flinta, Nauka, 2004. S. 201-224]

Камерова Н.В. Репрессии по отношению к историкам в СССР в 1929-1938 гг. // Концепт. Научно-методический электронный журнал. 2013. Т. 3. С. 751-755 [Kamerova N.V. Repressii po otnosheniiu k istorikam v SSSR v 1929-1938 gg. // Kontsept. Nauchno-metodicheskii elektronnii zhurnal. 2013. T. 3. S. 751-755.URL: http://e-koncept.ru/2013/53152.htm]

Клюев А.И., Свешников А.В. Движение исторической реконструкции как механизм «работы с прошлым» (на материале медиевальных клубов Д[вижения] И[сторической] Р[реконструкции] Западной Сибири) // Античное наследие в последующие эпохи: рецепция или трансформация? Российско-германский международный научно-образовательный симпозиум (Казань, 18-20 октября 2018 г.). Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2018. С. 173-177 [Kliuev A.I., Sveshnikov A.V. Dvizhenie istoricheskoi rekonstruktsii kak mekhanizm "raboti s proshlim" (na materiale medievalnikh klubov D[vizheniia] I[storicheskoi] R[ekonstruktsii] Zapadnoi Sibiri) // Antichnoe nasledie v posleduiushchie epokhi: retseptsiia ili transformatsiia? Rossiisko-germanskii mezhdunarodnii nauchno-obrazovatelnii simpozium (Kazan, 18-20 oktiabria 2018 g.).Kazan: Izd-vo Kazan. Un-ta, 2018. S. 173-177]

Крих С.Б. Изучение рецепции Античности и Средневековья в современной российской историографии // Диалог со временем. 2018. Вып. 64. С. 354-360. [Krikh S.B. Izuchenie retseptsii Antichnosti I Srednevekovia v sovremennoi rossiiskoi istoriografii // Dialog so vremenem. 2018. Vip. 64. S. 354-360.]

Кронон У. Академическая история – вечная скука // Гефтер. 2012. URL: [Kronon U. Akademicheskaia istoriia – vechnaia skuka // Gefter. 2012. URL: http://gefter.ru/archive/5729]

Панфилов Ф.М. Телемедиевализм: «средневековые» сериалы концаXX – начала XXI века // Логос. 2014. № 6(102). С. 193-208 [Panfilov F.M. Telemedievalizm: "srednevekovie" seriali kontsa XX – nachala XXI veka // Logos. 2014. № 6(102). S. 193-208.]

Панфилов Ф.М. Средневековые песочницы: медиевализм в компьютерных играх начала XXI века // Неприкосновенный запас. 2016. №3 [Panfilov F.M. Srednevekovie pesochnitsi: medievalism v kompiuternikh igrah nachala XXI veka // Neprikosnovennii zapas. 2016. №3. URL: https://magazines.gorky.media/nz/2016/3/srednevekovye-pesochniczy-medievalizm-v-kompyuternyh-igrah-nachala-xxi-veka.html

Репина Л.П.Наука и общество: публичная история в контексте исторической культуры эпохи глобализации // Учен. зап. Казан.ун-та. Сер. Гуманитарные науки. 2015. Том 157. № 3. С. 55-67. [RepinaL.P. Nauka i obshchestvo: publichnaia istoriia v kontekste istoricheskoi kulturi epokhi globalizatsii // Uchen. zap. Kazan. un-ta. Ser. Gumanitarnie nauki. 2015. Tom 157. № 3.S. 55-67.]

Репина Л.П. Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // Одиссей. Человек в истории. М., 1996. С. 25-38. [Repina L.P. Vizov postmodernizma I perspektivi novoi kulturnoi i intellektualnoi istorii // Odissei. Chelovek v istorii. M., 1996.S. 25-38.]

Ростовцев Е.А., Сосницкий Д.А. Русское средневековье в коммерческой рекламе: постановка проблемы и перспективы исследования (вторая половина XIX-начало XXI вв.) // Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. 2017. №7. С. 398-416. [Rostovtsev E.A., Sosnitskii D.A. Russkoe srednevekove v kommercheskoi reklame: postanovka problem i perspektivy issledovaniya vtoraya polovina XIX – nachalo XXI vv. // Paleorosiia. Drevniaia Rus vo vremeni, v lichnostiakh, v ideiakh. 2017. № 7.S. 398-416]

Савельева И.М. Профессиональные историки в «публичной истории» // Новая и новейшая история. 2014. № 3. С. 141-155 [Saveleva I.M. Professionalnie istoriki v "publichnoi istorii" // Novaia I noveishaia istoriia. 2014. № 3. S. 141-155.]

Скрябина Л. Кино. Европа. Средние века. М.: Аграф, 2018. 496 с. [Skriabina L. Kino. Evropa. Srednie veka.M.: Agraf, 2018. 496 s.]

Утц Р. Дивные новые медиевализмы? // Неприкосновенный запас. 2018. № 1(117). С. 164-172 [Utts R. Divnie novie medievalismi? // Neprikosnovenniizapas.2018. № 1(117). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyy_zapas/117_nz_1_2018/article/19539/]

Филюшкин А. И. Медиевализм: почему нам сегодня нужны средние века? // Историческая экспертиза. 2018. № 4(17). С. 153-162 [Filiushkin A.I. Medievalizm: pochemu nam segodnia nuzhni srednie veka? // Istoricheskaia ekspertiza. 2018. № 4(17). S. 153-162. URL: https://istorex.ru/page/filyushkin_ai_medievalizm_pochemu_nam_segodnya_nuzhni_srednie_veka]

Чиглинцев Е.А., Рунг Э.В. Рецепция образа Ксеркса в европейской культуре нового и новейшего времени // Диалог со временем. 2017. №61. С. 88-100. [Chiglintsev E.A., Rung E.V. Retseptsiia obraza Kserksa v evropeiskoi culture novogo i noveishego vremeni // Dialog so vremenem. 2017. № 61. S. 88-100]

Чиглинцев Е. Фракиец Спартак - всеобщий символ борьбы за свободу // Трети международен конгрес по болгаристика, 23-26 май 2013 г. Секция «История и археология». Първоиздание. София, 2014. С. 36-44. [Chiglintsev E.A. Frakiets Spartak – vseobshchii simvol borbi za svobodu // Treti mezhdunaroden kongrespo bolgaristika, 23-26 mai 2013 g. Sektsiia "Istoriia i arkheologiia". Prvoizdanie. Sofiia, 2014.S. 36-44.]

Яусс Г.Р. История литературы как вызов теории литературы // Современная литературная теория. М.: Флинта, Наука, 2004. С. 192-200. [Iauss G.R. Istoriia literature kak vizov teori i literature // Sovremennaia literaturnaia teoriia. M.: Flinta, Nauka, 2004. S. 192-200.]

Art and Public History: Approaches, Opportunities, and Challenges (American Association for State and Local History) / ed. by R. Bush, K. Tawny Paul. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2017. 272 p.

Azeglio D' M. I miei ricordi. Letteratura italiana Einaudi. Barbera, Firenze: Edizione di riferimento, 1891. 573 p. URL: http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_8/t207.pdf

Bildhauer B. Filming the Middle Ages. London: Reaktion Books, 2011. 264 p.

Bildhauer B. Medievalism and cinema // The Cambridge Companion to Medievalism /ed. L. D'Arcens. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. P. 45-59.

The Cambridge Companion to Medievalism / ed. L. D'Arcens. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 256 p.

Cauvin T. Public History: A Textbook of Practice. Oxon: Routledge, 2016. 298 p.

Classics in Extremis: The Edges of Classical Reception / ed. by E Richardson. London; New York: Bloomsbury Publishing, 2018. 272 p.

A Companion to Public History / ed. by D. Dean. Malden: John Wiley& Sons Ltd, 2018. 576 p.

Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Milllenium / ed. by E. Bridges, E. Hall, P.J. Rhodes. Oxford: Oxford University Press, 2007. 453 p.

Custen G. F. Bio/pics: How Hollywood Constructed Public History. Rutgers: Rutgers University Press, 1992. 326 p.

De Groot J. Consuming History: Historians and Heritage in Contemporary Popular Culture. Oxon: Routledge, 2008. 304 p.

Hayden D. The Power of Place: Urban Landscapes as Public History. Cambridge: The MIT Press, 1997. 361 p.

Julius Caesar in Western Culture / ed. by V Wyke. London: Blackwell Publishing, 2006. 364 p.

Lorence J. Screening America: United States History Through Film Since 1900. Oxon: Routledge, 2016. 224 p.

Martindale Ch. Thinking Through Reception // Classics and the Uses of Reception. Oxford: Blackwell, 2006. P. 1-13.

Matthews D. Medievalism: A Critical History. Cambridge: Boydell& Brewer Ltd, 2015. 229 p.

Memory and popular film / ed. by Paul Grainge. Manchester: Manchester U.P., 2003. 272 p.

The Oxford Handbook of Public History / ed. by J. B. Gardner, P. Hamilton. Oxford: Oxford University Press, 2017. 568 p.

Past Imperfect: History According to the Movies / ed. by M. C. Carnes. N.Y.: Holt Paperbacks, 1996. 320 p.

People and Their Pasts: Public History Today / ed. P.C. Ashton, H. Kean. Basingstoke; N.Y.: Palgrave Macmillan, 2009.304 p.

Public and Popular History / ed. by J. De Groot. Oxon: Routledge, 2012. 157 p.

Public History and School: International Perspectives / ed. by Marko Demantowsky. Oldenbourg: De Gruyter, 2018. 230 p.

Stubbs J. Historical Film: A Critical Introduction (Film Genres). London: Bloomsbury Academic, 2013. 224 p.
Verduin K. The Founding and the Founder: Medievalism and the Legacy of Leslie J. Workman // Studies in Medievalism. 2009. Vol. XVII («Defining Medievalism»). P. 1-27.
Wolfrum E. Erinnerungskultur und Geschichtspolitikals Forschungsfelder. Konzepte – Methoden – Themen // Reformation und Bauernkrieg. Erinnerungskulture und Geschichtspolitikimgeteilten Deutschland / Hrsg. Jan Scheunemann. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010. S. 13-47.
Writing History in the Digital Age / ed. by J. Dougherty, K. Nawrotzki. AnnArbor: UniversityofMichiganPress, 2013. 283 p.
[Научно-учебная лаборатория медиевистических исследований]. [Nauchno-uchebnaia laboratoriia medievisticyeskikh issledovanii] URL: https://medieval.hse.ru/news/page42.html
[Конфедератопад] [Konfederatopad] URL: https://colonelcassad.livejournal.com/3430565.html

Чиглинцев Евгений Александрович, *доктор исторических наук, доцент, профессор, кафедра всеобщей истории, Казанский (Приволжский) федеральный университет; evgueni.tchiglintsev@kpfu.ru*

Бикеева Наталья Юрьевна*, кандидат исторических наук, доцент, кафедра всеобщей истории, Казанский (Приволжский) федеральный университет; binata@rambler.ru*

Григер Максим Вадимович, *кандидат исторических наук, доцент, кафедра дизайна и музеологии, Казанский государственный институт культуры; grigerm@yandex.ru*

Шадрина Наталия Анатольевна, *кандидат исторических наук, старший преподаватель, кафедра всеобщей истории, Казанский (Приволжский) федеральный университет; shadrina_nata@list.ru*

Public History: challenges of society and transformations of historical knowledge

The formation of historical consciousness remains an urgent requirement for historians on the part of society and the state. Public history unites in response to this challenge the efforts of professional historians and other actors in the public space of historical knowledge. The article summarizes the theoretical approaches to public history and socio-cultural practices for developing a conceptual basis for the new master's program. Structurally, the consideration of the theory and practice of public history is undertaken in conjunction with fundamental contextual approaches that are characteristic of society, mastering various periods of world history - the reception of antiquity, medievalism, and historical politics, as well as with the analysis of practices, traditional for the communicative, social and artistic fields.

Keywords: *history, public historical space, reception of antiquity, medievalism, historical politics, communication, art practices.*

Chiglincev Evgenii, *Dr.Sc. (History), professor, Department of World History, Kazan Federal University; evgueni.tchiglintsev@kpfu.ru*

Bikeeva Natalia, *PhD, Associate professor, Department of World History, Kazan Federal University; binata@rambler.ru*

Griger Maxim, *PhD, Associate professor, Department of Design and Museology Kazan State Institute of Culture; grigerm@yandex.ru*

Shadrina Natalia, *PhD, Senior Lecturer, Department of World History, Kazan Federal University; shadrina_nata@list.ru*

Д.С. Артамонов, С.В. Тихонова

«ГАРАЖ» ИСТОРИИ: ЦИФРОВОЙ ПОВОРОТ «НЕЗАВИСИМЫХ ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ»[1]

Статья посвящена роли цифровых технологий в развитии исторического сегмента гражданской науки. Используя метафору гаражной, кустарной науки, авторы рассматривают применение массовыми пользователями цифровых технологий в формате «Do it yourself» для создания контента, аккумулирующего историческую память. Анализируется потенциал цифровых технологий для совершенствования качества исторического исследования, определяются границы их применимости непрофессионалами в истории для решения исторических задач. Рассматривая хисторихакинг как создание, распределение и дополнение интернет-пользователями исторического знания, способного удовлетворять социальные и личные запросы на актуальную память о прошлом, авторы показывают конвергенцию исторической информатики и публичной истории. Интернет-пространство выступает средой новых массовых форм исторического познания, на основе которых создаются устойчивые образы прошлого и апробируются новые способы фиксации его следов.

Ключевые слова: *гражданская наука, публичная история, гаражная наука, независимые исторические исследования, историческая память, хисторихакинг*

Цифровая эпоха вызывает к жизни новые формы коммуникации обыденного знания и знания научного. Отправной точкой данной статьи послужило замечание рецензента на наш текст «Историческая лженаука как феномен современной медиасферы»[2]. Суть замечания сводилась к следующему – избыточная резкость демаркации науки и лженауки стигматизирует промежуточные формы околонаучного знания, не дает возможности раскрыть их позитивный вклад в развитие знания исторического. Таким образом, в поле нашего зрения оказалась обширная территория гражданской науки, на которой энтузиасты вне академического сообщества прокладывают свои тернистые пути к истине о прошлом. Это Дикое поле науки, более чем условно относящееся к юрисдикции научного этоса, очень часто в академических штудиях обозначается термином «гаражная» наука, подчеркивающим кустарность, бюджетность и неофициальность производства знания в ее условиях. Метафора гаража родилась из эксперимента биохимика Роба Карлсона, в 2005 г. решившего оборудовать в домашнем гараже биохимическую лабораторию, отвечающую потребностям современных исследований. При желании можно проследить корни этой метафоры до гаражей IT-хакеров, поиски и открытия которых были движущей силой современ-

[1] Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект 19-011-00265 «Социальное конструирование исторической памяти в цифровом мире».

[2] Артамонов, Тихонова 2018: 317-335.

ной цифровой революции. Ретроспектива на этом не исчерпывается, она уходит в точку «альфа» истории науки от Архимеда до Константина Циолковского, выстраивая линию преемственности между всеми энциклопедистами, универсалистами и титанами, улучшавшими научный метод собственными руками.

Фактические повороты этой линии, весьма любопытные и часто далекие от сложившихся в культуре интерпретаций технического развития, стали предметом пристального внимания «СТС» – междисциплинарного направления в эпистемологии науки, стремящегося объяснить фундаментальные связи между наукой, технологией и обществом. В англоязычной традиции аббревиатуру «STS» в 1980-е гг. расшифровывали как Science and Technology Study, либо как Science-Technology-Society. Каждый вариант предполагал собственный методологический проект, но постепенно различия нивелировались. Западные исследователи эту аббревиатуру уже не расшифровывают, а используют как самоназвание вполне устоявшейся дисциплинарной области (в которой, кстати, история науки и история как таковая играют весьма важную роль). В отечественной литературе адекватный оним не сложился, но, тем не менее, влияние Б. Латура и Дж. Ло становится все более заметно во всех течениях эпистемологии, включая историческое.

Мы попытаемся очертить вклад неинкорпорированных в академические структуры независимых исследователей в «большую науку» истории. Это предполагает сопряжение двух разнонаправленных векторов, по которым действуют социальные силы, преобразующие взаимодействие науки и общества в диффузные коллективные практики: движение науки к обществу, деинституализация науки, и движение общества к науке, ее популяризация усилиями академических агентов, не только транслирующих научное знание, но и активно взаимодействующих с агентами социальными. Динамика таких взаимодействий в соответствии с логикой развития информационного общества[3] носит преимущественно горизонтальный, сетевой, характер, не децентрализуя вертикальные институциональные структуры, но деформируя их через снижение числа ступеней иерархии и снабжая ее звенья лучами равноранговых связей за пределами конкретного социального института. Новая морфология социального института накладывает отпечаток и на историческое познание, а ее изучение требует пристального взгляда как изнутри, так и снаружи.

1. Технонаука в жизненном мире

Внутренние изменения института науки описывает концепция технонауки, утверждающая, что области науки и техники связаны и развиваются вместе; выдвижение и продвижение научных знаний тре-

[3] Грановеттер 2009: 31-50; Кастельс 2004.

бует создания инфраструктуры технологии; роли заказчика, производителя, потребителя научного знания имеют новый характер.

Во-первых, техника в этой концепции интерпретируется не как вторичный по отношению к знанию продукт научного производства, а рассматривается в качестве важнейшего компонента самой науки как специфической социальной деятельности. Термин «технонаука» (technoscience) сопрягает воедино людей и нелюдей (инструменты), производящих знания. Бруно Латур, вводя в оборот этот термин, стремился показать, что наука и общество не существуют отдельно, поскольку для реализации научного познания требуются усилия не только ученых, но и многих других людей[4]. Логика Латура сводится к следующему. Основа новоевропейской науки – применение политико-правового опыта к решению познавательных задач. Научное исследование как комплекс особых процедур познания стало возможным благодаря тому, что Роберт Бойль, один из учредителей Лондонского королевского общества, ввел в качестве эталона доказательства параюридическую метафору, применив к объектам исследования процедуру дознания английского уголовного суда: «заслуживающие доверия, состоятельные и достойные уважения очевидцы, собравшиеся вокруг сцены, на которой проводится опыт, могут свидетельствовать о существовании факта, *the matter of fact,* даже если сами они ничего не знают о его подлинной природе.

Таким образом, Бойль изобретает эмпирический стиль, которым мы пользуемся и по сей день»[5]. Новое лабораторное оборудование (в анализе Б. Латура – это вполне конкретный вакуумный насос) становится актором конструирования особых фактов, за которыми закрепится название научных. Если в суде достаточно показания двух надежных свидетелей для признания вины, то в лаборатории показаний приборов достаточно для признания факта. «Отныне, говорит нам Бойль, никакое свидетельство, идущее от человека, больше не будет приниматься в расчет, ни один человек, выступающий в качестве свидетеля, не будет внушать доверия; теперь доверия будут заслуживать только показания нечеловеков и инструментов, подтвержденные людьми…»[6]. Внутри научных лабораторий, аккумулирующих искусственные механизмы, испытывающие их люди создают научные факты, говорят от их и являются их «уполномоченными представителями». Создание научных фактов и ре-гистрирующих их механизмов – нерасторжимый процесс, ускоряющийся по мере увеличения числа работающих механизмов.

Во-вторых, для технонауки характерны принципиально новые отношения с конечным потребителем, с которым ранее наука была совершенно не знакома. Конструируя панораму научных сетей, Латур

[4] Латур 2013: 278.
[5] Латур 2006: 79.
[6] Там же: 115.

очень часто использует образ айсберга. Развивая это сравнение, можно рассмотреть топологию сращения научных сетей и социального ландшафта как набор пирамид, вертикально организующих социальные роли участвующих в поддержании мира локальной лаборатории. Чем ниже мы спускаемся по пирамиде, тем ниже квалификация участников сетевой опоры. Основание пирамид представлено массами обывателей, часто невежественных, но весьма к науке не равнодушных. Если следовать категориальным схемам С. Фуллера[7], внизу пирамид-опор находятся реальные потребители науки, а в вершине – заказчики (клиенты), чиновники и корпоративные менеджеры, финансирующие только те исследовательские направления, результаты которых способны принести им укрепление военной машины или повышение продаж. Однако Латур настаивает, что большое число неученых, вовлеченных в производство научного знания, не отменяет лидирующей роли ученых.

Вплоть до 1970-х гг. потребитель науки внутри науки был фигурой абсолютно абстрактной и пассивной. Наука ничего не знала о его конкретных чаяниях и бедах, оперируя усредненной статистикой, она никак не зависела от его воли. Иногда ему выпадал шанс стать ее частью, которым он не обязательно пользовался, но это было исключением из правил. В типичном случае он мог занять позицию сторонника или противника науки, и то не столько в силу личного выбора, сколько под влиянием различных агентов социализации, от церкви до семьи. Впрочем, человек массы успешно мог сочетать обе позиции, в одних сюжетах предпочитая выступать за науку (например, разделяя гордость за космические полеты), а в других рассматривая ее как зло (например, избегая медицинских осмотров или отказываясь от «нитратных» овощей). Динамика массового сознания избегает действия логического закона исключённого третьего, подчиняясь законам мифологии.

В последнюю четверть XX века наметились тенденции «конкретизации» обывателя в науке. Сначала у него стал появляться голос. В западных демократических обществах, на заре распространения биомедицинских технологий, столкнувшихся с новой версией конфликта «веры и разума», появился феномен гражданской экспертизы в практике принятия политических решений по финансированию научных исследований. Постепенно субъекты гражданского общества стали прямо (не через избранных политиков) влиять на процессы управления наукой, но влияние это реализовалось в подавляющем большинстве случаев через навязывание запретов и ограничений, а не через актуализацию тех или иных исследовательских задач. Затем индивид начал открывать глаза, а компьютерная революция сделала более доступными для общественности научные знания. Но цифровые технологии не только демократизи-

[7] Fuller 2015: 52–69.

ровали данные, они сделали возможным принципиально новое качество работы черных ящиков, сложных систем с ненаблюдаемой и неизвестной потребителям структурой. Дружественность интерфейсов данных устройств позволяет взаимодействовать с ними в режиме «без посредников», применяя их для задач самопознания, которое в первую очередь ориентировано на прагматические цели, для заботы о себе.

Гаджеты типа браслетов-трэкеров и прочие новинки цифровых технологий принесли с собой в повседневность персонализацию науки, затрагивающей весь спектр человеческого быта. «Персонализированная наука», по определению N.B. Heyen, это рутинная практика обывателя, который в повседневной жизни с помощью гаджетов пытается производить проверенные знания с использованием научных методов и по научным критериям, хотя объектом их исследований является сам исследователь, а целью – практическое знание для самостоятельного использования человеком[8]. Знание персонализированной науки неразрывно связано с конкретной личностью, ее телом, здоровьем и стилем жизни, оно неразрывно связано с жизненным миром индивида и, наконец, оно верифицируемо с высокой степенью точности. Обыватель, вооруженный черным ящиком технологии, далек от роли ученого, поскольку изучает себя лично на основе личных ценностей и целей, но метод, которым он пользуется, соответствует критериям научности.

Технонаука не только наделяет своего потребителя набором личностных характеристик (не случайно о ней нередко говорят именно как о «науке с человеческим лицом»). Она ставит на качественно новый уровень обыденное познание, повышая познавательную активность масс, приближая производимое ими знание к эталонам научности.

2. Технонаука и мастерство историка

Исторические исследования можно условно разделить на те, что генетически связаны с естественнонаучной парадигмой (археология), и те, что зависят от процедур логического анализа (историография, история идей и событий). Последние неразрывно связаны с миром гуманитарных исследований, а роль их настолько существенна, что гуманитарный статус исторической науки крайне редко бывает предметом сомнений. Он же является основой утверждений о том, что «история – это вообще не наука», а род литературы, мифологии, идеологический инструмент политики, либо развлечение.

Гуманитарная наука часто мыслится как пространство, свободное от технологий, поскольку их твердое ядро – формально-логические методы, адаптированные к работе зафиксированным в тексте естественным языком. Более того, внутри гуманитарной традиции антитехнодетерминизм, доходящий до технофобии, является весьма распространенной установкой. Техническая реальность рассматривается алармИ-

[8] Heyen 2017.

стами как бездуховное пространство дегуманизации, подменяющее культуру и уничтожающее историю, а естественнонаучная парадигма, выносящая субъективность за скобки, интерпретируется как самоотрицание жизни. Методологически антитехническая интенция несостоятельна, поскольку роль техники ничем не отличается от интеллектуального инструментария научного познания, а очевидный интерсубъективный характер любой социальной коммуникации означает принципиальную неуничтожимость субъективного независимо от технического компонента. Как отмечает Ж. Оттуа, современная социальная и политическая теория позволяют расценить миф об антигуманной автономности техники как «мистификацию, подпитываемую некоторыми слоями общества»[9]. Иными словами, антитехнодетерминизм является культурным анахронизмом, связанным с дефицитом знаний о современной технике. Наука и техника неразрывны в том смысле, что для целей познания наука (в т.ч. историческая) создает (или приспосабливает) инструменты и артефакты, применение которых открывает новые направления, требующие новых технологических решений. Разграничить собственно науку и собственно технику можно весьма условно. Однако антитехнодетерминизм продолжает подпитывать системную убежденность в том, что гуманитарная сфера и история свободны от конвергенции технологий.

Сегодня включение в историческое исследование технологий Big Data, электронная апробация результатов, работа с цифровыми архивами, географическими информационными системами, 3D-реконструкция, статистический и сетевой анализ, контент-анализ, компьютерное моделирование перестают быть экзотикой в работе историка[10]. Здесь мы и сталкиваемся с серьезной проблемой развития цифровой гуманитаристики – высокие технологии в гуманитарном познании как таковом не враждебны и эффективны, но они не нейтральны. Их интериоризация в методологическую парадигму не может быть агрегатным присоединением, механическим приложением нового элемента. Как показывает М. Маклюэн, «когда технология приводит к расширению одного из наших чувств, то вместе с интериоризацией новой технологии происходит перестройка форм восприятия»[11]. Еще точнее эту ситуацию характеризуют Фроденталь и МакЛафлин, в интерпретации которых именно технология задает горизонт и материал науки, выступая предметной областью и опытной основой научного исследования[12].

Современная критика источников в исторической науке, от внешней критики (проверки подлинности источника) и до внутренней (ис-

[9] Оттуа 2017: 111.
[10] Гараскова 2018: 44.
[11] Маклюэн 2004: 55.
[12] Freudenthal, McLaughlin, 2009: 1-40.

толкование внутреннего содержания источника) основана на сложных процедурах работы с письменным текстом. Пытаясь справиться с нестабильностью языка, историк должен разобраться в архаичном лингвистическом коде, оценить надежность коммуникатора, уяснив его мотивацию (включая предрассудки и подсознательные мотивы) и сравнив его мировоззренческую позицию с общим контекстом периода, установить общие для источника синхронические дискурсивные правила производства такого типа документов, выявить общие и особенные характеристики «своего» источника в общем комплексе типовых документов, преодолеть различные виды шума, связанные как с созданием источника, так и способами его хранения, истолковать извлеченные смыслы (как прямые, так и косвенные), сформулировать и изложить собственную их оценку.

Джон Тош, рассматривая стратегии погони за исторической истиной по следам и тропам исторических источников, приходит к выводу, что мастерство историка, заключается в чутком вслушивании (вчитывании) в прерывистые голоса полусохранившихся документов в состоянии внимательного недоверия, для которого «важна не столько методика, сколько склад ума – почти инстинкт, – выработать который можно лишь методом проб и ошибок»[13].

Письменные профессиональные практики историка элитарны в силу сложности логических процедур. Дж. Тош задается вопросом о том, насколько доступна система исторической методологии непрофессионалу? «Большинство методов, которые опытный исследователь применяет почти неосознанно, могут быть выражены… в терминах, понятных и непосвященному. Сформулированная таким путем методика исторического исследования на первый взгляд мало чем отличается от простого здравого смысла. Однако в данном случае здравый смысл используется более систематически и с большей долей скептицизма, нежели это происходит в повседневной жизни, дополняется четким пониманием исторического контекста и, во многих случаях, высоким уровнем специальных знаний»[14].

Однако его вывод приложим только там, где представитель здравого смысла инкорпорирован в пространство печатной культуры. Когда же речь идет о переходе в пространство культуры электронной, любой профессионал вынужден выдерживать сопротивление, оказываемое новой знаковой средой старым процедурам производства и обработки смыслов. Книгопечатание породило методологическую территорию западной науки, благодаря победе «абстрактной, чисто визуальной технологии, задающей однородное время и однородное континуальное пространство, где действуют “причины”, имеющие свои следствия, где вещи движутся, а события происходят на отдельных плоскостях и в

[13] Тош 2000: 100.
[14] Там же: 102.

последовательном порядке»[15]. Электронный текст, даже если речь идет не о полноценном медиатексте со специфическими принципами связи и расположения текстовых, видео, аудио, и графических элементов, а о копии печатного оригинала, предполагает иные практики манипуляции и восприятия. Чтение электронных устройств сопряжено с большей утомляемостью, большей эмоциональной вовлеченностью и замедлением скорости чтения, оно открывает больше возможностей для просмотра, т.е. для беглого, поверхностного чтения, противоположного тем практикам работы с текстами, которые оттачивает профессия историка.

Технонаука массированно облегчает доступ к источникам, ограничивая возможности их качественной критики. Облегчая поиск источников и отдельные процедуры его внешней критики, она приближает прошлое к массам пользователей Интернета. Современный обыватель живет в социальной среде, в которой сплетаются электронные технологии социально-политического управления (е-правительство, е-правосудие, е-образование, ...) с аналогичными в управлении жизненной средой (дополненная реальность умных городов, интернет вещей и промышленный интернет). У него есть множество возможностей аккумулировать и надежно сохранять данные о прожитых днях. На этом фоне повседневная работа профессиональных историков выглядит морально устаревшей. Но близость прошлого не означает его понятности, поскольку процедуры внутренней, логической критики источника технологиями пока не облегчаются.

3. Гражданская наука и статус профессионала в исторических исследованиях

Преодоление отчужденности профессиональных исторических исследований от потребностей широкой общественности в какой-то степени происходит в рамках публичной истории[16]. Несмотря на дискуссионность данного термина и полярность его дефиниций, можно определить его как совокупность практик, направленных на популяризацию исторического знания, перевод его с академического языка на язык публичных репрезентаций, в т.ч. медийных.

Как правило, в сфере публичной истории заняты специалисты, имеющие профильное образование и осуществляющие представление исторического знания в формах, предназначенных для широкой публики. Однако в последнее время в производстве знаний о прошлом задействовано все больше непрофессионалов, активно реализующих свои исторические проекты в рамках практик гражданской науки.

Концепция гражданской науки (citizen science) предполагает проведение научных исследований с привлечением широкого круга доб-

[15] Маклюэн 2004: 27.
[16] Савельева 2014: 141–155.

ровольцев, многие из которых могут быть любителями, т.е. не иметь систематического научного образования и профессиональной подготовки. Научные проекты с привлечением граждан-исследователей направлены на поощрение общественного участия в научных проектах и являются одним из подходов к неформальному научному образованию, а также формой пропаганды и популяризации науки. Современная гражданская наука, которая развивалась в последние два десятилетия, отличается большей доступностью для широких масс и масштабом участия общественности. Сегодня гражданские научные проекты, опирающиеся на развитие цифровых технологий, реализуются не только в сфере естественных наук, но и в гуманитаристике.

Сотрудничество историков, конструирующих научное знание, и непрофессионалов-любителей, потребляющих это знание, но, в свою очередь, так же участвующих в производстве исторических нарративов, в различных социокультурных пространствах опирается на разный опыт взаимодействия ученых и общества, который определяется традициями социума, статусом исторического знания в общественном сознании и степенью доверия к научному знанию. Однако, на наш взгляд, технологизация производства исторического контента в цифровой среде нивелирует, насколько это возможно, различия в практиках обращения к прошлому, обусловленные особенностями культуры, делая процессы создания исторического знания универсальными.

Потребность человека в изучении прошлого обусловлена необходимостью самоидентификации с коллективом, «воображаемыми сообществами» или реальными территориальными, этническими, кровнородственными объединениями. Если в архаичном обществе образы прошлого хранятся в родовой памяти, то в современном социуме хранилищем исторической информации является культурная память. Современный человек, утративший возможность обращаться к семейным преданиям как источнику информации о прошлом своего коллектива, в целях обретения идентичности вынужден пользоваться коллективной исторической памятью. В ней он видит замену не только утерянной родовой памяти, но и собственной индивидуальной, так как свои воспоминания он склонен вписывать в общий культурный контекст.

Историческую память можно описать как обобщенный образ представлений о прошлом, принимаемый и узнаваемый всеми членами общности, формирующий их идентичность. В настоящее время ее изучение выделилось в самостоятельную область научных исследований, которые строятся на междисциплинарном подходе.

Существенный вклад в разработку мемориальной проблематики внесли М. Хальбвакс, П. Нора, Я. Ассман, А. Ассман, Дж. Фентресс и К. Уайкем, Л.П. Репина[17]. Они рассматривали память как продукт социализации индивида и его участия в коммуникационных процессах,

[17] Репина 2004: 33-45.

который не передается просто от поколения к поколению, а всегда вновь и вновь пересоздается, реконструируется в контексте социальной реальности.

Однако единого понимания трансформации исторической памяти под влиянием коммуникационной Интернет-революции еще не сформировано. Между тем цифровое пространство предоставляет пользователям уникальные возможности для формирования собственной исторической памяти, позволяя им активно участвовать в этом процессе не только в качестве потребителей, но и создателей исторической информации. В цифровой среде интернет-пользователи создают историческое знание для собственного потребления, преобразуя его из научного в обыденное, адаптируя под свое мировоззрение и делая его частью своей исторической памяти.

Феномен, при котором человек активно принимает участие в процессе производства продукта, потребляемого им самим, получил название просьюмеризм. Просьюмеры, основываясь на принципе DIY (do it yourself – «сделай сам»), производят продукт, предназначенный прежде всего для собственного потребления, вне зависимости от того, оплачивается ли данное производство. Наибольшее распространение получили DIY-активности, связанные с производством контента. Сюда можно отнести развитие гражданской журналистики, когда обычные граждане, не являясь профессиональными авторами, принимают участие в создании и распространении новостных сообщений.

Новые медиа и блоги стали для просьюмеров одной из главных площадок самовыражения, так как они предоставляют возможность создавать и просматривать контент в той среде, которую можно легко и быстро освоить. На базе принципа UGC («user-generated content» — контент, создаваемый пользователями) основана целая индустрия цифрового производства, такие веб-сайты как YouTube и SoundCloud, Shutterstock, на которые пользователи-любители могут загружать собственные материалы. Они стали популярнейшими интернет-ресурсами, где происходит создание и потребление информации в невероятных объемах.

Историческое познание представляет собой область науки, в которой гаражные кустарные методы, применяемые для поиска, сбора, реставрации и хранения артефактов играют большую роль и вполне укладываются в программу DIY. Краеведение, генеалогия и историческая реконструкция, осуществляемые преимущественно энтузиастами и общественными активистами, сегодня представляют собой уже традиционные, ставшие привычными формы участия граждан в формировании исторической памяти. Однако, цифровые технологии выводят этот вид деятельности на совершенно новый уровень. Социальные сети и интер-

нет-площадки позволяют более эффективно вербовать участников, организовывать совместную работу, продвигать историческое знание и собирать финансовые средства на проведение мероприятий.

4. «Гаражная история»: исторические проекты в цифровом пространстве

В области генеалогии самый масштабный онлайн-проект реализуется на сайте «Family Tree & Family History at Geni.com». Главной целью проекта является создание единого мирового генеалогического древа при помощи пользователей. Ресурс предоставляет возможность упростить процесс изучения генеалогии рядовому обывателю, составить свою родословную и найти ветви собственного генеалогического древа, сравнивая свои данные с данными других участников проекта. На сегодняшний день на сайте насчитывается свыше 185 миллионов профилей, связавших 128 миллионов человек по всему миру в Большое древо. По данным сайта, в генеалогической работе принимают участие 12 миллионов пользователей, которые имеют возможность загружать и хранить свои семейные фотографии, видео, записи и другие источники, делиться ими со своими родственниками, приглашать их к сотрудничеству, чтобы они добавляли недостающие детали. Автоматический поиск совпадений позволяет быстро находить родственников, которые изучают одних и тех же предков и беспрепятственно работать с ними над одним общим древом. Каждый пользователь имеет возможность пройти ДНК-тест, чтобы узнать о своем этническом происхождении или найти новых родственников. Данные этих тестов хранятся на сайте, представляя собой уникальнейшую коллекцию сведений о человеческом сообществе. Профессиональные генеалоги и историки используют сервис для документирования исторических профилей и поиска важных семейных связей между историческими личностями, но главную роль там играют обычные люди, генерирующие огромные объемы информации.

Кроме Geni существуют и другие генеалогические сайты, построенные по типу семейно-ориентированных социальных сетей: MyHeritage, 71 млн. пользователей (MyHeritage и Geni были интегрированы в 2012 г.); Familyspace, 6 млн.; Genway, 619239 участников; WikiTree, 585559; Всероссийское генеалогическое древо (vgd.ru), 90377 пользователей; Родовод (rodovid.org), 36675; Родовое древо, 354768; Мое семейное древо (pomnirod.ru), 153263 профиля; Родословная книга (rodoslovnaya.org), 257075 персональных страниц. Огромное количество участников генеалогических проектов позволяет говорить о заинтересованности пользователей в историческом знании и глубокой личной вовлеченности в процесс его получения.

Историческое краеведение не остается в стороне от современных тенденций организации производства исторического знания. Оно тес-

ным образом сегодня связано с развитием туризма, в котором с успехом применяются краудсорсинговые технологии. Краеведы используют площадки социальных сетей для популяризации информации о «родном крае», ведут блоги, краеведческие паблики и интернет-сообщества.

Большие возможности для участия в краеведческих исследованиях предоставляет пространство Википедии. На площадках, предоставленных в рамках wiki-проектов, имеется возможность создавать локальные интернет-страницы, посвященные изучению определенного региона. Например, проекты ВикиСибириаДа (WikiSibiriaDa) и Вики-Поляны представляют собой свободные ресурсы для коллективной работы краеведов-любителей, библиотекарей, педагогов-краеведов, детей, молодежи над созданием, размещением и сохранением материалов Сибирского региона и Южной Вятки соответственно. В сетевом проекте может принять участие любой желающий и поделиться своими знаниями о родном крае, создать статью по географии, истории, культуре, литературе региона, рассказать о себе или родных и близких людях, либо о знаменитых жителях. Цель краеведческих вики-проектов – создание свободной коллективной гипертекстовой энциклопедии края. В Вики-Сибириаде принимают участие 9639 чел., создано 7447 статей, в которых загружено 40320 изображений, в Вике-Поляны насчитывается 743 статьи с общим числом страниц 2399; интенсивность редактирований здесь (9324) позволяет делать выводы, что проект привлекает большое количество активных пользователей.

Википедия является самым ярким примером краудсорсинга, эта «свободная энциклопедия» одна из самых массовых, динамичных и доступных онлайн-платформ по агрегации знания. В большинстве случаев в списке результатов по запросу в интернет-поисковиках именно она занимает первую строчку. Проект «История», осуществляемый в ее рамках, разрастается с невероятной скоростью: на момент 15.06.2017 г. в русскоязычной версии в нем было 3448 статей, а на 12.01.2019 г. их уже 7098, т.е. за полтора года количество статей на историческую тематику увеличилось более чем в два раза. Проект объединяет участников Википедии, интересующихся историей, а его целью является написание качественных и полных статей по истории, выработка соглашений по оформлению и содержанию статей и координация усилий всех тематических подпроектов (персоналии, военная история…). В проекте работают 58 постоянных участников, однако, большую долю исторических статей и правок обеспечивают рядовые пользователи.

Другой крупнейшей краудсорсинговой платформой по агрегации видео-контента является YouTube. Простейший поисковый запрос на этом сайте по тегу «история» дает примерно 151 миллион результатов. Этот канал коммуникации уже освоили ведущие телекомпании и киностудии, выкладывающие здесь различный контент, в т.ч. историче-

ский, но изначально и до сегодняшнего дня данная площадка предоставляла возможность создания и размещения видео-контента любому пользователю. На YouTube производится популяризация исторического знания, размещаются любительские исторические документальные фильмы, реализуются образовательные проекты, публикуются видеолекции на историческую тематику. Блогеры высказывают оценочные суждения, подкрепляя их историческим материалом, распространяют исторические мифы, и здесь же их разрушают.

YouTube стал важнейшей площадкой для пропаганды движения исторической реконструкции, позволив разместить более 188 тыс. тематических материалов. Исследователи не раз отмечали огромную роль движения в формировании исторической памяти[18]; личное участие человека в воссоздании исторических событий или атрибутов эпохи представляет собой уникальный опыт коммеморации, который сложно получить каким-либо другим образом. Благодаря развитию современных интернет-технологий движение постоянно расширяется, растет число исторических клубов, а показательные выступления реконструкторов привлекают все большее число зрителей. Так, по данным сайта MReen.org в России насчитывается 115 клубов исторической реконструкции, и это наверняка далеко неполный список. По данным сайта «Национальный календарь событий» только на 2019 год было запланировано 42 фестиваля исторической реконструкции, диапазон тематики которых охватывает эпохи от Средневековья до Великой Отечественной войны.

Большинство исторических клубов и фестивалей реконструкции прочно инкорпорированы в пространство социальных сетей. Социальные медиа дают возможность объединения в группы, упрощают процесс создания локальных сообществ, способствуют быстрому распространению информации, в них происходит обмен знаниями, поиск исторических материалов, обсуждение исторических проблем. Только в социальной сети «Вконтакте» по данным каталога сообщества «Историческая реконструкция и ролевые игры. Ссылки» насчитывается 1270 групп соответствующего профиля, в которых состоят десятки тысяч пользователей.

Цифровой формой исторической реконструкции является виртуальное 3D-моделирование. Компьютерные технологии позволяют буквально оживлять прошлое. Если раньше использование программ для трехмерного моделирования в исторических исследованиях требовало тесного сотрудничества технических специалистов и гуманитариев, либо специальной подготовки последних, то сегодня можно наблюдать упрощение программного инструментария, которое дает возможность любому пользователю воссоздавать картину прошлого в 3D-моделях[19].

[18] Уголев 2011: 10-14.
[19] Еремин 2016: 111-116.

Для сравнения, реализация проекта «Rome Reborn», направленного на воссоздание облика Вечного города в 3D-модели, потребовала 3 млн. долларов и усилий пятидесяти ученых, работавших с 1974 г. под руководством цифрового археолога Бернарда Фришера[20], в то же время, 3D-реконструкция античного Рима творческого коллектива «История 3D», состоящего их трех человек под руководством Данилы Логинова, сотрудника ООО «3D Клевер» в Симферополе, потребовало всего 19900 руб., собранных на краудфандинговой платформе Planeta.ru[21]. На сегодняшний день на YouTube-канале Данилы Логинова насчитывается 2,8 тыс. подписчиков и 1 025 832 просмотров видео с результатами виртуальной 3D-реконструкции античных городов и истории Крыма[22].

В практиках приобщения к коллективной истории онлайн-реконструкция является менее затратным способом участия, она не требует серьезных материальных и временных ресурсов, поэтому более доступна. Овладение навыками использования компьютерных программ – все, что нужно для полноценного погружения в реальность исторического прошлого, а по эмоциональному воздействию виртуальность почти не отличается от реального участия в оффлайновой реконструкции. По этой причине индустрия компьютерных игр выступает активным агентом формирования исторической памяти. Игрокам предоставлены возможности проживать жизнь исторических героев в смоделированной реальности, которой может управлять каждый из них. В этом отношении показательна игра «World of tanks», в которую играют уже более 150 млн. игроков и популярность ее только растет.

Однако более интересный пример виртуального моделирования исторической реальности пользователями представляют инди-игры, т.е. непрофессиональные любительские компьютерные игровые продукты. Они создаются на основе свободного программного обеспечения неинкорпорированными разработчиками, либо небольшими коллективами. Эти игры не имеют операционных ограничений со стороны издателей, или же творческих ограничений, связанных с обладанием авторскими правами, так как используют открытый исходный программный код. Любой разработчик-любитель может создать модификацию к существующей программной игре, изменив любую ее часть, дизайн, воссоздав ту виртуальную реальность, которая будет отвечать его потребностям и интересам.

Воссоздание исторической реальности в подобных компьютерных играх не менее популярно, чем создание альтернативных виртуальных пространств. Наибольшей популярностью пользуется тематика Средневековья и Второй мировой войны. Например, в серии игр

[20] Плахова 2018.
[21] 3D реконструкция...
[22] History in 3D.

Assassin's Creed используется принцип открытых миров, где пользователи могут, исходя из предложенных рамок, создавать свой мир. Игра «Stronghold» создана в жанре «стратегии в реальном времени», в ходе которой игрок симулирует строительство, штурм или оборону средневекового замка, а также развитие средневекового поселения. В инди-игре «Age of Chivalry» пользователь имеет возможность поучаствовать в рыцарских сражениях, имитирующих реальные средневековые битвы. В игре «Wars and Warriors: Joan of Arc» предлагается воссоздать историю сражений Жанны д'Арк и других полководцев, а действие игры «The Black Death» происходит во время эпидемий чумы, выкосившей чуть ли не половину населения средневековой Европы[23].

Наиболее популярные инди-игры по тематике Второй мировой войны – это «Day of Infamy»; «Fog of War»; «Post Scriptum», которые вполне укладываются в каноны жанра шутера от первого лица, но конструируют историческую атмосферу таким образом, что создается эффект погружения и переживания военного опыта.

Другой областью создания альтернативной исторической реальности является литература. Написание произведений в жанре исторической беллетристики, альтернативной истории, фэнтези уже давно перестало быть прерогативой профессиональных писателей. Большую популярность среди просьюмеров приобрели фанфики, любительские литературные сочинения по мотивам оригинальных произведений. Фанфики очень часто являются продолжением или модификацией основного сюжета популярного литературного или кинематографического произведения. Количество фанфиков огромно, а их культура представляет собой почти бесконечное разнообразие видов и форм, поэтому неудивительно, что среди фикрайтеров, авторов подобных сочинений, нередки любители истории, и исторические сюжеты регулярно становятся объектом их внимания. В «Книге фанфиков» на краудсорсинговой платформе ficbook.net нашлось 34 340 любительских литературных произведений, где действие происходит в четко заданный исторический период, а жанр обозначен как «Исторические эпохи».

***

Таким образом, сегодня производство исторического знания перестало быть монополией академических историков-профессионалов, а его распространение уже не столько задача средств массовой информации, сколько дело рук миллионов пользователей новых медиа. Отказавшись от молчания, бывшие читатели школьного учебника истории, активно осваивают цифровые способы производства исторического контента для выражения собственной версии исторической правды, формирования исторической реальности, самореализации и развлечения. Представления о прошлом конструируются в социальных медиа

[23] См.: URL: https://cubiq.ru/luchshie-igry-pro-sredne-vekove/

при помощи мемуарных и коммеморативных практик, массовых и локальных цифровых краудсорсинговых проектов, в историческом сегменте сетературы и видеоблогинга, что наглядно демонстрирует специфический вид пользовательской активности, который можно обозначить как хисторихакинг. Понятие «хисторихакинг» было обнаружено нами в западном сегменте индустрии научно-популярных развлечений, этим словом обозначают интерактивные исторические квесты с элементами дополненной реальности. Также оно встречается в жанровой историческо-фантастической литературе, объединяя тематику прогрессорства, попаданчества и альтернативной истории.

На наш взгляд, хисторихакинг можно определить как изменение исторического знания, которое способно удовлетворить запрос общества на актуальную память о прошлом, невзирая на истинность или ложность исторических фактов. Хисторихакер провозглашает истинность знания, угождая общественной потребности, а не в силу очевидности исторического факта. В эпоху постправды общество требует исторических знаний, содержащих в себе элементы сторитейлинга, оценочные суждения, мемы и мифы. Такой контент позволяет быстро объяснить актуальную действительность и требует незамедлительного лечения травм памяти через высказывание своей личной позиции, внесения своего вклада в коллективный рассказ. Этот тренд демонстрирует массовую интенцию на освоение и приватизацию макроистории, включения ее в переработанном виде в пространство личности и создание собственной субъективной картины исторической реальности.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Артамонов Д.С., Тихонова С.В. Историческая лженаука как феномен современной медиасферы // Диалог со временем. 2018. № 65. С. 317-335 [Artamonov D.S., Tihonova S.V. Istoricheskaya lzhenauka kak fenomen sovremennoj mediasfery // Dialog so vremenem. 2018. № 65. S. 317-335]

Вики-Поляны [Viki-Polyany] // URL: http://kraeved.vp43.ru/wiki

Гараскова И. М. Историческая информатика: методологические и историографические аспекты развития. Автореф. дисс. д.и.н. М., 2018. 50 с.[Garaskova I. M. Istoricheskaya informatika: metodologicheskie i istoriograficheskie aspekty razvitiya. Avtoreferat diss. na soisk. stepeni doktora istoricheskih nauk. M., 2018. 50 p.]

Грановеттер М. Сила слабых связей // Экономическая социология. 2009. Т. 10. № 4. С. 31-50 [Granovetter M. Sila slabyh svyazej // Enkonomicheskaya sociologiya. 2009. T. 10. № 4. P. 31-50]

Еремин И.Е., Боднарюк М.К., Вишневский А.В., Черкасов А.Н. Компьютерная историческая реконструкция // Ученые заметки ТОГУ. Тихоокеанский гос. университет (Хабаровск). 2016. Т. 7. № 3-1. С. 111-116 [Eremin I.E., Bodnaryuk M.K., Vishnevskij A.V., Cherkasov A.N. Kompyuternaya istoricheskaya rekonstrukciya // Uchenye zametki TOGU. Tihookeanskij gosudarstvennyj universitet (Habarovsk). 2016. T. 7. № 3-1. p. 111-116.]

Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. 328 с. [Kastels M. Galaktika Internet: Razmyshleniya ob Internete, biznese i obshchestve. Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2004. 328 s.]

Книга фанфиков [Kniga fanfikov] // URL: https://ficbook.net/genres/history

Латур Б. Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества. СПб.: Изд. Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2013. 414 с. [Latur B. Nauka v dejstvii: sleduya za uchenymi i inzhenerami vnutri obshchestva. SPb.: Izd. Evrop. un-ta v S.-Peterburge, 2013. 414 p.]
Латур Б. Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006. 240 с. [Latur B. Novogo Vremeni ne bylo. Ehsse po simmetrichnoj antropologii. SPb.: Izd-vo Evrop. un-ta v S.-Peterburge, 2006. 240 p.]
Лучшие игры про Средневековье [Luchshie igry pro Srednevekove] // URL: https://cubiq.ru/luchshie-igry-pro-srednevekove/
Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. Киев: Ника-Центр, 2004. 432 с. [Maklyuehn M. Galaktika Gutenberga. Sotvorenie cheloveka pechatnoj kultury. Kiev: Nika-Centr, 2004. 432 p.]
Национальный календарь событий [Nacionalnyj kalendar sobytij] // URL: http://events-inrussia.com/tag
Плахова А. Сайт дня: виртуальная реконструкция Древнего Рима [Plahova A. Sajt dnya: virtualnaya rekonstrukciya Drevnego Rima] // НОЖ. URL: https://knife.media/rome-reborn
Оттуа Ж. Технонаука: между технофобией и технофилией // Северный регион: наука, образование, культура. 2017, 1(35). С. 110-118 [Ottua ZH. Tekhnonauka: mezhdu tecnofobiej i tekhnofiliej // Severnyj region: nauka, obrazovanie, kul'tura. 2017, 1(35). P. 110-118]
Проект: История [Proekt: Istoriya] // URL: https://ru.wikipedia.org/wiki
Репина Л.П. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. 2004. № 5. С. 33-45 [Repina L.P. Istoricheskaya pamyat i sovremennaya istoriografiya» // Novaya i novejshaya istoriya. 2004. № 5. P. 33-45]
Савельева И.М. Профессиональные историки в «публичной истории» // Новая и новейшая история. 2014. № 3. С. 141–155 [Saveleva I. M. Professionalnye istoriki v «publichnoj istorii» // Novaya i novejshaya istoriya. 2014. № 3. P. 141–155]
Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка / Пер. с англ. М: Весь Мир, 2000. 296 с. [Tosh D. Stremlenie k istine. Kak ovladet masterstvom istorika. M.: Ves Mir, 2000. 296 p.]
Уголев Е.М. Историческая реконструкция как феномен исторической памяти // Преподавание истории в школе. 2011. № 8. С. 10-14 [Ugolev E.M. Istoricheskaya rekonstrukciya kak fenomen istoricheskoj pamyati // Prepodavanie istorii v shkole. 2011. № 8. P. 10-14]
3D реконструкция античного Рима [3D rekonstrukciya antichnogo Rima] // Planeta.ru. URL: https://planeta.ru/campaigns/rome_in3d
Freudenthal, G. & McLaughlin, P. (eds.) The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution: Texts by Boris Hessen and Henryk Grossmann. Dordrecht: Springer, 2009 273 pp.
Fuller S. Customized science as a reflection of «protscience» // Эпистемология и философия науки [Ehpistemologiya i filosofiya nauki]. 2015. Т. 46. № 4. С. 52–69.
Geni // URL: https://www.geni.com/family-tree/html/start
Heyen N.B. Quantified Self as Personal (Citizen) Science // URL: http://blogs.harvard.edu/billofhealth/2017/05/11/quantified-self-as-personal-citizen-science/
History in 3D // YouTube. URL: https://www.youtube.com/user/rissian85/featured
Ledford H. Garage biotech: Life hackers // Nature. 2010. № 467. P. 650–652.
WikiSibiriaDa // URL: http://wiki-sibiriada.ru

Артамонов Денис Сергеевич, *кандидат исторических наук, доцент, кафедра социальных коммуникаций, Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского; artamonovds@mail.ru*

Тихонова Софья Владимировна, *доктор философских наук, доцент, профессор, кафедра социальных коммуникаций, Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского; segedasv@yandex.ru*

The garage of history: the digital turn «independent historical research»

The article deals with the role of digital technologies in the development of the historical segment of civil science. Using the metaphor of garage science, the authors consider the using of mass users of digital technologies in the format of "Do it yourself" to create historical content that accumulates historical memory. The potential of digital technologies for

improving the quality of historical research and the limits of applicability of such technologies by non-professionals in history for solving historical problems are analyzed. Considering the history hacking as the creation, distribution and addition of historical knowledge by Internet users, capable of satisfying social and personal needs for the actual memory of the past, the authors show the convergence of historical informatics and public history. The Internet space acts as a medium of new mass forms of historical knowledge, on the basis of which stable images of the past are created and new ways of fixing its traces are tested.

Keywords: civil science, public history, garage science, independent historical research, historical memory, historyhacking

Denis Artamonov, *candidate of history, associate professor of Chair of Social Communication, Saratov State University, artamonovds@mail.ru.*

Sophia Tikhonova, *Doctor of Philosophy, professor of Chair of Social Communication, Saratov State University, segedasv@yandex.ru*

ИСТОРИЯ И ПАМЯТЬ

А.А. Немировский, А.А. Банщикова

ОДНО КОПТСКОЕ ПРЕДАНИЕ В «СОКРАЩЕНИИ ДИКОВИН» (НЕЗАВИСИМАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ПАМЯТЬ ВНЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО ВЛИЯНИЯ)

Предлагается case study феномена независимой общественной исторической памяти о прошлом (вне воздействия государства), представляющей собой результат интерференции множества индивидуальных, частично отрефлексированных выборов, что́ именно и как именно передавать из дошедших сведений о прошлом. Рассматривается дошедшее в арабоязычной рецепции коптское предание о древнем царе Египта «Малиусе» и его преемнике «Хорме», в котором опознается дожившее до коптского времени предание об Эхнатоне, «реформации» эпохе Амарны и ее крахе (где Малиус отвечает Эхнатону, Хорма – Хоремхебу). Это предание передавалось независимо от государства и специализированных институтов на протяжении 2000 лет и отражает отрефлексированную динамику оценок в общественной памяти египтян.

Ключевые слова: *общественная память, Амарна, Эхнатон, коптская традиция*

Одним из феноменов, особенно влияющих на личную и социальную умственную жизнь, является то, что мы назвали бы *независимой общественной памятью о прошлом*. Поясним это выражение. *Совокупной* памятью о прошлом мы называем весь спектр представлений о нем, существующих в обществе и передающихся в нем всеми способами – от старших к младшим, от сведущих к несведущим, от лиц и институций, специализирующихся на сохранении и передаче этих представлений, – всем остальным. Немалую составляющую этой совокупной памяти можно назвать *государственной исторической памятью* – это вся та часть представлений о прошлом, что транслируется, а частично и навязывается обществу государством, в т.ч. по пропагандистским мотивам.

Независимой же общественной памятью о прошлом мы называем те составляющие представлений о нем, что формируются и передаются независимо от государства и его усилий – в отсутствие их или даже в полемике с ними. За этой независимой памятью общества стоят тысячи свободных индивидуальных выборов по вопросам о том, доверять или не доверять тому или иному сообщению о прошлом, передавать ли его, если да – то в какой трактовке, с какими оценками и акцентами и т.д. Этот выбор не определяется жестко самим тем фактом, что тебе все это уже сообщено, – будь иначе, представления о прошлом, циркулирующие в обществе, не менялись бы со временем, не оказывались бы фольклоризованными и беллетризованными, не отходили бы так далеко от действительного прошлого, как это наблюдается реально. Человек в ко-

нечном счете сам решает, чему доверять из того, что узнает о прошлом, чему из этого придавать важность, что́ и в каком виде передавать. Этот выбор невозможен без рефлексии, критического сознания, приложения личных ценностей, – без всего этого, повторим, дело свелось бы к механическому воспроизведению застывших представлений, дошедших от предков, чего не происходит. Бытование и развитие независимой общественной памяти о прошлом тем самым оказывается низовым уровнем интеллектуальной жизни общества, одним из главных проявлений его стихийной интеллектуальной и ценностной самоорганизации.

Наша цель – представить *case study* одного из ярких и до сих пор не вводившихся в научный оборот образцов такой общественной памяти, а именно позднеантично-средневекового (так!) коптского предания об Эхнатоне и его эпохе, удержанного арабоязычными авторами. Это предание принадлежит комплексу коптских представлений о фараоновском прошлом Египта, который сам является уникальным феноменом независимой общественной памяти, так как в течение многих веков развивался при полном отсутствии какого бы то ни было воздействия сверху. Римская, позднее восточно-римская государственность, определявшая судьбы Египта с конца I в. до н.э., не имела собственных интересов и пропагандистских устремлений применительно к истории былой независимости Египта, тем более это относилось к сменившим ее арабо-мусульманским властителям; египетские храмы, служившие центрами хранения исторической памяти, исчезли с христианизацией Египта (III – первая половина V в.), традиционная его письменность была забыта уже ко временам Гораполлона (конец IV в.). Все, что передавали с тех пор копты из поколения в поколения о давнем языческом прошлом своей страны, они помнили, видоизменяли и транслировали без всякого влияния сверху: его было просто некому оказывать.

Богатство коптской традиции о фараоновском Египте стало в достаточной мере выявляться лишь недавно[1]. От собственно коптских историко-литературных сочинений, затрагивающих историю независимого древнего Египта, почти ничего не сохранилось. Зато огромный массив изложений содержания недошедших памятников коптской устной и письменной традиции содержится в арабо-мусульманских описаниях истории фараоновского Египта (лишь важнейших трудов такого рода насчитывается около двух десятков – от «Завоевания Египта...» ибн Абд ал-Хакама в IX в. до «Кварталов и памятников» Макризи в XV в.). Эти труды сами систематически ссылаются на «книги коптов»[2] и «рассказы»

[1] Краткие сводки данных этой традиции: Wiet 1953: 16–29; Cook 1983. О ее характере см. Певзнер 1974; Немировский 2001. С. 220–222; El-Daly 2005; Sezgin 2011; Банщикова 2007; 2015: 19–22, 46–79, 101–102, 133–138; неопубл. дисс. Pettigrew 2004.

[2] Например, L'Abrégé des merveilles 1898: 165, 197, 202, 203, 213, 247, 249 и др.; Maqrizi 1895: 325.

(чаще устные, но также и письменные) коптов[3], а содержание соответствующих сюжетов и имена их героев также однозначно указывают на их коптское происхождение[4]. В коптских преданиях в том виде, в каком они отразились в арабоязычных историях начиная с ибн Абд ал-Хакама (т.е. в каком они сложились уже к VIII–IX в.), обнаруживается даже устойчивая общая схема истории фараоновского Египта, отличающаяся от иных аналогичных схем, существовавших в историко-литературно-фольклорных традициях египтян середины I тыс. до н.э. – I тыс. н.э. и также отличавшихся друг от друга[5]. Эта поздняя коптская сводная схема истории фараоновского Египта оказывается достаточно близкой к реальной периодизации древнеегипетской истории[6] и стоит в этом смысле на втором месте после манефоновской.

Интересующее нас предание содержится в средневековом арабском сочинении, дошедшем (полностью или фрагментами) в минимум девяти выявленных пока рукописях (и одном французском переводе XVII в. с утраченного оригинала), с приписыванием разным авторам и под разными названиями, из которых в науке в наибольшей степени прижились два: «Мухтаṣар ал-ʿаджāʾиб» («Сокращенное [изложение] диковинок, Сокращение диковин)» и «Ахбāр аз-замāн» («Известия времени»[7]). Сводный перевод по большинству источников был издан Карра де Во в 1898 г. (L'Abrégé des merveilles 1898), и именно на него принято ссылаться у специалистов[8].

---

[3] Например, ибн Абд ал-Хакам 1985. С. 49, 50; Maqrizi 1895: 91, 101, 200, 321, 325, 326, 341 и др.; L'Abrégé des merveilles 1898: 169, 187, 190, 201, 210, 216, 217, 244, 297, 305, 318 f., 359 и др.

[4] В частности, у большинства из них вообще нельзя предположить коранических и любых иных неегипетских источников, и у многих при этом есть параллели в дошедшем доарабском египетском материале (в т.ч. в античной его рецепции).

[5] Одну из них передает по египетским рассказам Геродот, другую, близкую к предыдущей, – Диодор, третью представляет Манефон, четвертую – более поздняя «Книга Сотиса»; известны и другие такие схемы). Такой разнобой вызван специфическим характером египетского историописания: египетская традиция располагала сводными царскими списками, селективными царскими списками по отдельным династиям и их группам, письменными литературно-историческими композициями об отдельных персонажах, обычно очень беллетризованными и фольклоризованными, и устными преданиями. Все эти элементы могли изменять, контаминировать, по-разному сводить воедино, в том числе с ошибочными перестановками и новыми контаминациями. В результате и получались существенно отличавшиеся друг от друга сводные египетские схемы собственной истории со множеством общих и сходных элементов.

[6] Немировский 2001: 220 слл.; Банщикова 2015: 19 слл.

[7] Одноименный труд написал Масʿуди (X в.), и с ним неоднократно смешивали обсуждаемый текст (составленный, возможно, в начале II тыс.).

[8] Критического сводного издания оригинала нет до сих пор; несколько арабских изданий по двум не лучшим рукописям вышло в XX в.

Нас интересует изложенное в «Сокращении диковин» коптское предание о египетском царе Малиусе[9]. Согласно представленному в «Сокращении...» перечислению царей, этот Малиус является 15-м царем Египта, считая назад от фараона Исхода (как от 1-го члена ряда) и 16-м – от сменившей его царицы «Далуки»[10]. «Сокращение...» сообщает о Малиусе следующее: он «был государь образованный, разумный, щедрый, красивый собой и умелый. Он не последовал своему отцу в поклонении звездам и быку. Рассказывают, что он был единобожником... и египтяне [“копты”] порицали его за это. Рассказывают, что причина его обращения [в единобожие] была такова»: у него было видение, что крылатые существа восхитили его в выси, где ему явился дух в облике старца и сказал, что он – «Крунос» (т.е. греко-римский Крон / Сатурн[11]). «“Я знаю тебя, ты мой бог”, – сказал царь». Но тот «сказал: “Если бы я присваивал себе, что я Бог, то был бы безумен, как [сейчас] ты. Мой и твой Бог – тот, кто создал небо и землю, кто создал тебя и меня”. “А где он?” – спросил царь. “Он превыше всего. Мыслью нельзя достичь его, глазами – увидеть, и ничто не может быть его подобием. Это он установил нас, чтобы мы обеспечивали низший (= земной) мир и правили в нем”. Тогда царь сказал: “Что же мне делать?”». Дух ответил, что царь должен хранить в своем сердце то, что узнал о Боге, и признавать его Богом Единым и вечным. Пробудившись от видения, царь «вызвал верховного жреца, рассказал ему свое видение и сказал: “Более невозможно, чтобы ты считал идолов богами, они не могут ни вредить, ни помочь... Поклоняйся создателю неба и земли, сотворившему все сущее. Но что же нам делать, чтобы отвратить души людей от привычных им верований?” Жрец ответил: “Тебе нужно хранить это откровение про себя, в тайне, и очищать им свое сердце. Если ты со-

[9] Так в рукописи P 1573 (L’Abrégé des merveilles 1898: 303. Not. 1), в большинстве же рукописей имя стоит в «арабизированной» форме (Малик, Мамалик); «греко-римское» окончание на -ус отражает коптскую, т.е. исходную форму. Соответственно, ниже в сводном переводе мы, в отличие от Б. Карра де Во, предпочитающего в своем сводном переводе восстанавливать имя в виде «Малик», пишем его как «Малиус».

[10] В египетскую схему собственной истории Исход был внесен уже ко временам Манефона (ок. 250 г. до н.э.), у которого он помещен на самый конец XIX династии, в правление манефоновского царя «Аменофиса / Амменефтеса» (отвечает реальному царю финала XIX династии, Мернептаху Саптаху, известному также как Рамсес Саптах, в контаминации с деталями, перенятыми от других персонажей, см. Ладыние 2009). При том же рубеже помещает Исход коптско-арабская схема истории фараоновского Египта, в которой сразу после Исхода правит царица Далука, соответствующая реальной женщине-царю Таусерт, последней в ряду правителей XIX династии (у Манефона она превратилась в царя Туориса, завершающего XIX династию), см. Банщикова 2007, 2015; Кузьмина 2016, а за этой Далукой следуют (Maqrizi 1895: 412) правители, по именам отвечающие XX–XXI династиям Манефона (Murray 1924: 53.).

[11] К V в. н.э. в Египте Крона/Сатурна могли отождествлять с позднеегипетским божеством воздаяния Петбе (Hornum 1993: 28), однако нельзя исключать и других соотнесений в тех или иных позднеегипетско-коптских традициях.

кроешься от глаз людей, будешь жить в уединенности, [тем самым] ты [и] исполнишь то, что возможно для тебя. Но наружно, перед своими подданными, продолжай следовать верованиям своих предков”».

Малиус последовал совету: «он продолжал посещать храмы и простираться перед идолами, хотя и отвратился от них в своем сердце, отверг их и презирал. В душе он поклонялся Богу. Этот государь совершил множество путешествий, странствий, поездок в разные страны, чтобы как можно дольше отсутствовать в Египте и быть [тем самым] избавленным от посещения храмов. Некоторые египтяне говорили, что Бог дал ему в помощники одного из своих ангелов, чтобы тот наставлял и направлял его. Этот ангел часто являлся ему во сне и передавал ему повеления и запреты, а также сообщал ему все, что ему нужно было знать» (L'Abrégé...: 303–304). Затем в повествовании следует пространное описание вышеупомянутых экспедиций царя в чужеземные страны, связанных с ними приключений, побед, диковин и чудес (Ibid.: 305–312). В этом описании присутствует множество мотивов, типичных для позднеегипетских и коптских преданий о разных египетских царях, совершавших длительные походы в чужеземные страны, а также о бедствиях, постигавших Египет; эти мотивы, в свою очередь, развиты упоминаниями заведомо поздних реалий (например, берберов) и элементами арабского фольклора. Поскольку речь здесь идет о часто повторяющихся мотивах, не приуроченных к определенному персонажу (применительно к Малиусу их потянуло за собой просто сообщение о том, что он много времени проводил вне Египта, в вылазках в чужие страны), а также об элементах, привнесенных в мусульманские времена, мы их здесь не рассматриваем, за исключением одного достаточно специфического мотива: некий чужеземец из «берберского» поселения, лежащего недалеко к западу от «Ашмуна»-Гермополя, рассказывает Малиусу о чудесном явлении «огненного диска с ликом посредине», подобного «солнечному диску»; он поднялся в небо и испепелил врагов, напавших на народ рассказчика; оказалось, то было само Солнце, вмешавшееся, чтобы помочь притесняемым. Малиус сделал рассказчика (как выяснилось, «человека мудрого и наделенного опытностью») своим «приближенным, верховным сановником и другом» (Ibid.:. 311–312).

Малиус «продолжал оставаться единобожником и веровать в Бога Всевышнего. Он управлял своим царством и совершал многочисленные поездки по нему, оберегаясь, чтобы не происходило беспокойств. Он приказал соорудить себе гробницу... и написал собственной рукой на листке такие слова: “Это гробница царя Малиуса, царя Египта и его областей; он умер, веруя в Единого Бога, он не поклонялся никому, кроме Него, и не запятнал себя поклонением идолам... Кто хочет быть спасен [после смерти], да следует его религии”... Он передал листок, на котором [это] написал, одному из своих сановников, велев ему хранить его

скрытым вплоть до его смерти и вырезать на его гробнице, когда он умрет, строки, что он на нем написал. В конце своей жизни он переселился к своей гробнице и жил там в исполнении [требований] своей религии, скрытый от глаз людей. Когда он приблизился к смерти, он призвал своего сына, открыл ему единобожную веру, изъяснив ему свое вероисповедание, и приказал ему следовать ей и отвергнуться от почитания идолов. Все то время, пока он еще жил, его сын был верен этому повелению. Затем царь умер, его тело положили в гробницу, и его сын вырезал на ней надпись, которую тот ему передал. Когда он скончался, его сын Хорма[12] взошел на престол и принял власть. Это был государь добрый, добросердечный, привлекательного нрава. По смерти своего отца он забыл обещание, что ему дал, – не поклоняться никому, кроме Бога Единого, – и вернулся к религии своего народа. Его мать, что была дочерью одного из главных жрецов, убедила его совершить [это] отступничество. Она имела большое влияние на него; она восстановила храмы и была очень ревностна в почитании идолов» (L'Abrégé...: 313–314); как видно из последней фразы, храмы в конце правления Малиуса успели прийти в запустение (хотя в дошедшем тексте об этом ранее не говорилось – как видно, здесь отразилась более развернутая форма предания, чем мы видим в повествовании «Сокращения...» о самом Малиусе). Затем, однако, отношения Хормы с его матерью крайне испортились, и он вступил с ней в противостояние (Ibid.: 314).

В отличие от опущенных нами повторяющихся мотивов во «вставных» повествованиях о предприятиях Малиуса в чужеземных странах, изложенные сюжетные элементы специфичны, большинство из них и само их сочетание в арабо-египетской традиции уникально, и нет сомнения, что речь идет о компактном сюжете, отражающем историко-фольклорные воспоминания египтян о т.н. Амарнской эпохе (середина XIV в. до н.э.). Напомним кратчайшим образом тогдашний ход событий, каким он твердо рисуется в свете открытий последних десятилетий[13].

Преемник Аменхотепа III, Аменхотеп IV Уаэнра (сменивший позднее личное имя на Эхнатон) стал в лице Атона, старинного египетского бога солнечного диска (и в отождествлении его с богом Солнца Ра), почитать как божественное Солнце ту общую (фактически интегральную) божественную миротворящую силу, которая по традиционным понятиям египтян была воплощена во всех богах и соединяла их друг с другом.

[12] Так в той же рукописи P 1573, которая удержала имя Малиуса в исходной коптской форме (см. прим. 9), и это, несомненно, также исходная коптская форма (см. ниже о соотнесении ее с именем Хармаиса/Хоремхеба). В других рукописях имя искажено и имеет «арабизированный» вид: Ахратийа, Аджратийа, Харабийа, Хартаба; у Макризи – Хариба (L'Abrégé...: 314. Not. 1). Подчеркнем, что начальное Х(а)р- систематически повторяется и отражается и в этих искаженных передачах.

[13] Aldred 1975, Перепелкин 2000: 302–321, с дополнениями и поправками по: Dodson 2009; Allen 2009; Hawass et al. 2010; Gabolde 2013; Van der Perre 2014.

В традиционном представлении египтян с этой силой соотносились все боги, в т.ч. ряд крупнейших богов – как ее особенно полные воплощения; Эхнатон соотнес ее именно с Солнцем-Атоном (что часто принимали в новейшей науке за «монотеизм»), отказав прочим богам в такой связи. Желая оторваться от традиционных центров страны с их устоявшимися культами, он через некоторое время выстроил новую, атонопоклонническую столицу вдали от этих центров (Ахетатон, совр. Телль-Амарна) и удалился туда из прежней столицы – Фив. Долгое время он не прекращал государственного почитания и остальных богов. Но в конце правления его политика существенно радикализовалась: не запрещая, видимо, этого почитания по всей стране полностью, он прекратил их государственное почитание, открыл идеологическое гонение на них (стирая, в частности, имена Амона и некоторых иных богов с памятников и уничтожая их изображения) и т.д. Храмы обеднели, многие из них пришли в запустение. Однако большая часть элиты и масса населения не приняли реформации царя и остались верны традиционным концепциям. После Эхнатона правила начинавшая, вероятно, еще как его соправительница женщина-царь Нефернефруатон Анх(ет)хеперура (царица Акенхерес у Манефона, Manetho. Frg. 50. 53a; тождественна Нефертити или иной экстраординарно высокопоставленной при Эхнатоне женщине царского дома); при ней произошло примирение со жречеством Амона, восстановление культа Амона и столичного статуса Фив, однако и полного разрыва с атонопоклонничеством (в менее яростной его форме, чем в финале правления Эхнатона) не произошло. Около исхода правления Эхнатона в неясном хронологическом соотношении с ним и царицей Нефернефруатон царствовал еще и Семнехкара (также с тронным именем Анххеперура) – возможно, лишь как соправитель. Вслед за ними правил Тутанхатон, принадлежавший к мужской линии царского дома; он переименовался по Амону в Тутанхамона, полностью восстановил государственное почитание старых богов, покинул Ахетатон и отказался от атонопоклонничества. По смерти Тутанхамона воцарился военачальник Эйе (благодаря, видимо, браку с вдовой Тутанхамона Анхесенамон[14]), которого сменил на престоле другой военачальник, Хоремхеб (Хармаис Манефона, Manetho. Frg. 50–53). Он в конце концов объявил всех своих предшественников начиная с Эхнатона нелегитимными правителями, запятнанными эхнатоновской реформацией, которая теперь считалась скверной; в итоге отсчет официального правления Хоремхеба стали вести со смерти Аменхотепа III, отца Эхнатона[15]. Сам Эхнатон в это и последующее время считался беззаконным злодеем и именовался

[14] Этот брак явствует из так называемого перстня Ньюберри (Urk.IV.2108. № 817), на котором имена этих двоих надписаны вместе, в царских картушах.
[15] См. Ладынин, Немировский 2001: 84.

не по имени, а «враг из Ахетатона»[16]. В государственной пропаганде Тутанхамона после восстановления им почитания старых богов правление Эхнатона считалось неудачным для страны; в пропаганде Хоремхеба так смотрели уже на все предшествующие правления, начиная с эхнатоновского, в т.ч. на правление самого Тутанхамона.

Последовательные (и не являющиеся плодами совпадения) схождения между этой реальностью и преданием о Малиусе в «Сокращении...» очевидны. В предании Малиус начинает как последователь традиционного египетского многобожия, но потом обращается к единобожию, влияние и открытость которого проходят несколько фаз нарастания: (1) сперва царь таит свое единобожие про себя (с ведома лишь верховного жреца) и продолжает наружно оказывать почтение богам в храмах, однако не любит этого и старается проводить как можно больше времени вдали от египтян; (2) потом он просто удаляется от них в некое место внутри Египта (в предании – к своей гробнице) и практикует там свое единобожие, уже не посещая храмы и изолировавшись от египтян, но оставаясь их царем; (3) наконец, он открывается сыну и на завершающем этапе правления тот и сам не почитает идолов, а при смерти царя возвещает их единобожие всей стране, причем около того момента храмы оказываются в таком состоянии, что их приходится потом отстраивать. Эти три фазы с очень высокой для легендарной традиции точностью передают реальные три фазы Эхнатоновой реформации: (I) период до удаления его в Ахетатон, выстроенный вдали от основных обжитых районов именно как центр принципиально нового культа; (II) период от переноса царской резиденции в Ахетатон до прекращения государственного почитания иных богов и начала гонения на них; (III) период этих гонений, заключительный. Предание отразило на разные лады и специфическую двойственность религиозной ситуации Амарнской эпохи – сочетание усиливающейся эхнатоновской реформации (и запустения ряда храмов к концу его правления) с тем, что старая религия сначала официально поддерживалась царем как совместимая с его атонопоклонничеством, а потом, когда он обозначил существенный разрыв между ними, так и не была запрещена, хотя он стремился как можно шире распространить собственную религиозную систему; аналогично в предании о Малиусе его единобожие оказывается все более явственным для египтян, вплоть до того же запустения ряда храмов и до того, что они узнают волю царя привести к единобожию и их – но при этом запрета на старую религию никто так и не налагает. В предании вслед за Малиусом поначалу практикует (причем открыто) единобожие его наследник Хар-.../Хорма (в частности, он высекает на гробнице отца во всеувидение при-

[16] Там же: 83; тем не менее уцелела и альтернативная традиция царских перечней, где все фараоны Амарнского времени продолжали перечисляться как цари; эта традиция представлена в списке Манефона, см., например, Ладынин 2018: 104 слл.

зыв покойного ко всей стране принять единобожие), но вскоре некая *старшая по отношению к нему царица* (в предании она – его мать, значительно влияющая при нем на дела) и, вследствие ее советов, он сам полностью возвращаются к многобожию и восстанавливают в прежнем блеске храмы. В этой части предания тоже с большими подробностями и последовательностью отразилась историческая реальность, в которой первоначально после смерти Эхнатона государственное атонопоклонничество продолжалось в том виде, в каком существовало в финале его правления, затем *женщина-царь* Нефернефруатон начала примирение со старой религией (а позднее царственная супруга Тутантахатона сменила с ним вместе «атоновские» имена на «амоновские»), затем Тутанхамон в своей Реставрационной стеле возвестил о восстановлении храмов после того, как они почти совсем пришли в запустение, а в конце концов Хоремхеб (у которого еще и имя прямо перекликается с именем Хар-.../Хормы в предании) объявил в своем Карнакском указе самого себя истинными возродителем Египта после всех «обманных дел, творившихся в стране» ранее, и предал полному осуждению Амарнскую эпоху и всех предшествующих правителей, начиная с Эхнатона (в частности, Хоремхеб узурпировал саму Реставрационную стелу Тутанхамона, заявляя ее содержание от своего лица и распространяя его тем самым на своих предшественников, включая самого Тутанхамона). Тем самым он резко противопоставил себя и своей недавней предшественнице на престоле, Нефернефруатон, и еще одной царице-современнице, в некотором отношении также старшей по отношению к нему, – а именно Анхесенамон, жене и вдове Тутанхамона, а затем жене Эйе (т.е. царице при двух предшественниках Хоремхеба на престоле, что и делало ее в существенном смысле старшей по отношению к Хоремхебу). Осуждая обоих этих царей, он осуждал и ее. Это противостояние Хоремхеба (по меньшей мере задним числом, а частично, возможно, и непосредственное[17]) обеим недалеким своим предшественницам-царицам и отразилось в предании о Малиусе и Хорме как конфликт между Хормой и старшей по отношению к нему царицей[18] (в предании она превратилась в его царицу-мать – самая простая реализация мотива старшинства).

[17] Хоремхеб был наряду с Эйе ведущей политической фигурой при Тутанхамоне, а позднее сменил на троне Эйе, добившегося власти после смерти Тутанхамона с помощью женитьбы на вдове последнего, Анхесенамон. Хоремхеб едва ли мог не оказаться политическим соперником этой пары и тем более – не быть в числе влиятельных египтян, препятствовавших знаменитой попытке Анхесенамон в бытность ее вдовствующей царицей-«интеррексом» избежать брака с египтянином посредством выхода замуж за хеттского царевича (того все же прислали по ее просьбе в Египет, но там убили, после чего Анхесенамон и принуждена была выйти за Эйе).

[18] Отметим, что в излагаемой Манефоном египетской легенде «Хармаис» (то есть тот же Хоремхеб) также оказывается в конфликте с некоей царицей, и тоже со старшей (но здесь это жена его старшего брата-царя, Manetho. Frg. 50.: 102–105). Мы видим тут реализацию того же мотива египетского фольклора о Хоремхебе (восходящего к

Предание удержало воспоминания и о том факте, что египтяне не приняли квази-«монотеизм» Эхнатона: согласно преданию, «египтяне порицали» Малиуса за единобожие[19].

В близкой связи с фигурой Малиуса в нашем предании даже появляется спасающее божественное Солнце, воплощенное в солнечном диске с ликом – о нем Малиусу повествует возведенный им в верховные сановники иноземец; на фоне всего сказанного здесь нельзя не увидеть воспроизведение образа Атона в эхнатоновской концепции (божество-Солнце, зримо являющееся как солнечный диск и несущее спасение и благо). Отметим, что поселение этого иноземца, где явился указанный солнечный диск, по преданию о Малиусе находится близко к западу от Ашмуна-Гермополя – т.е. неподалеку от реального Ахетатона (который располагался как раз в гермопольском номе).

Отметим, что Хорма-Хоремхеб в предании рисуется как человек, который сначала (еще до воцарения!) принял единобожие Малиуса (по его, Малиуса, указанию) и отверг «идолов», но после собственного воцарения восстановил их почитание. Поразительно, но и это находит полное соответствие в реальной биографии Хоремхеба, который начал возвышение свое как раз при Эхнатоне, сугубо в рамках атонопоклонничества, но после воцарения осудил именно за него своих предшественников как нелегитимных царей.

Разумеется, предание воспроизвело реальность с неизбежными для него подвижками. Удаление Эхнатона от традиционных центров в его новую столицу Ахетатон отразилось в нашем предании в двух формах – как намеренно частые и долгие отлучки Малиуса из Египта в чужеземные страны, куда реальный Эхнатон не выбирался, и как пребывание Малиуса в удалении от всех внутри самого Египта (это уже тесно отражает переселение Эхнатона в Ахетатон), рядом с его гробницей, при сохранении в обоих случаях за ним царской власти. В реальности женщина-царь, начавшая процесс постепенного отказа от реформации Эхнатона (Нефернефруатон), была недавней предшественницей Хоремхеба, завершившего этот процесс; в предании аналогичная царица стала матерью Хормы[20] (*resp.* Хоремхеба), влиявшей на него и убедившей его отказаться от единобожия, т.е. сохранила определенное старшинство и предшествование по отношению к нему и его действиям, но потеряла по

реальному противопоставлению Хоремхеба амарнским царицам), что и в истории о конфликте Хормы с его царицей-матерью, ср. Ладынин, Немировский 2001: 91.

[19] Реликт воспроизведения того же отношения виден в том, что восстановитель многобожия Хорма, получает в повествовании лестную суммарную характеристику: «Это был государь добрый, добросердечный, привлекательного нрава» (L'Abrégé...: 314).

[20] Согласно нашему преданию, эта царица – вдова вводившего единобожие Малиуса. Если женщина-царь Нефернефруатон тождественна Нефертити – жене и (в этом случае) вдове Эхнатона, что весьма вероятно (Нефертити и сама носила эпитет Нефернефруатон), то предание о Малиусе воспроизводит реальность и в этом моменте.

сравнению с реальностью самостоятельное правление; содержательное и хронологическое соотношение между соответствующими им обоим фигурами в предании оказалось трансформировано (с удержанием ряда его черт) в генеалогическое, в связь (а потом конфликт) влиятельной матери и царствующего сына. Дух/бог-Солнце, явленный в солнечном диске, в предании возникает не как тот самый Бог, которого познал и которому поклоняется Малиус (ни для христиан-коптов, ни для мусульман объявление Солнца Богом и не было бы возможным), а как неясным образом соотносящаяся с Ним сверхъестественная сущность – о ее спасительной деятельности Малиусу рассказывает человек, которого он делает своим ближайшим сановником и другом.

Однако такие подвижки никак не мешают надежности соотнесения нашего предания с Амарнской эпохой; для легендарной традиции они даже очень невелики (см. ниже). Не является такой помехой и само имя «Малиус»: во-первых, имена фараонов нередко заменяются или до неузнаваемости переиначиваются в арабо-египетской традиции даже при сохранении опознаваемого исторического ядра соответствующих преданий (так, персонаж, весьма точно отвечающий по своему месту в ряду правления и сообщаемым о нем сведениям царице Таусерт, в этой традиции именуется царицей Далукой); во-вторых, это написание могло бы с легким орфографическим изменением получиться из формы вида *Ма(а)д/тиус, между тем в одно из царских имен Эхнатона (а именно, хорово) входило выражение «Любимец Атона» (*mry-itn*), что в условном египтологическом произношении звучит «Мери-Атон», но в реальном новоегипетском произношении звучало как «Майати» (как видно из EA 10: 46, EA 155, cf. EA 11 rev. 26, 289), что и дало бы с «греко-римским» окончанием на -ус форму вида *Ма(й)атиус[21].

[21] Характерно, что в арабо-египетской традиции обнаруживается фараон, имя которого и пишется как «Маадиус» – это более поздний царь (правящий по арабо-египетской схеме, воспроизводящей коптскую, незадолго до Исхода), в описании правления которого тоже опознаются некоторые амарнские реминисценции (и параллели к рассказу Манефона о правившем во время Исхода царе Аменофисе/Аменефтесе, который также содержит, как давно известно, элементы, восходящие к воспоминаниям об Амарне, см. Ладынин 2009). Получается, что разные амарнские реминисценции приурочиваются в арабо-египетской традиции к двум разновременным царям со схожими именами – Малиус и Маадиус – один из которых правит за 15 царствований до Исхода, а другой – незадолго до Исхода. Это распределение тоже находит полную параллель в труде Манефона, так как у него амарнские реалии тоже отражены дважды – за те же ~15 правлений до Исхода и непосредственно перед ним. Ведь, с одной стороны, у Манефона цари, по именам и месту в списке точно отвечающие амарнским, стоят на своем истинном месте (в XVIII династии, после Аменофиса = Аменхотепа III, преемника Тутмосиса = Тутмоса IV, Manetho. Frgg. 50–53), за много правлений до того времени, на которое Манефон помещает Исход (в частности, манефоновский «Орос», преемник упомянутого «Аменофиса», по своему месту в перечне и имени точно отвечающий Эхнатону, преемнику Аменхотепа III [см. Ладынин 2018: 105 сл.; греческая форма «Орос», очевидно, получилась из тронного имени Эхнатона,

Дополнительным доказательством обсуждаемого соотнесения является само место соответствующих правителей в царском ряду. Реальный Эхнатон царствовал за 14-15 правлений до Таусерт, последней в XIX династии; отвечающий Эхнатону у Манефона по месту в перечне и имени «Орос» (прим. 21) царствовал, согласно этому манефоновскому перечню, за 14-15 правлений до манефоновского последнего царя XIX династии «Туориса»=Таусерт; Малиус, согласно последовательности царей в «Сокращении...» (аналогичную схему дают и другие арабо-египетские труды), царствовал за 16 правлений до Далуки, в коптско-арабской исторической схеме отвечающей той же Таусерт. Таким образом, и просто по месту в царских перечнях Малиус с весьма высокой точностью оказывается близок к Эхнатону.

Предание о Малиусе стоит особняком от всех прочих реминисценций Амарнской эпохи в египетской традиции, известных до сих пор по сочинениям античных авторов, включая Манефона: названные реминисценции намного менее связны, подробны и полны (см. ниже). Поразительна степень детальности и сохранности, с которой разбираемое предание доносит исторические реалии Амарнского времени, особенно если учесть, что от Амарны (середина XIV в. до н.э.) лишь до начала передачи коптской традиции в арабо-мусульманских сочинениях VIII–IX вв. прошло более 2000 лет, причем за первый же век после Эхнатона его время было официально объявлено периодом ритуальной скверны и отсутствия подлинно законных правителей, память о нем была предана сначала официальному проклятию, а потом полному забвению, и сама его столица, Ахетатон, уже через 10 примерно лет после его смерти оказалась полностью заброшена и опустела. В различных элитарных изводах поздней египетской исторической традиции (известных по Манефону и по передаче античными авторами сведений, почерпнутых прямо или опосредованно от образованных египтян, прежде всего жрецов) реминисценции Амарны либо отсутствуют вообще, либо представлены неполно, искаженно и разрозненно (в них нет даже какого-либо законченного самостоятельного сюжета, отражающего этот период[22]), – в от-

в условном египтологическом произношении «Уаэнра»], стоит в списке Манефона за 14-15 правлений до «Туориса»-Таусерт). А с другой стороны, часть амарнских реминисценций перенесена в манефоновском повествовании на царя конца XIX династии, Аменофиса/Аменефтеса, на правление которого Манефон и помещает Исход. Как видно, перенос части мотивов, исконно восходящих к воспоминаниям об Амарне, на времена исхода XIX династии, был распространенным явлением в разных «руслах» позднеегипетской традиции, раз уж он присутствует и у Манефона, и в отраженных арабоязычными сочинениями коптских преданиях.

[22] Так даже у наиболее подробного и информированного автора – Манефона: хотя в его царском перечне амарнские цари и присутствуют на своем месте (Manetho. Frgg. 50–53), нарратив Манефона, перечисляя их (Frg. 50.: 102 f.), не приводит о них никаких повествований, а отдельные реминисценции Амарны в манефоновском труде почти целиком оторваны от них, перенесены на конец XIX династии (время, кото-

личие от нашего предания. Ничего подобного этому преданию в известных нам текстах доарабского времени не обнаруживается тем более.

Получается, что народная масса египтян, на долю которой остается тем самым отнести воспроизведение легенды о Малиусе (в первую очередь это касается, конечно, городской, в т.ч. низовой образованной среды), многими веками непрерывно воспроизводила традицию воспоминаний об Амарне самостоятельно, в отрыве от воздействия государства[23], и при этом в намного более распространенном, полном и сохранном виде, чем тот, в котором реминисценции Амарны удержались в итоге (= к V–III вв. до н.э., от которых дошли первые передачи греками египетской традиции и труд Манефона) в египетской элите или, по меньшей мере, в наиболее авторитетных и широко распространенных, отразившихся у греков и Манефона вариантах представлений этой элиты. Весьма вероятно, что такая внешне парадоксальная ситуация была определена тем, что народная память о прошлом в архаических обществах как раз меньше зависит от официальных государственных концепций и установок, чем память элиты[24].

Все сказанное было возможно только при очень высоком и отрефлексированном внимании массы египтян к воспоминаниям о прошлом своей страны и их передаче, независимом от воздействия государства. Применительно к придворной, чиновничьей и храмовой среде Египта такое внимание к прошлому констатировалось в науке давно, но в данном случае речь идет о сопоставимом уровне исторического сознания и внимания к прошлому у основной массы населения. Высокий уровень сказавшейся в нашем предании рефлексии и производимой по ходу ис-

рое также рассматривалось позднее в официальной египетской традиции как период скверны) и вплавлены в рассказ о тогдашнем «Аменофисе/Аменефтесе». Причем суть самой Амарнской реформации в этом рассказе отразилась очень глухо – просто как неблагочестивое и исполненное чрезмерной гордыни желание упомянутого Аменофиса/Аменефтеса (вослед Оросу – т.е. Эхнатону!) воочию видеть богов «по своей воле», чего не было ни с одним царем-человеком; однако в почитании богам этот Аменофис вовсе не отказывает, напротив. Все это несравненно более искаженно и отдаленно передает характер Амарнской реформы, чем предание о Малиусе, где она отразилась как переход царя к единобожию и отвержению культов всех прочих богов, сначала скрытому, а потом все более явному.

[23] Подчеркнем, что с IV–V вв. н.э., с прекращением деятельности языческих храмов, в Египте вообще не осталось никаких стоящих над массой населения институтов, способных хранить некие реминисценции Амарны и проводить их оценку.

[24] Есть и другие примеры того, как масса египтян лучше сохраняла воспоминания о прошлом, чем элита. Так, память о царице Таусерт (также преданной посмертному проклятию и отрицанию законности ее правления) в элитарных традициях сохранилась так плохо, что в манефоновском царском перечне на ее месте стоит *царь* (а не царица) с ее именем (в грецизированной, как всегда у Манефона, форме «Туорис»), Manetho. Frg. 55–56, но в народной традиции, дошедшей в арабоязычной фиксации, сохранилась память и о том, что это была именно царица, и о некоторых реальных чертах исторической ситуации ее времени (Банщикова 2007; Кузьмина 2016).

торических изменений сознательной переоценки прошлого, при осознании и удерживании в «активной памяти» самих этих изменений и переоценок, виден, в частности, из того, что единобожие Малиуса на протяжении всего повествования подается как факт положительный (что было естественно и неизбежно для египтян с момента их перехода в христианство; позднейший переход части их в ислам – и, в конечном счете, на арабский язык – как раз в этом отношении ничего не поменял), но при этом констатируется, что во времена самого Малиуса египтяне его за это как раз «порицали (арабск. *тазамма*)» (сообразно их тогдашнему язычеству) – как оно суммарно и было в действительности. С подобным уровнем рефлексии в народной традиции о прошлом (да еще в сочетании с такой устойчивостью самого сюжетного состава воспоминаний о нем) сталкиваешься редко. Парадоксальным образом со всем сказанным в нашем тексте спокойно уживается положительная обобщенная характеристика восстановившего многобожие Хормы-Хоремхеба как «доброго, обходительного и добронравного государя» (прим. 19; конечно, в тексте эта характеристика дается ему без прямой связи с самим восстановлением им многобожия). Здесь остается видеть воспроизведение в застывшем виде (уже оторванном от религиозной политики этого царя, с которой, конечно, исконно было как раз связано положительное восприятие Хоремхеба) старинного, домонотеистического представления о Хоремхебе как о благом царе, преодолевшем Амарнскую скверну. Как обнаруживается из нашего текста, это представление, восходящее в конечном счете к пропаганде и временам самого Хоремхеба, также воспроизводилось веками и дожило в среде египтян до фиксации в арабоегипетских сочинениях, – и опять же в значительной степени вопреки устоявшейся официальной / элитарной традиции (ибо в ней, как упоминалось, с некоторого момента фигура Хоремхеба оценивалась скорее отрицательно – как раз как слишком тесно связанная с Амарнской скверной, при которой началось его возвышение).

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Банщикова А.А. Мотивы древнеегипетского фольклора в рассказе Ибн Абд ал-Хакама о царице Далуке // Восток. 2007. 1. С. 33–43. [Banshchikova A.A. Motivy drevneegipetskogo fol'klora v rasskaze Ibn Abd al-Hakama o carice Daluke // Vostok. 2007. 1. S. 33–43]

Банщикова А.А. Переломные эпохи в исторической традиции и сознании древних египтян: По источникам конца II тыс. до н. э. – I тыс. н. э. М.: ЛЕНАНД, 2015. 208 с. [Banshchikova A.A. Perelomnye epohi v istoricheskoj tradicii i soznanii drevnih egiptyan: Po istochnikam konca II tys. do n. e. – I tys. n. e. M.: LENAND, 2015. 208 s.]

Ибн Абд ал-Хакам (Певзнер С.Б., пер.) Абд ар-Рахман ибн Абд ал-Хакам. Завоевание Египта, ал-Магриба и ал-Андалуса. М., 1985. 440 с. [Ibn Abd al-Hakam (Pevzner S.B., per.) Abd ar-Rahman ibn Abd al-Hakam. Zavoevanie Egipta, al-Magriba i al-Andalusa. M., 1985. 440 s.]

Кузьмина К.С. Кем была соратница царицы Далуки? // Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки. 2016. Т. 158. Кн. 3. С. 765–775. [Kuz'mina K.S.

Kem byla soratnica caricy Daluki? // Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Gumanitarnye nauki. 2016. T. 158. Kn. 3. S. 765–775]

Ладынин И.А. Легенда о царе Аменофисе (Manetho, ed. W.G. Waddell, frg. 54, Chaeremon, FGrHist. 618. F. 1) и финал второго томоса труда Манефона // Петербургские египтологические чтения 2007-2008: памяти О.Д. Берлева. К 75-летию со дня его рождения. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2009. С. 164–180. [Ladynin I.A. Legenda o care Amenofise (Manetho, ed. W.G. Waddell, frg. 54, Chaeremon, FGrHist. 618. F. 1) i final vtorogo tomosa truda Manefona // Peterburgskie egiptologicheskie chteniya 2007-2008: pamyati O.D. Berleva. K 75-letiyu so dnya ego rozhdeniya. SPb.: Izd-vo Gos. Ermitazha, 2009. S. 164–180]

Ладынин И.А. Две версии Исхода в традиции Манефона Севеннитского (Manetho, ed. W. G. Waddell, frgg. 51–53a-b) // «Хранящий большое время». Сборник научных трудов к пятидесятилетию А.А. Немировского. М.: Буки-веди. 2018. С. 96–113. [Ladynin I.A. Dve versii Iskhoda v tradicii Manefona Sevennitskogo (Manetho, ed. W. G. Waddell, frgg. 51–53a-b) // «Hranyashchij bol'shoe vremya». Sbornik nauchnyh trudov k pyatidesyatiletiyu A.A. Nemirovskogo. M.: Buki-vedi. 2018. S. 96–113]

Ладынин И.А., Немировский А.А. К эволюции восприятия амарнских царей и Хоремхеба в идеологической и исторической традиции древнего Египта // Древний Восток: общность и своеобразие культурных традиций. М.: ИВ РАН, 2001. С. 80–99. [Ladynin I.A., Nemirovskij A.A. K evolyucii vospriyatiya amarnskih carej i Horemheba v ideologicheskoj i istoricheskoj tradicii drevnego Egipta // Drevnij Vostok: obshchnost' i svoeobrazie kul'turnyh tradicij. M.: IV RAN, 2001. S. 80–99]

Немировский А.А. У истоков древнееврейского этногенеза. Ветхозаветное предание о патриархах и этнополитическая история Ближнего Востока. М., 2001. 268 с. [Nemirovskij A.A. U istokov drevneevrejskogo etnogeneza. Vethozavetnoe predanie o patriarhah i etnopoliticheskaya istoriya Blizhnego Vostoka. M., 2001. 268 s.]

Певзнер С.Б. Рассказ Ибн ʻАбд ал-Хакама о древней истории Египта (К вопросу о некоторых особенностях арабской исторической литературы в Египте) // Письменные памятники Востока. Ежегодник 1971. М.: Наука, 1974. С. 61–85. [Pevzner S.B. Rasskaz Ibn ʻAbd al-Hakama o drevnej istorii Egipta (K voprosu o nekotoryh osobennostyah arabskoj istoricheskoj literatury v Egipte) // Pis'mennye pamyatniki Vostoka. Ezhegodnik 1971. M.: Nauka, 1974. S. 61–85]

Перепелкин Ю.А. История древнего Египта. СПб.: Летний сад, 2000. 560 с. [Perepelkin Yu.A. Istoriya drevnego Egipta. SPb.: Letnij sad, 2000. 560 s.]

L'Abrégé des Merveilles. Trad. par B. Carra de Vaux. P.: Klincksiek, 1898. XXXVI + 413 p.

Aldred C. Egypt: The Amarna Period and the End of the Eighteenth Dynasty // Cambridge Ancient History. 3 ed. II/2. Cambridge, 1975. P. 49–97.

Allen J.P. The Amarna Succession // Causing His Name to Live: Studies in Egyptian Epigraphy and History in Memory of William J. Murnane. Leiden, 2009. P. 9–20.

Cook M. Pharaonic History in Medieval Egypt // Studia Islamica. 1983. 57. P. 67–103.

Dodson A. Amarna Sunset. Cairo: AUC Press, 2009.

EA – El Amarna Tablets.

El-Daly O. Egyptology: The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings. L., 2005.

Gabolde M. L'ADN de la famille royale amarnienne et les source egyptiennes // Égypte nilotique et méditerranéenne. 2013. 6. P. 177–203.

Hawass Z. et al. Ancestry and Pathology in King Tutankhamun's Family // The Journal of the American Medical Association. 2010. 303. P. 638–647.

Hornum M.B. Nemesis, the Roman State, and the Games. Leiden: Brill, 1993.

Manetho (Waddell W.G., ed. & transl. Loeb Classical Library). L., 1940; 1980.

Maqrizi (Bouriant U., ed. et trad). Description topographique et historique de l'Égypte. Vol. I. Cairo, 1895.

Murray M.A. Maqrizi's Names of the Pharaohs // Ancient Egypt. 1924. 2. P. 51–55.

Pettigrew M.F. The Wonders of the Ancients: Arab-Islamic Representations of Ancient Egypt. PHD Thesis. University of California, Berkeley, 2004.

Sezgin U. Al-Masʿūdī, Ibn Waṣīf und Könige von Ägypten. Ein arabischer Text (4./10. Jahrhundert) über Könige von Ägypten gewährt Einblicke in das spätantike Ägypten. Frankfurt a. M., 2011.

Van der Perre A. The Year 16 Graffito of Akhenaten in Dayr Abu Hinnis // Journal of Egyptian History. 2014. 7. P. 67–108.

Wiet G. L'Égypte de Murtadi fils du Ghaphiphe. P., 1953.

Немировский Александр Аркадьевич, *кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН, старший научный сотрудник, Международный центр антропологии НИУ ВШЭ; sidelts@inbox.ru*

Банщикова Анастасия Алексеевна, *кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт Африки РАН, заместитель директора, Международный центр антропологии НИУ ВШЭ; senet_m_ta@mail.ru*

Coptic Tradition about Amarna Reform in «Mukhtasar al-Ajaib»: Independent People's Memory Outside of State Influence

The work offers a *case study* of the phenomenon of independent people's historical memory (outside of the influence of the state) which is the result of interference of a multitude of individual, partially reflected choices, what exactly and how to transfer from the information about the past that you've got. It deals with a Coptic legend (known through Arabic reception) about the ancient Egyptian king «Malius» and his successor «Horma», in which legend a tradition about Akhenaten, Amarna Reformation and its collapse is recognized. This tradition was transmitted independently of the state and specialized institutions for 2000 years and shows dynamics of the reflected evaluations in Egyptians' national memory.

Key words: national memory, Amarna, Akhenaten, Coptic tradition

Alexandre A. Nemirovsky, *PhD, senior research fellow, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; Senior research fellow of the International Centre of Anthropology, National Research University Higher School of Economics; sidelts@inbox.ru*

Anastasia A. Banshchikova, *PhD, Senior research fellow, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences; vice-director of the International Centre of Anthropology, National Research University Higher School of Economics; senet_m_ta@mail.ru*

А.А. Постникова

ОТ НЕМАНА ДО СМОЛЕНСКА: НАЧАЛО РУССКОЙ КАМПАНИИ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ СОЛДАТ ВЕЛИКОЙ АРМИИ НАПОЛЕОНА[1]

В статье сделана попытка, обратившись к трансформации представлений солдат Великой армии на начальном этапе русского похода, проследить истоки формирования западноевропейской памяти о кампании 1812 г. Автор приходит к выводу, что относительное единство памяти солдат армии Наполеона о событиях 1812 г. продиктовано рядом факторов. Еще до начала открытия военных действий большую роль сыграла официальная пропаганда, которая способствовала стереотипности представлений французских солдат о неприятеле. Однако погружение солдат Великой армии в российскую действительность стало менять их изначальные представления. Если в самом начале кампании солдаты верили в идею спасения поляков, стонущих под гнетом русского царя, то вскоре благодаря начавшимся контактам с населением «русской Польши» они быстро разочаровались в благородстве своей миссии. Теперь война, которая явно затягивалась благодаря «скифской» тактике русских, становилась для наполеоновских солдат символом борьбы с варварством. Для большинства чинов, не посвященных в планы и подробности действий Великой армии, единственным, что вскоре осталось – это вера в гений своего императора.

Ключевые слова: *историческая память, русская кампания 1812 г., стереотипы, межкультурное взаимодействие*

Изучение проблем формирования и трансформации исторической памяти открывает в последние годы неожиданные аспекты в интерпретации событий прошлого. Так, обращение к одной из новых книг А. Ассман, в которой был поставлен вопрос о возможном «кризисе мемориальной культуры» в современной Европе, когда стремление создать единую память приводит к обратному процессу – процессу разъединения общества[2], привело нас к поиску истоков единой памяти и прояснению условий, в которых эта память формировалась. Полагаем, это поможет выявить функциональные возможности памяти для современного общества, либо, что не исключаем, потенциальный вред для него.

Единой мемориальной европейской версии русской кампании Наполеона на сегодня не существует. Она представлена отдельными национальными традициями, которые, тем не менее, неоднократно, во многом искусственно, пытались соединить в ходе процессов евроинтеграции. В ходе подобных попыток становилось все более очевидным, что главными потенциальными носителями единой европейской памяти тогда, в 1812 г., были солдаты армии Наполеона. При этом восприятие событий солдатами во многом зависело от их личного опыта. Но не только. Вполне логично допустить, что к началу кампании в сознании многих солдат армии Наполеона уже существовал сформированный

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект № 18-18-00053 «Политика памяти vs историческая память: Наполеоновские войны и Первая мировая война в юбилеях»)

[2] Ассман 2016.

прежде всего официальной пропагандой набор стереотипов о России и о причинах конфликта с ней. Диалектика войны в любые времена диктовала необходимость конструирования образа врага как ключевого элемента пропаганды. Публицистика, как основной элемент информационной войны в те годы, последовательно подготавливала общество к мысли о том, что Франция планирует справедливую войну против «варваров», которая впишет еще одну строку в героическую историю страны[3].

В ходе подготовки войны с Россией французские военные и правительственные аналитики готовили многочисленные обзоры регионов России, выявляя их специфические национальные особенности. Сохранившаяся во французских архивах подобная документация определенно свидетельствует о тщательной подготовке военного и политического руководства к предстоящей военной операции[4]. Вместе с тем личная переписка чинов Великой армии открывает для нас совершенно иной аспект данной проблемы. По всей видимости, для основной части участников похода русская кампания вплоть до июня 1812 г. не была заранее предопределенным событием. Солдаты оставались в неведении относительно направления движения Великой армии, предполагая всевозможные версии. Так, капитан гвардейской артиллерии А.О.Ф. Пьон де Лош в письме отцу от 22 марта 1812 г. не смог сдержать своего недоумения, граничащего с возмущением, тем, что армия, как он полагал, идет по Пруссии без определенного направления и без цели. Только 28 марта, дойдя до Майнца, он наконец-то высказал предположение, основанное на слухах, что, возможно, армия идет в Россию. Размышляя о возможных причинах конфликта, он написал следующее: «... Император России старался ориентироваться на сохранение хороших отношений с нами, но его Сенат, напротив, хочет восстановить торговые отношения с Англией»[5]. Свои размышления он закончил саркастичным замечанием в адрес командования Великой армии, предложив пойти в Индию, чтобы тем самым нанести сокрушительный удар по Англии.

Однако информация о возможности войны с Россией все же проникала в офицерскую среду и, ожидая конфликта, чины Великой армии пытались представить образ будущего неприятеля. К примеру, капитан А.М. Дюпан 10 апреля 1812 г. написал отцу: «Русские жестокий и твердый народ». Но он, как и многие другие, не мог понять смысл данной войны: «Что нас ждет этой зимой, если мы съедим все наши запасы? Что мы ожидаем в войне с русскими? Зная уже эту страну, [можно предположить, что] мы потратим гораздо больше ресурсов, чем приобретем»[6]. Следующее письмо отцу капитан написал только 26 декабря 1812 г. Его ожидания отчасти оправдались: «Я наконец покинул Россию, это вар-

[3] Le Moniteur universel Juillet. Наиболее глубоко изучил проблему формирования образа России в представлении солдат Великой армии Н.В. Промыслов (Промыслов 2016).
[4] См.: SHD. 1M 1487, 1 M 1489.
[5] Pion des Loches 1889: 534.
[6] Roucaud, Houdecek 2012: 57, 59.

варское место; бедные крестьяне, их не щадит собственная власть. Один крестьянин сделал мне ботинки из овчины и отдал часть своей одежды. Все это мне очень помогло, но я не мог никак отблагодарить его»[7]. Подобные настроения о бессмысленности происходившей войны разделял военный комиссар Л.Г. Пюибюск: «Мне хочется верить, что мы не станем жертвовать последними человеческими ресурсами ради удовлетворения политических амбиций»[8].

В начале войны армейские чины успокаивали себя мыслью о скором завершении конфликта с Россией[9]. Ориентируясь на правительственную прессу, они были уверены, что война закончится в «русской Польше». Так, «Журналь д'Ампир», цитируя бюллетень Великой армии, писал 5 июля: «Солдаты, мы начинаем вторую польскую войну. Первая закончилась в Тильзите, где Россия поклялась в вечном союзе с Францией против Англии. Она нарушила договор и не дает никаких объяснений такого странного поведения. Она поставила нас между выбором позора или войны. Для Франции выбор очевиден, мы пойдем вперед и принесем войну на территорию этой страны»[10].

В начале войны французская печать продолжала создавать в умах читателей образ угнетаемых поляков, жаждущих свободы. Без устали приводились примеры жестокого обращения русских властей с поляками, говорилось о негативном влиянии политики Петербурга на экономическое и политическое развитие польских территорий[11]. Мысли о спасительной миссии вдохновляли французов, и столь благородная цель – освобождение угнетенного народа – становилась для них самым смыслом войны. Пьен де Лош, к примеру, в одном из писем отметил, что Великая армия призвана положить предел устрашающей агрессии со стороны русского императора по отношению к полякам[12].

Первые впечатления при вступлении на территорию «русской Польши» убеждали чинов Великой армии в справедливости их намерений. Они были поражены энтузиазмом, с которым поляки встретили Наполеона, и это, помимо прочего, заставило их верить в скорое окончание кампании. Генерал-адъютант императора Ж. Мутон так описал вступление армии в Вильно: «Мы прибыли в столицу Литвы. Поляки кажутся очень восторженными, они демонстрируют высокую степень жертвенности по отношению к императору. Эта война при такой расстановке сил, ко всеобщему счастью, не будет долгой. Мы за эти несколько дней очень сильно устали. Все, что у нас осталось, – вера в нашего императора»[13].

[7] Ibid: 62.
[8] Puibusque 1817: 6.
[9] «Я надеюсь, что император нанесет удар в самом начале кампании, и восстановление Польши будет не долгим». Пьон де Лош, 26 мая // Pion des Loche: 282.
[10] Le Journal de l'Empire. 5 juillet.
[11] Ibidem.
[12] Pion des Loches: 284.
[13] Цит. по: Boudon 2012: 31.

По мере захвата территорий французы стали формировать в крупных городах органы местной администрации, что до известной степени помогало им решать проблемы с продовольствием и размещением раненых[14]. На западных территориях Российской империи делались систематические попытки установить тесные отношения с польским населением. Когда 1-й армейский корпус занял Минск, маршал Л.Н. Даву в своем обращении к жителям подчеркнул, что французская армия стремится к освобождению польского Отечества. И эта идея фигурировала почти в каждом выпуске «Минской газеты», которую стала выпускать новая профранцузская администрация. Газета так описала вступление Великой армии в Минск: «Этот исторический день освободил нашу провинцию от невольничьего ярма и возвратил нас Отчизне»[15]. Однако иллюзии, которыми тешили себя французы насчет энтузиазма польского населения, вскоре стали развеиваться по мере более глубокого знакомства с социальными реалиями «освобожденных» территорий. Французские солдаты приходили к пониманию того, что только часть местного населения была готова встретить французов как «освободителей», другая же часть жителей восприняла их в качестве захватчиков. Солдаты с удивлением обнаружили, что местные крестьяне, по всей видимости, вполне довольны своим «рабским положением»[16]. Так при погружении в социальную реальность «русской Польши», у солдат стали зарождаться сомнения в «благородстве» целей начавшейся войны.

Наибольшее недоумение вызывал то, что польские аристократы, которых они пришли «освобождать», живут вполне достойно и свободно, в то время как местные крестьяне пребывают в рабстве, страдая от гнета своих сеньоров[17]. Под впечатлением от увиденного у солдат воз-

[14] К примеру, обер-шталмейстер императора А.О.Л. Коленкур сообщал Наполеону из Витебска: «Были учреждены больницы для раненных французов и русских. Мертвые люди и лошади захоронены. Крестьяне отказываются повиноваться своим сеньорам» (Fabry 1903: 8).

[15] Tymcz. Gaz. Mińska. Mińsk № 1: 10.

[16] «Местные жители постоянно угрожают нам, они все еще привержены своему новому государству. Наш разум сопротивляется идее их осовобождения». Вильно 16 июля 1812 г.// SHD. 2:128).

[17] «Мы прибыли в несчастную страну Польшу, в которой умираем от голода. Давайте оставим наши иллюзии и реально посмотрим на жителей этой страны. Их привычки очень странные, несмотря на то, что они признают католическую религию, и их дома заполнены изображениями святых. Между тем, эти люди способны причинить вред, они находятся в постоянном рабстве у барона. Он их кормит и дает им жилище» (Lettre d'un capitain Jean Breaut 1922: 536); «28-го мы вошли в Вильно, это большая красивая столица Литвы. Русские жгли продовольствие и вынуждали жителей уходить из селений в поисках пропитания. Несколько дней мы формировали администрацию на территории старой Польши. Мы наблюдали любопытную картину сочетания дворцов дворян, их живописности и бедных лачуг крестьян. Среди населения нам встретилось много бедных евреев, на общем облике и лицах которых лежало клеймо отверженности» (Походный журнал су-лейтенанта Дюке // SHD. 1K 196). «Мы сейчас без хлеба, мы давно не видели мяса, и мы проводим ночи на земле; эти проклятые русские убегают от нас столь быстро. Мы еще не сражались, но ду-

ник закономерный вопрос – кого они пришли освобождать в Польше? Их первоначальные представления о своей освободительной миссии, сформированные прежними стереотипами, подкрепленными официальной пропагандой, развеялись от соприкосновения с действительностью.

Несмотря на разочарования подобного рода уже в начале кампании, основная часть участников все же тешила себя надеждой на скорое заключение мира[18]. Эти надежды подкреплялись сообщениями об отступлении русской армии[19]. Генерал О.Ф.Б. Себастьяни отмечал в те дни: «Мы не видим врага вблизи и находимся в ожидании. Мы добились цели, которую перед собой ставили, и это замечательный результат кампании. Вся вражеская армия отступает»[20]. Подобные настроения разделяла фактически вся армия. Однако спустя несколько недель, проведенных в ожидании решающего сражения и заключения мира, солдаты начали допускать мысль о возможности затяжной войны. Это вызывало чувство раздражения и даже негодование по поводу действий русской армии, а это, в свою очередь, усиливало представления о «варварстве» противника. «Русские не ожидали нас возле Немана, они сконцентрировались в Вильно. Они сожгли продовольствие и отступили. Трудно планировать сражение, когда эти господа предпочитают отступать», – выражал свое возмущение действиями противника генерал Компан[21]. Тактика отступления русской армии привела к появлению среди наполеоновских чинов мнения о том, что они изначально серьезно переоценили боеспособность русской армии, «увидев великанов в этих пигмеях»[22]. Конечно, высказывались и иные предположения по поводу причин отступления противника. Некоторые из чинов даже допускали мысль, что

маю, что этот счастливый момент настанет. Русская Польша – дикость. Они все ходят почти голыми, их одежда из звериной кожи. Их дома – это несчастные халупы, у которых нет ни дверей, ни окон» (Lettre d'un capitain Jean Breaut: 540); «Поляки нас ожидают с симпатией в надежде на восстановление своей независимости и свободы. Им все равно, сколько будет для нас стоить их освобождение» (Puibusque: 18).

[18] «Мы скоро заключим мир с русскими. Русские войска не смогли собрать силы и беспорядочно отступили к Вильно» (Наполеон - маршалу Л.А. Бертье, Гумбинен, 20 июня 1812 г. // Correspondance générale de Napoléon Bonaparte 2012: 752).

[19] «Хочу сообщить хорошие новости военному министру. Первые столкновения с неприятелем привели к положительным результатам. Мы взяли очень много военнопленных» (SHD. 2: 128). «Все солдаты сообщают хорошие новости своим родственникам, чтобы они не беспокоились; эта война скоро завершится. Русские решили, наконец, уклониться от сражений» (Капитан П. Далжей своему другу, 11 июля 1812 // Boudon: 36). «Россия – лесная страна, это способствует тому, что казаки быстро скрываются, их тактика состоит в том, чтобы изводить армию Наполеона без фронтальной атаки. Они представляют опасность для одиночных людей, небольших групп солдат. В лесах очень сложно установить сообщение между армейскими частями» (Генерал Э. Груши – маршалу Л.А. Бертье. По дороге в Витебск, 30 июля 1812 г. // Fabry: 50).

[20] Генерал О.Ф.Б. Себастьяни – генералу Л.П. Монбреню, 17 июля 1812 // Boudon: 42.

[21] Ternaux-Compans: 153.

[22] «Конечно, война на этом не закончится. Я проявил робость, увидев великанов в этих пигмеях» (генерал Ж.Л. Жилли герцогу Падуанскому Ж.Т. Арриги де Казанова. 16 июля, Флиссинген // SHD. 2: 128)

подобное поведение связано с заранее продуманным ожиданием со стороны русских гибели Великой армии от голода и холода[23].

Подобные обстоятельства заставили многих солдат в очередной раз усомниться в необходимости начала этой войны и задаваться вопросом: неужели они вступили в Россию только для того, чтобы следовать за отступающей армией, которая разоряет свою собственную территорию?[24] Все чаще приходила мысль о том, что эта война есть ни что иное как бесполезная «игра» с Россией, в то время, как следует воевать с Англией[25]. Подобные настроения усугублялись серьезными проблемами с продовольствием, возникшими уже в начале кампании[26].

На территории Белоруссии солдаты продолжили свое знакомство с российской действительностью. По сравнению с «русской Польшей», теперь их еще в большей степени поразила бедность, опустошенность городов, множество евреев, умирающих и уже умерших от голода. Под впечатлением подобных картин су-лейтенант Дюке написал: «Мы стали понимать, что движемся к катастрофе. Мы не знаем, что ожидать от этой войны в сравнении с другими войнами. Я удивляюсь, что русский император не замечает бедность своего народа»[27].

Во все более усугублявшейся ситуации неопределенности будущего, солдаты стали утешать себя мыслями о вере в императора, в неизбежности успешного окончания военной операции, размышлениями о направлении дальнейшего движения армии (высказывались предположения о движении на Москву, либо на Санкт-Петербург)[28]. Своеобразным терапевтическим средством, хотя бы частично снимающим раздражение и недовольство ходом кампании, стало все чаще встречающееся в письмах французов выражение ненависти по отношению к неприятелю, образ которого приобретает все более варварские черты.

---

[23] «Я думаю, что враг ждет, что мы умрем от голода и холода» (Pion des Loches: 287).

[24] «Казаки, отступая, сжигали деревянные мосты. Видимо, смысл этой кампании в следовании за отступающими казаками» (Походный журнал су-лейтенанта Дюке // SHD. 1K 196). «Вильно – красивый город, столица Литвы. Мы могли бы найти значительные ресурсы, если бы русские не сожгли свои магазины. Враг разбегается по окрестностям, по возможности, сжигая ресурсы» (Roucaud, Houdecek: 61).

[25] Puibusque: 13.

[26] «Солдаты являют храбрость во время движения по этой стране, в которой нам пришлось преодолеть значительные препятствия. Неприятель уничтожает все возможные ресурсы. Самые худшие впечатления оставляют встречи с местным населением, которое сбегает в леса» (SHD. 2: 128). Генералу Буто, командующему 34-й дивизии, 16 июля // SHD. 2: 128). «Мы испытываем ужасные трудности, артиллерия движется с трудом, мы потеряли много лошадей. Мы не теряем надежду найти хотя бы немного хлеба для людей» (Генерал Э.М.А. Нансути – маршалу Л.А. Бертье. 30 июня 1812 г. //Ibidem).

[27] Походный журнал су-лейтенанта Дюке // SHD. 1K 196.

[28] «В сложившихся обстоятельствах мы, видимо, пойдем на Москву или на Санкт-Петербург, но возможно враг все же решится на активные действия» (генералу Ж.Л.Э. Ренье. Глубокое, 22 июля 1812 г.// SHD. 2: 128); «Русские генералы бросают в опасности собственных жителей. Необходимо верить, что великая операция завершится успехом» (24 июля Ренье // Ibidem).

Теперь чины Великой армии обращают внимание в своих письмах не на освободительную составляющую войны, а на то, как русская армия опустошает собственную территорию и в сколь рабском положении находится местное население[29].

Надежды на завершение кампании связывали со сражением под Смоленском: «Мы еще не участвовали в крупных сражениях. Но надеемся, что со дня на день произойдет большое сражение: мы движемся по России, и мы сейчас под стенами Смоленска. С нами Бог!» – писал полковник А. Друо[30]. Смоленское сражение оставило в памяти большинства французских солдат, главным образом, воспоминания о проявленном под стенами этого города героизме их армии[31]. Во всяком случае, они были несколько вознаграждены найденными в городе продовольственными запасами[32]. Затем они обозрели окрестности и запечатлели свои впечатления от увиденного в письмах и дневниках. Воспоминания основной части участников похода свелись к видам опустошенного и горящего города[33]. Исход большинства жителей не мог их не поразить: «Все буржуа покинули город вместе со своими повозками, в ближайших окрестностях остались только крестьяне, скрывшиеся в лесах»[34].

Осмотреть город не удалось, так как солдаты, согласно приказу, были вынуждены расположиться у стен Смоленска, на открытом пространстве. Устраиваясь на ночлег, они стали сооружать шалаши. Восторг от победы быстро покинул солдат, теперь они думали о насущных проблемах – о своем ночлеге и пропитании. Тем более, что уже в первый день найденные в городе продовольственные запасы были съедены. Л.Г. Пюибюск написал: «Несколько дней раздача провианта становится весьма беспорядочной: сухари все вышли, вина и водки нет ни капли, люди питаются одной говядиной за счет скота, отнятого у жителей города и окрестных деревень. Но и мясо надолго не хватит, так как жители

[29] «Все церкви и магазины были разграблены. Все вокруг в руинах» (генералу Э.Ж.Ж.А. Макдональду, 2 августа 1812 г.// SHD. 2: 129); «Крестьяне деревень нападают на нашу армию, разрушая собственные дома и уничтожая ресурсы. Все вокруг в руинах» (Макдональду. 3 августа. См. также: Ternaux-Compans: 160.

[30] Boudon 2012: 56.

[31] SHD. 2: 129; Boudon: 58.

[32] Шеф батальона 15-го полка лёгкой пехоты А. Кудро своему брату Смоленск, 25 августа 1812 г. // SHD. 2: 129.

[33] «Этот город был разрушен русскими, все было обращено в руины. Никогда мы не видели ничего более грустного, чем эта ужасная картина. Меланхолия охватила солдат всех чинов. Мы разбили бивак недалеко. Маленькая группа офицеров начала сооружать шалаш. Один из их слуг нашел дверь и половицы от пола. Солдаты очень устали» (Походный журнал су-лейтенанта Дюке // SHD. 1 K 196). «В особенно мрачном и страшном виде предстала перед нами внутренность этого несчастного города. Ни разу с самого начала военных действий мы еще не видели таких картин; мы ими глубоко потрясены. При звуках военной музыки, с гордым и в то же время нахмуренным видом проходим мы среди этих развалин, где валяются только несчастные русские раненые, покрытые кровью и грязью. …Город кажется покинутым» (Ц. Ложье // Наполеон в России глазами иностранцев 2004. С. 144).

[34] AN. AF IV 1645.

при нашем приближении разбегаются и уносят с собою все, что только могут взять и скрываются в густых, почти неприступных, лесах»[35]. Под впечатлением от вида совершенно измотанной армии, Пюибюск написал: «Именно в таком виде явился перед нами фатум, который мы ощутили в ходе этой войны; зачем мы пришли на край Европы? Может, это просто мания завоевания, ненасытная жажда господства?»[36]. По словам участников событий, уже осознавших на тот момент, что в Смоленске война не завершится, армия погрузилась в «глубокую меланхолию и молчание», которые обычно не были свойственны победителям[37].

Теперь идея о бессмысленности войны прочно заняла головы многих участников похода, в особенности тех, кто покинул Смоленск и продолжил движение вместе с Наполеоном далее на восток. Капитан Ж. Бро следующим образом подытожил ход событий: «Мы наивно полагали, что сражение под Смоленском, наконец-то, завершит кампанию. Русские теперь скажут, что их покинул Бог, так как они очень его почитают. Однако мы продолжили движение вглубь России»[38].

Участники похода вновь пытаются связать свои надежды с ожиданием крупного сражения, которым в конечном итоге станет битва при Москве-реке. 3 сентября генерал Ф.Р. Ледрю дес Эссарт пишет своему брату из Гжатска: «Русские готовы принять сражение; они заняли боевую позицию; через два или три дня у нас будет очередной Аустерлиц»[39]. Столь же решительно был настроен в тот день и генерал Компан. «Мой долг сделать все, что в моих силах для защиты моего вождя и моей страны», – написал он своей жене[40]

Подведем итоги. Формирование относительно единой памяти солдат Великой армии о русском походе диктовалось несколькими факторами. Еще до открытия военных действий большую роль сыграла официальная пропаганда, которая способствовала созданию идейной стереотипности представлений французских солдат о неприятеле. Однако погружение солдат Великой армии в российскую действительность стало менять их изначальные представления. Если в самом начале кампании солдаты верили в идею спасения поляков, стонущих под гнетом русского царя, то вскоре благодаря начавшимся контактам с населением «русской Польши» они быстро разочаровались в благородстве своей миссии. Теперь война, которая явно затягивалась благодаря «скифской» тактике русских, становилась для наполеоновских солдат символом борьбы с варварством. Для большинства чинов, не посвященных в пла-

[35] Puibusque: 12.
[36] Ibid: 59.
[37] «Русские разрушают свои города, это ужасное зрелище. Никогда мы еще не видели столь страшных разрушений. Охватившее нас чувство меланхолии проявляется во всеобщей молчаливости. Эта война уже принесла много горя для нашей армии» (Генерал Б.Э. Деруа – королю Баварии. 11 августа 1812 г.// SHD. 2: 128).
[38] Lettre d'un capitain Jean Breaut: 538.
[39] Boudon: 64.
[40] Ternaux-Compans: 171.

ны и подробности действий Великой армии, единственным, что вскоре осталось – это вера в гений своего императора.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 232 с. [Assman A. Novoe nedovol'stvo memorial'noj kul'turoj. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie, 2016. 232 p.]

Наполеон в России глазами иностранцев. М.: Захаров, 2004. 560 с. [Napoleon v Rossii glazami inostrancev. Moskva: Zaharov, 2004. 560 p.]

Промыслов Н.В. Французское общественное мнение о России накануне и вовремя войны 1812 года. М.: РОССПЭН, 2016. 254 с. [Promyslov N.V. Francuzskoe obshchestvennoe mnenie o Rossii nakanune i vovremya vojny 1812 goda. Moskva: ROSSPEN, 2016. 254 p.]

Archives nationales (AN). AF IV 1645.

Boudon J.O. Lettres de la campagne de Russie. P.: Pierre de Taillac, 2012. 362 p.

Correspondance générale de Napoléon Bonaparte. P.: Fayard, 2012. T. 12. 956 p.

Fabry G. Campagne de Russie 1 aout – 10 aout. P.: IMPRIMEURS-ÉDITEURS, 1903. 456 p.

Le Moniteur universel. 1812. Juillet. 35 p.

Lettre d'un capitain Jean Breaut // Revue des études historiques. P.: A. Picard, 1922. 257 p.

Le Journal de l'Empire. 1812. 5 juillet. 12 p.

Puibusque L.V. Lettres sur la guerre de Russie en 1812. P.: Libraires pour l'art militaire, 1817. 306 p.

Pion des Loches A.F. Mes campagnes 1792-1815. P.: Firmin-Didot, 1889. 224 p.

Roucaud M., Houdecek F. Du Niemen à la Bèrèzina. P.: Service historique de la Défense, 2012. 292 p.

Service historique de la Défense (SHD). 1M 1487, 1 M 1489, 2 C 128, 2 C 129, 1K 196.

Tymcz. Gaz. Mińska. Mińsk, 1812. № 1. 36 p.

Ternaux-Compans H. Le génénaral Compans d'apres ses notes de campagnes et sa correspondance de 1812 – 1813. P.: LIBRAIRIE PLON, 1912. 390 p.

Постникова Алёна Александровна, *кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник, Уральский гуманитарный институт, Уральский федеральный университет им. Первого Президента России Б.Н. Ельцина, доцент, кафедра всеобщей истории, Уральский государственный педагогический университет, alina33_07_87@mail.ru*

From Neman to Smolensk: the beginning of the Russian campaign in the representations of the soldiers of Napoleon's Great army

In article the attempt is made, having addressed transformation of representations of soldiers of Great army at the initial stage of the Russian campaign, to track sources of formation of the Western European memory of a campaign of 1812. The author comes to a conclusion that the relative unity of memory of soldiers of army of Napoleon of events of 1812 was dictated by a number of factors. So, even prior to opening of military operations the big role was played by official promotion which promoted creation of ideological stereotype of ideas of the French soldiers of the enemy. However immersion of soldiers of Great army in the Russian reality began to change their initial representations. If at the very beginning of the campaign soldiers believed in the idea of rescue of the Poles groaning under oppression of the Russian tsar, then soon thanks to the begun contacts with the population of "the Russian Poland" they quickly were disappointed in nobility of the mission. Now war which obviously dragged on thanks to "Scythian" tactics of Russians became a symbol of fight against barbarity for Napoleonic soldiers. For the majority of the ranks which are not devoted in plans and details of actions of Great army, the only thing that soon remained it is belief in the genius of the emperor.

Keywords: *historical memory, Russian campaign, stereotypes, cross-cultural interaction*

Alena Postnikova, *PhD (History), Senior Researcher UrFU, Associate Professor, Chair of General History UrGPU, alina33_07_87@mail.ru*

О.О. Дмитриева, Т.Н. Иванова, Е.К. Минеева

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЮБИЛЕИ КАК ЦЕРЕМОНИАЛЬНАЯ КОММЕМОРАТИВНАЯ ПРАКТИКА

(сравнительный анализ празднования 1000-летия российской государственности, 100-летия Отечественной войны 1812 года и 300-летия царствования дома Романовых в Российской империи)

На основе анализа исследований об исторической памяти и особенностях ее формирования определены основные виды коммеморативных практик (нарративная, визуальная, монументальная и церемониальная). Как интегративная коммеморативная практика выделено празднование исторических юбилеев. Дается сравнительный анализ подготовки и самой церемонии юбилеев трех дат российской истории: 1000-летия российской государственности (1862), 100-летия Отечественной войны 1812 г. (1912) и 300-летия царствования дома Романовых (1913). Прослеживается постепенное превращение празднования во всенародное торжество во всех губерниях Российской империи. Региональный уровень празднования юбилеев 1912 и 1913 гг. проанализирован на примере Казанской губернии и её уездного города Чебоксары.

Ключевые слова: *историческая память, церемониальная коммеморативная практика, исторические юбилеи в Российской империи*

«Мемориальный поворот» в отечественной науке привел к росту исследований, связанных с исторической памятью, к развитию идей «классиков» этого направления[1]. Для нашего исследования важны труды М. Хальбвакса о коллективной и исторической памяти, которые, по его мнению, формируются под воздействием господствующих в данный момент норм и политической обстановки[2]. Я. Ассман утверждал, что существуют две формы коллективной памяти: коммуникативная, охватывающая воспоминания, связанные с недавним прошлым, которые человек разделяет со своими современниками, и память культурная, для которой «важна не фактическая, а воссозданная в воспоминании история, и только она»[3]. В культурной памяти история преобразуется в своего рода исторический миф, и это поставило вопрос о механизмах конструирования культурной/исторической памяти. П. Нора ввел в науку понятие «места памяти», характеризуемые им как особый символический объект, на территории которого сконцентрирована память общества[4]. Э. Хобсбаум обратил внимание на изобретение традиции путем установления «новых праздников и общественных церемоний», поиска «новых героев и символов», «массового возведения памятников»[5].

Понятие «коммеморация» трактуется как целенаправленная актуализация наиболее значимых для данного сообщества событий. По

[1] См.: Репина 2011; Леонтьева 2016.
[2] Хальбвакс 2005.
[3] Ассман 2004. С. 52.
[4] Нора 1999. С. 26.
[5] Хобсбаум URL: http://urokiistorii.ru/

мнению А. Мегилла: «Если память – побочный продукт прошлого опыта, то коммеморация возникает в настоящем из желания сообщества, существующего в данный момент, подтверждать чувство своего единства и общности, упрочивая связи внутри сообщества через разделяемое его членами отношение к прошлым событиям, или более точно, через разделяемое отношение к репрезентации прошлых событий», а «нарративизация этих воспоминаний может превратиться в нечто, родственное объектам религиозного почитания», когда «воспоминания превращаются в самоценные объекты», возникает поклонение и «память становится коммеморацией»[6].

В отечественной историографии широко используется понятие «коммеморативная практика», как определенный механизм формирования исторической памяти общества. По форме выражения можно выделить следующие виды коммеморативных практик. *Нарративная* форма характеризуется появлением и публикацией воспоминаний участников событий, исторических и художественных произведений. *Визуальная* форма представлена фотографиями, произведениями изобразительного и декоративного искусства и т.п. *Монументальная* – проявляется в создании музеев, памятников архитектуры, мемориалов и т.п. *Церемониальная* форма заключается в выработке особых ритуалов празднования памятных дат и юбилеев. Эта форма коммеморативных практик определенным образом интегрирует все другие, так как именно к дате юбилея создаются новые нарративные произведения, живописные картины, монументы и т.д. Празднование чаще всего осуществляется на территории «мест памяти». Церемониальные коммеморации – действенный механизм формирования исторической памяти, осуществляемый, прежде всего, властными структурами, которые применяют их в целях решения своих политических и идеологических задач.

В отечественной историографии существует повышенный интерес к историческим юбилеям как церемониальной форме коммеморативных практик, как особому символическому способу конструирования общественного сознания и формирования национальной идентичности, обусловленному целенаправленным процессом актуализации исторической памяти о конкретном событии или исторической личности[7]. А.А. Кузнецов и А.Н. Маслов поставили вопрос о том, какую дату можно считать юбилеем: «Юбилеи в наши дни можно объявлять, когда угодно, при наличии “весомого” повода, отождествляемого обычно со степенью включенности события в культурную память больших групп… Юбилеи при этом предстают полноценным выражением интеллектуальных и культурных предпочтений их устроителей»[8]. Г.А. Бордюгов, сравнивая традицию празднования юбилеев с культом, отмечает, что «преклонение перед юбилеями сопровождается введением людей в заблуждение по

[6] Мегилл 2007. С. 34, 110.
[7] См., в частности: Цимбаев 2005; Булыгина, Кожемяко 2012; Дмитриева 2017.
[8] Кузнецов, Маслов 2011. С. 517.

поводу тех исторических событий, которые не укладываются в праздничный сценарий»[9]. А.И. Буслаев определяет юбилеи «как форму самовыражения государственной власти в целях формирования определенного курса и его определенного восприятия обществом»[10].

Мировая традиция празднования юбилеев складывалась на протяжении длительного периода. Еще в начале XIV в. папа Бонифаций VIII установил празднование Святого года[11]. Идея юбилейного увековечивания события оказалась весьма востребованной, что привело к практике объявления юбилеев по разным поводам. Наиболее ярко это проявилось в традиции празднования юбилеев войн, оказавших сильное воздействие на мировую историю. «На волне юбилейных мероприятий формирование и функционирование исторической памяти о войнах получило новое дыхание. – пишет О.С. Поршнева, – Историки в полной мере осознают сложность взаимодействия образов, сложившихся в массовом сознании под влиянием юбилейной политики “военных коммеморациий”»[12]. Чаще всего юбилеи инициировались в связи с празднованием годовщин победы в войнах, либо в конкретных военных сражениях, поскольку они обычно служат точками отсчета новых периодов в истории народов[13].

Изучение памяти о войне, её юбилеев и коммеморативных практик стало самостоятельным междисциплинарным направлением политологических и психологических исследований. Юбилейные коммеморации используются как ключевой символический элемент в процессе формирования национальной идентичности, отмечается политический аспект коммеморации, которая рассматривается «как средство мобилизации политической власти, сознательно созданное лидерами государства, нации для того, чтобы пробудить желанное воспоминание»[14]. «Политическое манипулирование исторической памятью является мощным средством управления сознанием человека и общества. Конструированием приемлемых версий исторической памяти заняты не только официальные власти, но также оппозиционные силы и различные общественные движения», – подчеркивает Л.П. Репина[15].

Феномен юбилея, зародившийся и получивший популярность на Западе, получил активное развитие в российской общественной жизни XIX века, в течение которого постепенно складывались различные сценарии юбилейных торжеств. К.Н. Цимбаев считает точкой отсчета исторических юбилеев в России 1803 год, когда праздновалось столетие основания Санкт-Петербурга, в котором властями были апробированы первые церемониальные коммеморативные практики. Завершение Оте-

[9] Бордюгов 2010. С. 9.
[10] Буслаев 2010а.
[11] См.: Селунская 2015. С.127.
[12] Поршнева 2018. С. 249-250.
[13] См.: Касович 2010. С. 79–90.
[14] Хаттон 2004. С. 13. См. также: The politics of war memory and commemoration 2000.
[15] Репина 2011. С. 444.

чественной войны 1812 года привело к появлению целой череды новых коммеморативных практик, направленных на сохранение памяти о ней. Как юбилеи были отмечены 5-летняя и 25-летняя годовщины войны, в ходе которых были апробированы все основные формы коммеморации, исходящие не только от государства, но и от общества. Интересно, что 50-летний юбилей Отечественной войны прошел практически незаметно. Он был «вытеснен» на периферию общественного внимания начавшимися реформами. Более весомым поводом для юбилейных торжеств императорская власть сочла празднование 1000-летия России.

Сравнивая два больших юбилея (празднования 1000-летия России 1862 года и 900-летия крещения Руси 1888 года) А.И. Буслаев отмечает «Оба юбилея, став крупнейшими общественными событиями своего времени, пришлись на поворотные периоды российской истории… Идеологические установки обоих празднований оказались пронизанными политическими устремлениями режимов Александра II и Александра III, что позволяет видеть и в том, и в другом празднестве инструмент государственной политики»[16]. К.Н. Цимбаев называет юбилеи 1862 г. и 1888 г. «имперскими», поскольку они были инициированы, прежде всего, государственной властью[17]. У имперских юбилеев есть ряд характерных особенностей, которые присущи официальным российским торжествам, посвященным и другим событиям российской истории. Но мы сосредоточим внимание на другом аспекте исторических юбилеев.

Исследователи выделяют несколько уровней реализации коммеморативных практик (государственный, региональный, локальный, групповой). В первой половине XIX в. центрами юбилейных торжеств, как правило, становились Москва, Санкт-Петербург или место былого сражения (Смоленск, Бородино и т.д.). В большинстве губернских городов и других поселениях юбилейные празднества ощущались слабо. Однако постепенно стал формироваться региональный уровень, заключавшийся в организации широких народных празднований во всех губерниях и уездных центрах. На примере трех юбилеев можно проследить это постепенное расширение церемониальных коммеморативных практик: это юбилеи 1000-летия российской государственности, 100-летнего юбилея Отечественной войны 1812 г. и 300-летия царствования дома Романовых. Особое место среди них принадлежит 100-летнему юбилею Отечественной войны – тогда впервые была предпринята попытка всенародного празднования юбилея во всех губерниях и уездах Российской империи. Этот новый сценарий празднования был повторен в 1913 году.

Тысячелетие российской государственности 1862 года стало первым юбилеем, центральные празднества которого прошли не в столице. Юбилейную годовщину власть использовала для того, чтобы укрепить свои позиции в условиях сложной внутриполитической обстановки, когда разные слои общества были недовольны тем, на каких условиях

[16] Буслаев 2010б. С. 3.
[17] См.: Цимбаев 2019.

осуществлялась крестьянская реформа. Это вынуждало власть в лице Александра II искать средства укрепления своего авторитета, чем и стало масштабное празднование тысячелетнего юбилея.

В праздновании этого юбилея наглядно были продемонстрированы практически все составляющие церемониальной формы коммеморативных практик. Впервые центром празднования стала не столица, а региональный центр Великий Новгород. Главным событием стала церемония открытия памятника «Тысячелетию России». Юбилею предшествовала длительная подготовительная работа. Так, «Казанские губернские ведомости» сообщали об активной деятельности Конторы металлических медалей, чеканившей особые юбилейные медали в память тысячелетия России и освобождения крестьян[18]. Современники отмечают, что к основному дню праздника, 8 сентября 1862 г., Новгород совершенно преобразился, на частных и государственных зданиях было установлено более 700 флагов. Очевидец К. Колохматов утверждает, что «так украсился Новгород, может быть в первый раз во все прошедшее тысячелетие своего существования»[19]. Традиционной для церемониальной коммеморации стала роль императора и императорской семьи в юбилейных торжествах, а также участие представителей православной церкви, совершавших молебствия, литургии и крестные ходы.

8 сентября был осуществлен строго регламентированный церемониал празднования. В 11 часов император Александр II в сопровождении членов императорской семьи отправился в Софийский собор к божественной литургии. К. Колохматов оставил подробное описание тех событий: «после литургии высокопреосвященнейший митрополит в сопровождении новгородских и санкт-петербургских викариев с иконами вышли из собора. Здесь ожидало их все духовенство, с хоругвями. Крестный ход стройно направился к памятнику. Государь император, сев на коня, сопровождал церковное шествие, а государыня императрица с цесаревичем и многочисленная свита следовали за этой процессией до палатки, устроенной для царской фамилии у памятника»[20]. Это было «великолепное зрелище при стечении 5 тыс. человек». Шествие сопровождалось торжественным духовным пением. Процессия обошла памятник, и начался молебен «по провозглашению многолетия государю императору и всему царствующему дому».

Около 12 часов дня начался военный парад, состоявший из первых рот и эскадронов Гвардейских полков, представлявших «цвет войска», после окончания которого были организованы торжественные обеды с участием высших должностных лиц города и представителей новгородского дворянства. Вечером в заключение торжеств была устроена иллюминация. Очевидцы отмечают: «Город наш залился огнем, иллюминация была устроена великолепная, никогда еще у нас не виданная.

[18] Казанские губернские ведомости. 1862. № 35. С. 344–345.
[19] Колохматов 1863. С. 26.
[20] Там же. С. 31.

Государь император с наследником изволил объезжать город в открытой коляске, и повсюду его приветствовало восторженное "Ура!"»[21]. Особо подчеркивалось то, с каким воодушевлением новгородцы воспринимали приезд императорской семьи, выражая ей глубокое почтение. Это нашло отражение в периодической печати. 11 сентября в «Отечественных записках» отмечалось: «Стечение народа было огромное... Повсюду их величества были приветствованы с восторгом»[22]. Авторитет власти укрепился в глазах провинциальных обывателей, в торжествах участвовали вместе представители высшей знати империи и простые новгородцы. Вынесение празднования за пределы столицы стало практиковаться при организации дальнейших юбилеев.

В начале XX столетия в исторических условиях, сложившихся после тяжелого поражения в русско-японской войне 1904–1905 гг. и революционных потрясений 1905–1907 гг. властным структурам необходимо было предпринять меры, способные отвлечь внимание от внешнеполитических неудач и способствовать «консолидации» всех слоев общества. Весьма эффективным в этом плане было бы празднование исторического юбилея, который напомнил бы всем и каждому о великом прошлом Российской империи. В это время близились две большие годовщины – 100-летний юбилей Отечественной войны 1812 г. и 300-летний юбилей царствования дома Романовых. Идеологические составляющие этих годовщин пришлись весьма кстати. Оба юбилея шли друг за другом – в 1912 и 1913 гг., поэтому подготовка к ним шла одновременно. Следует отметить, что юбилей войны 1812 года стал своего рода «юбилейным трафаретом», по которому через год праздновали юбилей правящей династии. Причем впервые юбилей Отечественной войны 1812 г. был запланирован именно как всенародное, общероссийское торжество, которое должно было затронуть каждую губернию и каждый уезд.

В подготовке празднования принимали участие Совет министров, отдельные министерства, главное управление Генерального штаба, Святейший Синод и др.[23] В циркуляре Министерства народного просвещения указывалось: «Празднование юбилея имеет быть организовано повсеместно как в Петербурге, так и в других более или менее крупных центрах России в виде торжественных богослужений и церковных парадов при широком ознакомлении подрастающего поколения и народа со значением празднуемого события для России, – путем бесед и поучительных чтений»[24]. Для подготовки празднования в разных частях страны были созданы специальные комиссии из представителей административных, земских и городских учреждений, церкви и благотворительных организаций. Центральным «местом памяти» юбилейных торжеств должно было стать Бородинское поле. Характерной особенностью юби-

[21] Там же. С. 40.
[22] Там же. С. 37.
[23] Бочков 2012. С. 6.
[24] ГИА ЧР. Ф. 207. Оп. 1. Д. 842. Л. 4.

лея было то, что, хотя масштабное празднование было инициировано на государственном уровне, общество охотно откликнулось на подготовку к юбилею целым рядом частных инициатив.

Министерство народного просвещения разработало унифицированный план проведения торжества, включавший несколько обязательных пунктов: планирование основных праздничных событий с 25 по 26 августа 1912 г.; осуществление церковных мероприятий (торжественные панихиды, благодарственные молебны, заупокойные литургии в храмах, крестные ходы); проведение военных парадов; организация священниками и преподавателями школ народных чтений, а также поучительных бесед, тематических лекций о значении Отечественной войны 1812 года в учебных заведениях страны; показ «туманных картин» (т.е. изображений, полученных с помощью аппарата для проекции), пение народных гимнов, патриотических песен; раздачу брошюр и картин из истории Отечественной войны 1812 г.; иллюминацию городов и селений, украшение флагами и транспарантами[25]. Местные органы власти и представители интеллигенции по всей России прилагали все усилия по организации 100-летнего юбилея на должном уровне.

Отдельная программа празднования разрабатывалась для каждого уездного города, она ориентировалась на общий регламентированный порядок с незначительные коррективами в зависимости от региона. Губерниями Российской империи проводилась тщательная работа в реализации праздничного сценария. Рассмотрим их на примере Казанской губернии. О ходе празднования 100-летнего юбилея Отечественной войны 1812 года на территории Казанской губернии свидетельствуют сохранившиеся рапорты и отчеты уездных исправников, городских глав в г. Казань[26] и Казанском[27] уезде, г. Свияжск и Свияжском уезде[28], а также Спасском,[29] и Мамадышском[30], Космодемьянском[31] уездах. Были созданы отдельные программы для празднования в селениях и учебных заведениях, Цивильского[32], Ядринского[33], Чебоксарского уездов, а также в г. Чебоксары[34], Цивильск[35] и др. Таким образом, осуществление юбилейных общероссийских торжеств было масштабным и задействовало многие уровни административной системы страны.

Необходимо упомянуть о схожих чертах в реализации церемониала. Отметим основные элементы юбилейного коммеморативного цере-

[25] ГИА ЧР. Ф. 211. Оп. 2. Д. 138. Л. 9–9 об; Ф. 207. Оп. 1. Д. 842. Л. 4–5.
[26] НА РТ. Ф.2. Оп. 2. Д. 12810. Л. 104.
[27] Там же. Л. 108.
[28] Там же. Л. 124.
[29] НА РТ. Ф.2. Оп. 2. Д. 12810. Л. 127.
[30] Там же. Л. 129.
[31] ГИА ЧР. Ф.6. Оп.1. Д.69. Л.70.
[32] ГИА ЧР. Ф. 211. Оп. 2. Д. 138. Л.8–8 об.
[33] ГИА ЧР. Ф. 307. Оп.1. Д.97. Л.12–15.
[34] ГИА ЧР. Ф. 82. Оп. 1. Д. 1297. Л. 187.
[35] ГИА ЧР. Ф. 211. Оп. 2. Д.138. Л. 20–21.

мониала на Бородинском поле 25 августа 1912 г. По свидетельству генерал-майора Владимира Павловича Никольского, торжественная императорская процессия началась с посещения Николаем II и членами императорской семьи Спасо-Бородинского монастыря и дома инвалидов. Мероприятия включали крестный ход, направившийся из Колоцкого монастыря к батарее Раевского, рядом с которой в присутствии императора Московский митрополит совершил заупокойную панихиду по Александру I и всем солдатам, павшим в войну. У батареи Раевского были выстроены воинские части, предки которых участвовали в Бородинском сражении. Высшие должностные лица, сановники различных ведомств, а также офицеры ожидали начала торжеств у могилы Багратиона. По окончании панихиды состоялся торжественный обнос иконы Божьей матери вдоль войск в сопровождении Николая II и великих князей[36].

В губернских городах проводились аналогичные мероприятия: панихиды, крестные ходы, выступления губернаторов, парады и т.д. В Казанской губернии в праздновании юбилея активно принимало участие мусульманское духовенство[37]. А в небольших городах, где не было расквартированных войск, парады осуществлялись силами конвойных и пожарных команд [38]. Даже в уездных центрах старались провести все рекомендованные церемонии. Таким образом, в церемониальных коммеморативных практиках 1912 года реализовывались конкретные идеологические составляющие: регламентированный церемониал и сценарий, участие представителей православного религиозного культа, представителей военных, учащейся молодежи и ветеранов войны (или их потомков), массовые народные гуляния. И главное – центральное место отводилось императору и его семье.

Юбилей царствования дома Романовых 1913 г. реализовывался по уже апробированному «церемониальному трафарету». В нем ярко представлен региональный уровень. На основе общих рекомендаций составлялись программы юбилейных празднований. К примеру, ряд рекомендаций был разработан Казанским губернатором: «день празднования юбилея отнести на 21 февраля 1913 г.; обязательно обнародование высочайшего манифеста к населению империи, с указанием в нем на чрезвычайную важность настоящего государственно-патриотического события, переживаемого русским народом в единении с царской семьей». Объявление манифеста должно было быть приурочено к 21 февраля и в тот же день – «повсеместное богослужение во всех церквях городов, сел и деревень с произнесением проповедей и с устроением крестных ходов». Требование к организации парада было смягчено: «Если представляется возможным – организовать парад войск». Во всех учебных и общественных учреждениях организовывались торжественные акты и чтения. Местные празднества необходимо было осуществить на частные

[36]Никольский 1913. С. 30.
[37] НА РТ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 12810. Л. 108.
[38] ГИА ЧР. Ф. 211. Оп. 2. Д.138. Л. 8.

и общественные средства[39]. Кроме того, губернатор отметил историческую роль Казанской губернии в истории основания царской династии: «21 февраля 1913 года населению Казани и Казанской губернии предстоит отпраздновать трехсотлетие избрания на царство родоначальника ныне здравствующего дома Романовых Михаила Федоровича. Наступающий достопамятный день дорог сердцу каждого русского человека, и связан, кроме сего, с Казанью и воспоминанием о той особенной исторической роли, которую сыграл Казанский край и казанцы». В связи с этим он рекомендовал для ознакомления экземпляры исторического очерка, составленного ординарным профессором Казанской духовной академии И.М. Покровским под заглавием «Казань и казанцы в истории воцарения дома Романовых на русском царском престоле»[40].

Проследим сам ход юбилейных торжеств на примере г. Чебоксары: «20 февраля во Введенском соборе отслужена панихида по родоначальнику дома Романовых Михаилу Федоровичу, а также обо всех почивших государях императорского дома». В панихиде принимали участие представители городского духовенства, служащие правительственных общественных учреждений, учащиеся, рядовые горожане. Особенностью юбилейных торжеств в Чебоксарах было торжественное перезахоронение останков Марии Шестовой, тещи боярина Федора Никитича Романова, т.е. бабки Михаила Романова. В 1601 г. она была сослана Борисом Годуновым в Чебоксары и насильственно пострижена здесь в монахини. Накануне юбилея были проведены раскопки по поиску её могилы. 20 февраля 1913 г. в Николаевском соборе была проведена заупокойная литургия по умершей и погребенной здесь Марии.

В тот же день во всех храмах города Чебоксары и Чебоксарском уезда было отслужено всенощное бдение. Утром 21 февраля в день юбилея состоялась литургия и торжественное молебствие. Перед молебствием настоятелем Введенского собора был обнародован манифест к населению империи с указанием в нем чрезвычайной важности государственного патриотического события, «переживаемого русским народом в единении с царской семьей». 21 февраля в учебных заведениях Чебоксар устраивались торжественные акты, чтения, спектакли. На Чебоксарском уездном съезде в 12 часов было устроено торжественное заседание представителей ведомств и учреждений города в присутствии всех желающих лиц, состоящих на государственной службе. На том же уездном съезде и в Чебоксарской городской управе организовывались чтения для народа с раздачей портретов и картин в память юбилея. В волостных правлениях уезда 21 февраля были отслужены торжественные молебствия с прочтением соответствующих историческому событию брошюр с указанием на чрезвычайную важность этого события в истории России. В селениях Чебоксарского уезда и в учебных заведениях устроили чтения с раздачей учащимся уездным земст-

[39] ГИА ЧР. Ф. 6. Оп.1. д. 73. Л.1.
[40] ГИА ЧР. Ф. 6. Оп.1. д. 73. Л .3.

вом брошюр и лакомств. На городской площади 21 февраля организовали бесплатное катание с ледяных гор и аттракционы. Празднование завершилось фейерверком и иллюминацией[41].

Сравнительный анализ трех больших имперских юбилеев демонстрирует общие тенденции, связанные с политическими мотивами их устроителей. При этом важнейшим механизмом воздействия на общественное сознание в процессе юбилейных торжеств стали церемониальные коммеморативные практики. Можно сказать, что власть, в какой-то степени монополизировав юбилей, стала главным инициатором церемониальной коммеморации и реализовывала ее как на общероссийском, так и на региональном уровне, что особенно ярко проявилось в период празднования 100-летнего юбилея Отечественной войны 1812 г. и 300-летия царствования дома Романовых. В обоих случаях наблюдается унифицированный сценарий подготовки и празднования юбилеев, включающий издание и распространение пропагандистских популярных брошюр, вручение медалей, строительство монументов, участие священнослужителей, военные парады, активное привлечение учащейся молодежи, а также организацию общественных гуляний в виде театрализованных представлений, концертов, иллюминаций.

Однако можно отметить и особенности. Так, для мероприятий центрального, общероссийского уровня характерно участие членов императорской семьи в реализации праздничных мероприятий, причем роли императора в них отводилось центральное место. Регионы не могли похвастаться такой представительностью. В то же время для регионального уровня характерны свои особенности. К примеру, в случае с Казанской губернией неоднократно подчеркивался многонациональный и многоконфессиональный состав населения, представители которого принимали активное участие в проведении исторических юбилеев.

Все это создавало яркую картину празднества, которая эффектно воздействовала на формирование исторической памяти народа, создавая мифологизированные в интересах власти образы давно прошедшего события, ставшего поводом к юбилею.

Источники

Государственный исторический архив Чувашской Республики. Ф.6. Оп.1. Д. 69; Ф.6. Оп.1. Д.73; Ф. 82. Оп.1. Д.1297; Ф.207. Оп.1. Д.842; Ф.211. Оп.2. Д.138; Ф.307. Оп.1. Д.97.

Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 2. Оп. 2. Д.12810.

Казанские губернские ведомости. 1862. № 35.

Колохматов В. Тысячелетие России. 862–1862 г. в Новгороде. Новгород: губернская типография, 1863. 78 с.

Никольский В.П. Бородинская битва и ее 100-летний юбилей. 24–26 августа 1812–1912 г. М.: Моск. книгоиздател. т-во «Образование», 1913. 46 с.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Ассман Я. Письмо и память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с. [Assman Ja. Pis'mo i pamjat' o proshlom i politicheskaja identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti. M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2004. 368 s.]

[41]Там же. Л. 21.

Бордюгов Г. А. Октябрь. Сталин. Победа. Культ юбилеев в пространстве памяти. М.: АИРО–XXI, 2010. 256 с. [Bordjugov G. A. Oktjabr'. Stalin. Pobeda. Kul't jubileev v prostranstve pamjati. M.: AIRO–XXI, 2010. 256 s.]

Бочков Е.Н. «Придать юбилею Отечественной войны значение всенародного торжества»: деятельность высших и центральных органов власти и управления российской империи по организации праздничных мероприятий, посвященных 100-летию Отечественной войны 1812 г. // Новейшая история России. 2012. № 3(5). С. 6 –25 [Bochkov E.N. «Pridat' jubileju Otechestvennoj vojny znachenie vsenarodnogo torzhestva»: dejatel'nost' vysshih i central'nyh organov vlasti i upravlenija rossijskoj imperii po organizacii prazdnichnyh meroprijatij, posvjashhennyh 100-letiju Otechestvennoj vojny 1812 g. // Novejshaja istorija Rossii. 2012. № 3(5). S. 6 –25]

Булыгина Т.А., Кожемяко Т.Н. Историческая память и юбилеи в России в XX–XXI веках // История и историческая память. 2012. Т. 6. № 6. С. 63–76 [Bulygina T.A., Kozhemjako T.N. Istoricheskaja pamjat' i jubilei v Rossii v XX–XXI vekah // Istorija i istoricheskaja pamjat'. 2012. T. 6. № 6. S. 63–76]

Буслаев А.И. Имперские юбилеи – тысячелетие России (1862 год) и девятисотлетие крещения Руси (1888 год): организация, символика, восприятие обществом. Дис. … канд. ист. наук. М., 2010. 305 с. [Buslaev A.I. Imperskie jubilei – tysjacheletie Rossii (1862 god) i devjatisotletie kreshhenija Rusi (1888 god): organizacija, simvolika, vosprijatie obshhestvom. Dis. … kand. ist. nauk. M., 2010a. 305 s.]

Буслаев А.И. Имперские юбилеи – тысячелетие России (1862 год) и девятисотлетие крещения Руси (1888 год): автореф. дис. …канд. ист. ист. наук. М., 2010. 30 с. [Buslaev A.I. Imperskie jubilei – tysjacheletie Rossii (1862 god) i devjatisotletie kreshhenija Rusi (1888 god): avtoref. dis. …kand. ist. ist. nauk. M., 2010б. 30 s.]

Дмитриева О.О. Проблемы изучения юбилеев Отечественной войны 1812 года в современной исторической науке // Вестник Екатерининского института. 2017. № 2 (38). С. 27–29 [Dmitrieva O.O.Problemy izuchenija jubileev otechestvennoj vojny 1812 goda v sovremennoj istoricheskoj nauke // Vestnik Ekaterininskogo instituta. 2017. № 2 (38). S. 27–29]

Касович А. А. Празднование юбилеев Грюнвальдской битвы в XX веке // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2010. № 2 (8). С. 79–90 [Kasovich A. A. Prazdnovanie jubileev Grjunval'dskoj bitvy v XX veke // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2010. № 2 (8).]

Колягина Н. «Изобретение традиции» под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рейнджера // Международный Мемориал: проект «Уроки истории. XX век». [Koljagina N. «Izobretenie tradicii» pod redakciej Jerika Hobsbauma i Terensa Rejndzhera // Mezhdunarodnyj Memorial: proekt «Uroki istorii. XX vek». URL: http://urokiistorii.ru/]

Кузнецов А.А., Маслов А.Н. Диктатура юбилеев. Мемориальный бум как призрак иной повседневности // Исторические исследования в России / под ред. Г.А. Бордюгова. М.: АИРО-XX, 2011. С. 514–548 [Kuznecov A.A., Maslov A.N. Diktatura jubileev. Memorial'nyj bum kak prizrak inoj povsednevnosti // Istoricheskie issledovanija v Rossii / pod red. G.A. Bordjugova. M.: AIRO-XX, 2011. S. 514–548]

Леонтьева О.Б. «Мемориальный поворот» в современной российской исторической науке // Диалог со временем. 2016. Вып. 50. С. 59–97 [Leont'eva O.B. «Memorial'nyj povorot» v sovremennoj rossijskoj istoricheskoj nauke // Dialog so vremenem. 2016. Vyp. 50. S. 59–97]

Мегилл А. Историческая эпистемология. М.: Канон+, 2007. 480 с. [Megill A. Istoricheskaja jepistemologija. M.: Kanon+, 2007. 480 s.]

Нора П. «Франция – Память». СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1999. 328 с. [Nora P. «Francija – Pamjat'». SPb.: Izd-vo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 1999. 328 s.]

Поршнева О.С. От юбилея к юбилею: интерпретация российского военно-революционного кризиса 1914–1922 гг. в контексте двух знаменательных дат // Диалог со временем. 2018. Вып. 64. С. 248–261 [Porshneva O. S. Ot jubileja k jubileju: interpretacija rossijskogo voenno-revoljucionnogo krizisa 1914–1922 gg. v kontekste dvuh znamenatel'nyh dat // Dialog so vremenem. 2018. Vyp. 64. S. 248–261]

Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX–XXI веков: социальные теории и историографическая практика / под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2011. 560 с. [Repina L.P. Istoricheskaja nauka na rubezhe XX–XXI vekov: social'nye teorii i istoriograficheskaja praktika. M.: Krug, 2011. 560 s.]

Селунская Н.А. Память как удачная инвестиция: социум и культ в Италии периода Треченто и Кватроченто // Диалог со временем. 2015. Вып. 52. С. 120–140 [Selunskaja N.A. Pamjat' kak udachnaja investicija: socium i kul't v Italii perioda Trechento i Kvatrochento // Dialog so vremenem. 2015. Vyp. 52. S. 120–140]

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память / М. Хальбвакс // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3 (40–41). С. 8–28 [Hal'bvaks M. Kollektivnaja i istoricheskaja pamjat' / M. Hal'bvaks // Neprikosnovennyj zapas. 2005. № 2–3 (40–41). S. 8–28]

Хаттон П. История как искусство памяти. СПб.: Владимир Даль, 2004. 424 с. [Hatton P. Istorija kak iskusstvo pamjati. SPb.: Vladimir Dal', 2004. 424 s.]

Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. Вып. № 1. С. 47-62 [Hobsbaum Je. Izobretenie tradicij // Vestnik Evrazii. 2000. Vyp. № 1. S. 47-62]

Цимбаев К.Н. Феномен юбилеемании в российской общественной жизни конца XIX–начала XX века // Вопросы истории. 2005. № 11. С. 98–108 [Cimbaev K.N. Fenomen jubileemanii v rossijskoj obshhestvennoj zhizni konca XIX–nachala XX veka // Voprosy istorii. 2005. № 11. S. 98–108]

Цимбаев К.Н. Истоки юбилейной культуры императорской России // Диалог со временем. 2019. Вып. 67. С. 70–79 [Cimbaev K.N. Istoki jubilejnoj kul'tury imperatorskoj Rossii // Dialog so vremenem. 2019. Vyp. 67. S.70–79]

The politics of war memory and commemoration / ed. by T.G. Ashplant, Gr. Dawson, Michael Roper. London: Psychology Press, 2000. 282 p.

***Дмитриева Ольга Олеговна**, ассистент, кафедраы истории и культуры зарубежных стран, Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова; dmitrieva21region@mail.ru*

***Иванова Татьяна Николаевна**, доктор исторических наук, профессор, кафедра истории и культуры зарубежных стран, Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова; tivanovan@mail.ru*

***Минеева Елена Константиновна,** доктор исторических наук, профессор, кафедра Отечественной истории им. А.В. Арсентьевой, Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова; mineevaek21@mail.ru*

Historical anniversaries as ceremonial commemorative practice (a comparative analysis of the celebration of the 1000th anniversary of Russian statehood, the 100th anniversary of the Patriotic War of 1812 and the 300th anniversary of the reign of the Romanovs in the Russian Empire)

Based on the analysis of studies about historical memory and the features of its formation, the article identifies the main types of commemorative practices (narrative, visual, monumental and ceremonial). As an integrative commemorative practice, the celebration of historical anniversaries stands out. A comparative analysis of the preparation and the anniversary ceremony of three major dates in Russian history is given: the 1000th anniversary of Russian statehood (1862), the 100th anniversary of the Patriotic War of 1812 (1912) and the 300th anniversary of the reign of the Romanovs (1913). On the example of these three anniversaries, the gradual transformation of their celebration into a nationwide triumph, which took place in all the provinces of the Russian Empire, is traced. Regional level of celebration of anniversaries of 1912 and 1913 analyzed on the example of the Kazan province and its district city of Cheboksary.

Keywords: historical memory, ceremonial commemorative practice, historical anniversaries in the Russian Empire

***Olga Dmitrieva,** assistant of the department of History and Culture of Foreign Countries, Chuvash State University, Russia, Cheboksary; dmitrieva21region@mail.ru*

***Tatyana Ivanova**, doctor of historical sciences, professor of the department of history and culture of foreign countries, Chuvash State University; tivanovan@mail.ru*

***Elena Mineyeva,** doctor of historical sciences, professor of Russian history department named after A.V. Arsentyeva, Chuvash State University; mineevaek21@mail.ru*

А.Э. Ларионов, А. В. Новичков

МОНУМЕНТАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ УВЕКОВЕЧЕНИЯ ПАМЯТИ О ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ В КРЫМУ

Статья посвящена анализу монументальной практики сохранения памяти о Великой Отечественной войне в общественном сознании. В качестве примера избран Крым (Республика Крым и город федерального значения Севастополь). Выбор объекта исследования продиктован как знаменательной памятной датой, так и высоким уровнем насыщенности региона местами, связанными с Великой Отечественной войной. Авторы прослеживают основные закономерности формирования монументально-мемориального пространства, его изменений с течением времени, используя элементы количественного анализа. Сделан вывод о необходимости научного подхода к использованию памятников Великой Отечественной войны как ресурса укрепления патриотического сознания и гражданской идентичности жителей и гостей Крыма.
Ключевые слова: *Великая Отечественная война, Крымский полуостров, историческая память, мемориальные комплексы, массовое сознание*

12 мая 1944 г. войска 4-го Украинского фронта во взаимодействии с Черноморским флотом ликвидировали последние очаги немецкого сопротивления в Крыму. Остатки не успевших эвакуироваться немецких дивизий из состава 17-й армии были уничтожены танками и артиллерией на мысе Херсонес, частично пленены. В мае 1944 г. многострадальная Крымская земля обрела долгожданный покой. Он был оплачен дорогой ценой: на протяжении почти трёх лет немецкой оккупации, карательной политики захватчиков и их пособников, в ходе ожесточённых боёв при обороне 1941–1942 гг., обороне Керченского полуострова, неоднократных десантов, в борьбе партизан и подпольщиков – в горах и лесах, в каменоломнях Аджимушкая – погибли сотни тысяч крымчан и воинов РККА и Черноморского флота. Десятки тысяч уроженцев Крыма, будучи мобилизованы в Вооружённые Силы СССР, в числе миллионов героев огромной страны, погибли на фронтах войны от Москвы и Сталинграда – до Вены, Кёнигсберга, Берлина.

Люди, победившие в страшной войне, заплатившие огромную цену за право самим писать свою историю и определять будущее, не могли забыть тех, чьи жертвы, страдания и героизм сделали это будущее возможным. Чувство причастности к истории и к судьбам Родины в годы войны было одним из доминирующих настроений[1]. После Победы оно приобрело новые формы, определив специфическую политику памяти и социальные практики коммеморации, которые укоренились в отношении Великой Отечественной войны как актуального прошлого, значение которого не убывает с течением времени, выступая маркером социальной идентичности, соединяющим поколения, разделенные по иным параметрам высокими барьерами. Мемориализация и сакрализация войны

[1] См.: Сенявская 1995: 3-4.

в массовом сознании стала неотъемлемой и очень важной частью советской, а затем и российской национально-исторической идентичности.

Увековечение памяти о войне началось ещё во время войны, и приобрело прочный статус государственной политики памяти по её окончании. Монументально-мемориальный ландшафт Крыма в современном виде является результатом длительного процесса коммеморации. Над изменяющимися тенденциями доминирует само событие, которое увековечивают и представляют памятники, созданные при разных политических реалиях. В рамках данной статьи речь пойдёт о монументальных способах сохранения памяти о войне в рамках одного региона с высокой насыщенностью событиями Великой Отечественной войны и стационарными памятными объектами на его территории[2].

Проблема монументальной коммеморации событий Великой Отечественной войны может быть рассмотрена в общем русле исследований социальной памяти, в методологии которых важный момент представляет определение значимости различных типов «мест памяти» в общественном сознании. По утверждению известного исследователя в области memory studies Л.Н. Мазур, «музеи – единственная институция, способная дать посетителю подлинное переживание исторической реальности»[3]. Однако, мы считаем, что монументы, воздвигнутые на местах конкретных исторических событий, создают не менее сильные ментально-эмоциональные эффекты у посетителей.

Тема монументального увековечения памяти о Великой Отечественной войне на Крымской земле в настоящий момент вполне может претендовать на статус самостоятельного ответвления в дискурсе исследований социальной памяти на постсоветском пространстве. Отдельные работы по памятникам Крыма, посвящённым Великой Отечественной войне, публиковались в научных изданиях с начала 2000-х гг.[4] В содержательной статье С.А. Андросова[5] была показана роль воинских частей и органов местного самоуправления в первых направленных действиях по увековечению памяти о событиях Великой Отечественной войны в Крыму, рассмотрены типовые образы визуализации социальной памяти. Немаловажно указание на малую долговечность материалов для изготовления памятников, которые в результате не могли устоять под напором природных стихий и времени. Приводимые данные об отпускаемых на сооружение памятников суммах (в условиях послевоенного дефицита ресурсов) позволяют говорить о той высокой значимости, которой сохранение памяти о войне в сознании общества посредством единых «мест памяти» имело в глазах военного поколения.

Вместе в тем, сличая данные статьи с другими источниками, следует отметить противоречивость данных об общем количестве памятни-

[2] Памятники и памятные места Республики Крым… 2015.
[3] См.: Мазур 2019: 100.
[4] См.: Громова, Механиков 2004: 216 – 224; Громова 2005: 46–53.
[5] Андросов 2015.

ков на Крымском полуострове (в статье указано свыше 2,5 тысяч), тогда как по официальным данным 2013 г., на территории Крыма (без Севастополя) зафиксировано 864 монумента и памятников, связанных с Великой Отечественной войной (не все из них на тот момент состояли на балансе)[6]. С Севастополем и административно привязанными к нему населёнными пунктами число таких мемориальных объектов превышает 1200, хотя данные в источниках разнятся. Налицо неточность данных о памятниках, что объективно препятствует их изучению и сохранению.

На Рис. 1 представлена количественно-тематическая разбивка, составленная на основе справочника «Памятники и памятные места Республики Крым, связанные с событиями Великой Отечественной войны».

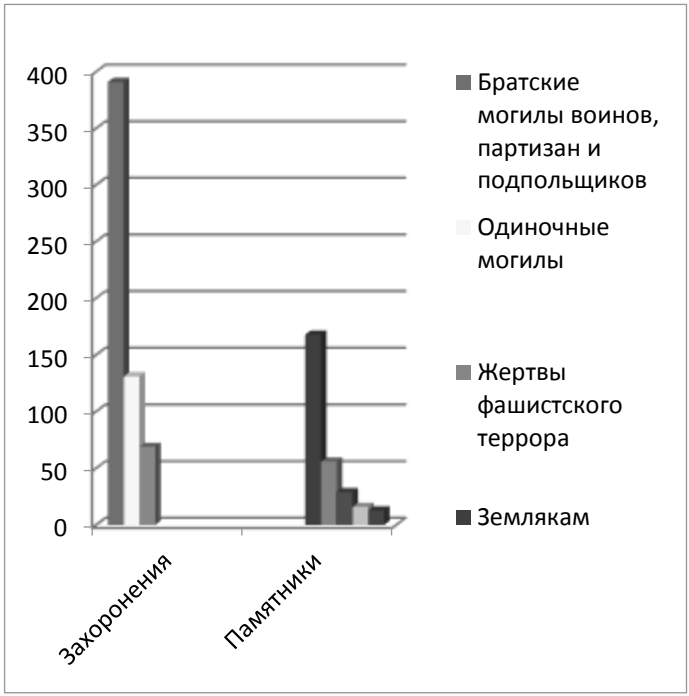


Рис. 1. Типология и количество памятников войны в Республике Крым

Первое место занимают братские могилы – от нескольких человек до нескольких сотен и одиночные захоронения, второе место занимают памятники землякам. Все остальные мемориальные объекты количественно существенно уступают двум названным группам.

Географическое размещение памятников на территории Крымского полуострова отличается исторически сложившейся неравномерностью, что отражено на Рис 2.

[6] На балансе крымских властей состоят…

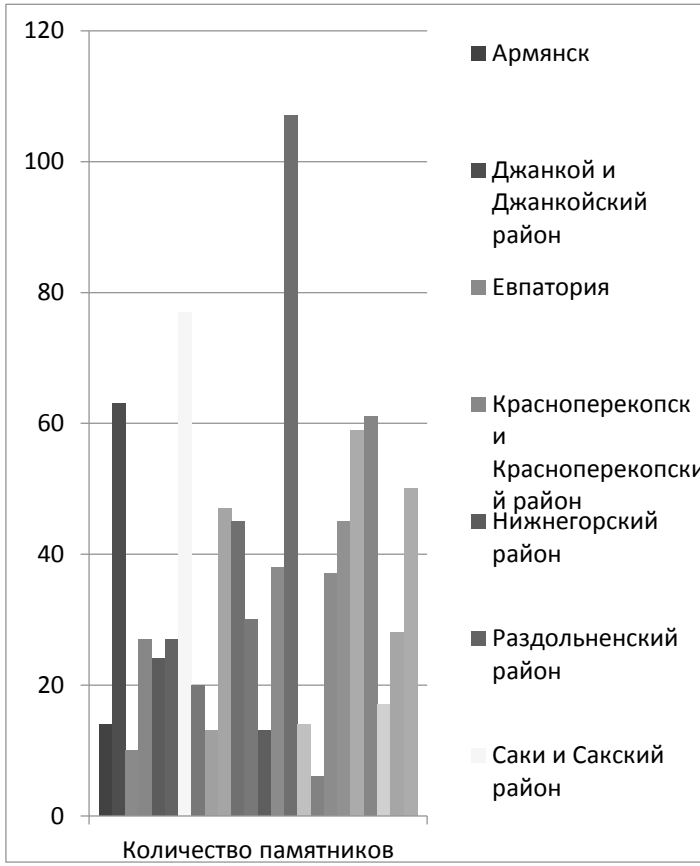


Рис. 2. Географическое размещение памятников войны в Крыму

Лидерство закономерно принадлежит Керченскому полуострову. Территория Ленинского района и города Керчь в течение 1941–1944 гг. была ареной длительного боевого противостояния РККА и Вермахта, наступательных и оборонительных боёв, десантов, очагом последнего отчаянного сопротивления красноармейцев, не сумевших эвакуироваться после разгрома войск Крымского фронта в мае 1942 г. Большое число мемориальных объектов – в лесисто-гористой части Крыма, которая стала местом сосредоточения партизанских сил и активной борьбы против оккупантов. Напротив, районы Степного Крыма в северной и центральной частях полуострова имеют меньше памятников. Равнинные безлесные местности, давая простор для маневренных действий, в то же время не позволяли закрепиться, создать устойчивую оборону или развернуть активную партизанскую борьбу. Отсюда и неравномерное распределение захоронений и памятников, которые оказались сгруппированы соответственно интенсивности событий военного времени.

Конкуренцию Керченскому полуострову составляет Севастополь. Что также подчинено ритму и интенсивности событий 1941–1944 гг. По Севастополю мы располагаем обширными, но не систематизированными в полном объёме данными относительно мемориальных объектов, посвящённых Великой Отечественной войне[7]. В пределах Севастополя частотные закономерности классификации объектов социальной памяти о войне, которые были уже выявлены применительно к Республике Крым, повторяются. Захоронения доминируют над прочими памятниками, а количество созданных мемориальных объектов по пятилетним отрезкам соответствует общей группировке по Крыму.

Выделяются два пиковых периода: с момента освобождения Крыма до начала 1950-х гг. и промежуток между 20-летним и 30-летним юбилеями Великой Победы. Абсолютное лидерство принадлежит пятилетию 1966–1970 гг. Суммарно по двум отмеченным периодам сгруппировано более 50% мемориальных объектов, связанных с Великой Отечественной войной. Подъёмы и спады в процессе создания монументально-мемориального пространства показаны на Рис. 3.

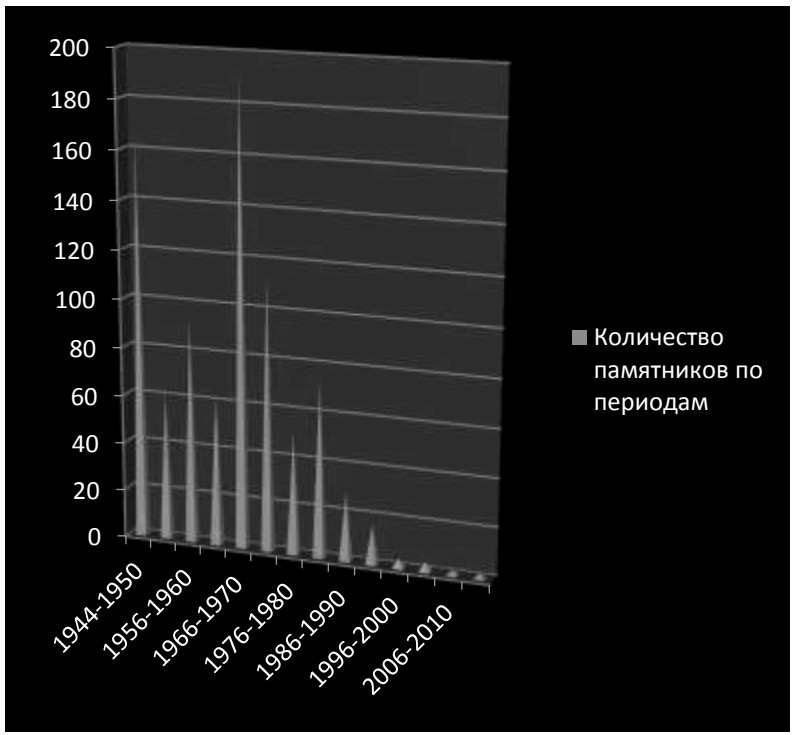


Рис. 3. Динамика монументальной коммеморации войны в Крыму в 1944-2018 гг.

[7] Перечень объектов культурного наследия…

Монументальная коммеморация начинается сразу после освобождения Крыма, ещё до окончания войны. В разорённой войной стране люди полагали своей нравственной обязанностью увековечить память о недавних событиях, выделяя для этого часть весьма скромных материальных и трудовых ресурсов. Устремления власти и общества по этому вопросу совпадали. Большая часть созданных тогда мемориальных объектов – братские могилы и одиночные захоронения. Анализ описаний показывает их стилистическое единство: чаще всего надгробные памятники представляют собой четырёхгранные пирамиды, увенчанные пятиконечной звездой и снабжённые краткими посвятительными надписями траурного либо апологетического характера. При возможности указывались имена погибших. В общей массе мемориально-монументальных объектов данного периода удельный вес памятников, не связанных с погребальными ритуалами, сравнительно невелик. В качестве примеров можно указать на «Обелиск Славы» в Керчи, на вершине господствующей над городом высоты – горы Митридат.

В первые мирные годы память о войне формируется преимущественно как скорбь о погибших и память о героях – две стороны официально легитимированного культа мёртвых, которые своей смертью освящают продолжающуюся/возобновлённую мирную жизнь. Эта составляющая сохранит свое значение и в последующие периоды, хотя и окажется дополнена другими по смысловой направленности компонентами.

Показателен материал, из которого создано большинство памятников начального периода монументальной коммеморации войны на Крымской земле: это вытесанные из местных известняковых пород (песчаника и ракушечника) обелиски, т.е. из наиболее доступного и дешёвого, лёгкого в обработке материала. Экономия сил и ресурсов в послевоенном Крыму, как и во всей стране, была естественной – местные власти и общество делали то, что было в их силах, для увековечения памяти о войне, исходя из массовых умонастроений и имеющихся средств. Исключение составляют общегородские монументы, которые резко выделялись по размерам и объёмам привлечённых трудовых и материальных ресурсов. Упомянутый выше Обелиск Славы представляет собой господствующую над окружающим природным и антропогенным ландшафтом комплексную постройку (игловидный обелиск и артиллерийские орудия), отчётливо просматриваемую с любой точки суши и моря. Такую композицию можно назвать «маяком социальной памяти». Число подобных монументов в первое послевоенное десятилетие в Крыму было невелико. И не только по причине ограниченности ресурсов. Высшие точки потому и выделяются на общем фоне, что их относительно мало. Такого рода монументы, были возведены в середине 1940-х – начале 1950-х гг. в крупнейших населённых пунктах полуострова: Севастополе, Симферополе, Евпатории, Феодосии.

В Севастополе примером служит Памятник Победы в виде обелиска более 26 метров высотой. Он был открыт осенью 1944 г. – через пол-

года после освобождения города. Другой обелиск того же периода – памятник бойцам и командирам 2-й гвардейской армии. Он был сооружён и открыт в кратчайшие сроки с 15 по 27 мая 1944 г. Скорость принятия и реализации решения в сфере формирования мемориального пространства говорит о том, что оно принималось на местном уровне и представляло собой результат властно-общественного консенсуса по вопросу увековечения памяти о войне, подвигах и страданиях. Обелиск являлся господствующей формой визуализации. Абстрактная форма с посвятительными надписями мемориального характера очевидным образом была призвана приковать внимание к месту и событию, однако конкретный образ предоставлялось формировать самому зрителю. Война оставалась настоящим для абсолютного большинства военного и гражданского населения, за исключением, разве что, новорожденных младенцев, которым только предстояло осваивать мир без войны.

Историческим прошлым война становится только в 1960-е годы, когда совпадают несколько моментов: поколение ветеранов войны и труда ещё вполне дееспособно и, во многом, определяет пути развития общества и государство, но оно начинает понемногу сходить со сцены, о чём в поэтической форме сказал Семён Гудзенко: «Мы не от старости умрём – от старых ран умрём».[8] В жизнь вступает молодое поколение, родившееся в военный и послевоенный период. Вот именно для него война становится историей. Этот феномен изменения практик коммеморации в современных исследованиях обозначается как «пересечение поколений», когда образ того или иного исторического события претерпевает изменения в социальной памяти: то, что является частью биографии старшего поколения, для идущего следом оказывается объектом рациональной рефлексии. «На место памяти приходит история»[9]. Вероятно, у военного поколения возникает инстинктивное стремление – увековечить память о важнейшем событии не только их персональной и коллективной биографии, но и всего XX столетия. Одновременно общество, по мере восстановления народного хозяйства, стало располагать некоторым избыточным ресурсом, позволявшим воздвигать значительно более масштабные и визуально выразительные монументы, посвящённые событиям войны. На период с середины 1960-х до середины 1970-х гг. приходится абсолютное большинство памятников как локального, так и регионального и даже общегосударственного характера. Это отражало также тенденции в сфере государственной политики памяти: 20-летний юбилей Победы впервые отмечался официально и по случаю юбилея была выпущена медаль. В 1970 г. был выпущен памятный знак в честь 25-летия Победы. Начинают массово издаваться военные мемуары, научные исследования и публицистические брошюры, количество

[8] Биография Семёна Петровича Гудзенко отражает судьбу его поколения. Будучи тяжело ранен в битве за Москву, он был комиссован, но впоследствии добровольно вернулся в действующую армию. Умер поэт-фронтовик в возрасте 32 лет, в 1953 г.
[9] Ассман 2014: 222.

тем, авторов и тиражей которых позволяет говорить о создании «великого нарратива», являющегося одновременно порождением и фактором формирования социальной памяти о войне. Мы имеем дело с наиболее массовой тенденцией, одним из частных воплощений которой и стало столь широкое возведение памятников.

На смену скромным обелискам из местных известняковых пород приходят масштабные стелы и обелиски из гранита, мрамора и бетона. Кроме долговечности, они обладали и большей визуальной многозначностью и выразительностью. На каменных досках помещаются длинные списки погибших воинов, односельчан, жертв фашистского террора. Память о войне становится более персонифицированной. Сооружаемые мемориальные комплексы становятся реперными точками коллективной памяти о войне в общегосударственном масштабе. Севастополь и Керчь входили в список Городов-Героев, и этот факт нашёл отражение в создании мемориальных комплексов «Сапун-гора» и «Аджимушкайские каменоломни». В Севастополе создан впечатляющий монумент «Стена героев». Символом неугасающей памяти, гордости и скорби становятся Вечные огни с почётным караулом – либо из военнослужащих местных воинских частей, либо из числа пионеров и комсомольцев. Важной тенденцией является появление тематических памятников, посвящённых отдельным компонентам памяти о войне. Созданием специализированных мемориальных объектов та или иная тема акцентируется в общественном сознании. Например, установленный в Севастополе в 1963 г. памятник «Мужеству, стойкости, верности комсомольской», Скульптурное трио (солдат, матрос и санитарка) создано из необычного материала – органического стекла. Учитывая, что в комсомоле на момент сооружения памятника состояло подавляющее большинство советской молодёжи, фактически это был памятник всему поколению рождения начала 1920-х годов, которое понесло наибольшие жертвы ради Победы.

Ещё одним признаком существенных изменений в коллективных практиках исторической памяти стали многочисленные скульптуры на братских могилах и одиночных захоронениях, на памятниках землякам, погибшим в годы войны. Наиболее распространёнными типами скульптур стали собирательные изображения воинов (солдат, матросов), женщин (скорбящей матери) или скульптуры и бюсты конкретных людей на индивидуальных памятниках и одиночных могилах. Такая практика сохраняется до настоящего времени. Например, в 2016 г. в Ялте возле автовокзала был установлен бюст полковника Джалиля Наджабова, командира 323-го стрелкового полка. Именно этот полк освобождал город весной 1944 г. Индивидуальные скульптурные памятники оказываются частью коллективного мемориального пространства, указывая на макроисторическое событие, участником которого был этот человек.

Надписи на памятниках являются неотъемлемым элементом практик коммеморации и мемориальной композиции, расшифровывая символику монумента и привязывая внимание потомков к событийному

контексту истории войны в локальной конкретике. Значимость надписей не подлежит сомнению. Если представить себе посетителя того или иного монумента через несколько столетий, то именно благодаря надписи человек сможет определить для себя, какие события происходили в этих местах, чему посвящён тот или иной памятник, какие люди творили историю. Кратко проанализируем типы и содержание надписей.

Как отмечалось, наибольшее число мемориальных объектов – разноплановые захоронения, к которым примыкают памятники в честь земляков и представителей разных учреждений (учебных заведений, предприятий и др.). Потому логично размещение на таких памятниках именных списков погибших на фронтах войны, от рук немецко-фашистских захватчиков и их пособников. Количество имён варьируется от одного-двух до нескольких десятков. В некоторых случаях могилы остаются безымянными – когда имеющимися источниками имена погибших не реконструируются. Однако важен сам факт закрепления в социальной памяти. В этом случае можно увидеть аналогию светских практик и ритуалов коммеморации с религиозными – как известно, одна из православных молитв об усопших, чьи имена неведомы, гласит: «Покой, Господи, душу усопших рабов Твоих, всех православных христиан, их же имена Ты сам, Господи, веси». Даже если далеко не все безымянные погибшие были христианами, принципиальное сходство присутствует. Сам по себе перечень имён на мемориальных досках при вдумчивости наблюдателя способен оставить сильное впечатление: за каждой фамилией на памятнике стоит человек, целая вселенная с мыслями и чувствами. А 10 или 100 человек! Тут можно и помолиться, и поскорбеть, и соотнести свои мысли, слова и поступки с вневременными ценностями, ради которых погибли тысячи и миллионы людей. Памятники снабжены также надписями, которые конкретизируют воспоминания о войне, закладывают в сознание общие сакральные формулы. Единство сакральных выражений формирует единство мемориального сознания, единство коллективной памяти и, в конечном итоге – единство памяти народа, поддерживая его субъектность в потоке исторического времени. Реализуется такая функция благодаря типичности формульных надписей. На братских могилах и памятниках односельчанам мы встречаем типовые надписи следующего содержания: «Вечная слава героям», «Памяти павших будьте достойны»[10], «Люди! Покуда сердца стучатся, помните, какою ценой завоёвано счастье, пожалуйста, помните!»[11].

Текстовые композиции имеют как сходство, так и различие по содержанию надписей на захоронениях и памятниках землякам. На Обелиске Славы в Керчи посвятительная надпись отличается лаконичностью. На постаменте можно прочитать: «Вечная память героям. Генералам, офицерам, сержантам и рядовым Отдельной Приморской армии, Азовской военной флотилии, павшим смертью храбрых за освобожде-

[10] См.: Памятники и памятные места Республики Крым… 2015: 79-81.
[11] Рождественский…

ние Крыма. Ноябрь 1943 – апрель 1944»[12]. Мемориальные доски с именами погибших предваряются надписью, которая с некоторыми вариациями была типичной в сообщениях Совинформбюро и выступлениях И.В. Сталина в последний год войны: «Вечная слава воинам, павшим в боях за свободу и независимость нашей Родины»[13].

На Обелиске Славы, установленном на Сапун-горе близ Севастополя посвятительная надпись очень краткая: «Героям битвы за Севастополь». Ниже на гранитных досках золотыми буквами перечислены части и соединения 4-го Украинского фронта и Черноморского флота, участвовавшие в освобождении «Города русской славы». Увековечивается память о всех солдатах, матросах и офицерах, которые ценой собственной жизни освободили город. Субъектами исторического действия выступают коллективы. Для общезначимых мемориалов характерна краткость посвятительных надписей и стремление увековечить участников исторического события – поимённо либо коллективно. Рекорд текстуального минимализма при максимуме смысловой выразительности являет мемориальный комплекс «Аджимушкай» в Керчи, посвящённый защитникам Аджимушкайских каменоломен в 1941–1942 гг. На многофигурной скульптурной композиции на поверхности земли вообще нет каких бы то ни было посвятительных и памятных надписей. Затем происходит спуск в собственно музей – под землю, где надписей и предметов, погружающих человека в конкретно-исторические события, имеется в избытке[14]. Пройдя по залам и галереям каменоломен, получив целостное и сильное представление, посетитель вновь оказывается на поверхности земли и опять смотрит на скульптуры и барельефы. Они перестали быть немыми и неизвестными! Рассказали людям будущего о героических и трагических событиях прошлого.

Выше говорилось об изменениях практики визуальной коммеморации за десятилетия с момента окончания войны. Постсоветское время также внесло в этот процесс свою лепту. К традиционным визуальным образам советского времени (обелиски, стелы, скульптуры, Вечный огонь, мемориальные доски, техника) добавилась религиозная составляющая. В качестве примера можно назвать памятник на братской могиле жертв фашистского террора, установленный в 2005–2008 гг. в парке Центрального военного клинического санатория г. Саки. Памятник представляет собой постамент с полукруглой аркой, православным крестом и колоколом. К памятнику ведёт Аллея Памяти, заложенная в память о 60-летии Победы в 2005 г.[15] Соотечественники призваны не просто к памяти, но и к соборной молитве за невинно убиенных. Религиозный компонент преодолевает время в коллективно-мемориальном и в мистическом смысле, укрепляя духовное единство общества.

[12] Памятники и памятные места Республики Крым… 2015: 176.
[13] Сталин… 1948: 174-207.
[14] См.: Демиденко, Симонов, Щербаков 2014: 192.
[15] Памятники и памятные места Республики Крым… 2015: 94.

Ярким образцом постсоветской мемориальной эклектики может служить памятный комплекс в совхозе «Красный». В советское время здесь была оборудована только братская могила в память о массовых расправах оккупантов и их пособников над советскими гражданами. Но в 2015 г., к 70-летнему юбилею Победы, в кратчайшие сроки был сооружён масштабный мемориальный комплекс. Его основными символическими элементами являются свеча, колокол, пирамида и пятиконечная звезда, коллективная скульптура жертв нацистского террора, одиночная скульптура девочки как символа невинных жертв[16]. Выстраивается семантический ряд: смерть-память-скорбь-молитва-страдание, запечатлённые как во времени, так и в Вечности. При этом советская символика хотя и уменьшена в значимости, но не вытеснена полностью (звезда).

Другой новой тенденцией в коммеморативных практиках является акцент на национальном моменте. В советское время упор делался на единстве советского народа в страданиях, жертвах и подвигах во имя будущего. На памятниках погибшим национальность не артикулировалась. Последние десятилетия внесли изменения. Развитие тематики Холокоста повело к письменной фиксации массовой гибели евреев во Второй мировой войне. Иллюстрацией различий в принципах увековечения памяти жертв могут служить два памятника жертвам фашизма:

1. Братская могила жертв фашизма в с. Лушино Сакского района. Среди погибших была значительная группа евреев. Однако надпись на памятнике именно о советских гражданах, замученных гитлеровцами. Памятник был установлен вскоре после освобождения Крыма.
2. Братская могила в с. Берёзовка Раздольненского района. Хотя сам памятник сооружён ещё в 1978 г., но в 2011 г. появилось существенное дополнение: на украинском языке добавлена надпись, заостряющая внимание именно на еврейской национальности погибших. Имеются и другие примеры такого рода.

Правомерно говорить о наметившейся тенденции «приватизации» памяти о войне по этническому признаку. Особенно яркой выглядит эта тенденция на примере целенаправленного формирования весьма специфического «крымско-татарского сегмента» памяти о войне. В ряде городов Крыма созданы мемориальные объекты, посвящённые высылке крымскотатарского населения в мае 1944 г. Обелиски, скульптуры, стелы, мемориальные доски, посвящённые депортации татар, можно увидеть в Симферополе, Феодосии, Ялте, Евпатории, Первомайском, Саках, Белогорске, Бахчисарае и других населённых пунктах. Несколько отличается обелиск в Севастополе неподалёку от автомобильного и железнодорожного вокзалов. Выполненный в чёрно-белой цветовой гамме, он посвящён не только татарам, но также крымским немцам, грекам, болгарам и армянам, подпавшим в разное время войны под выселение. Соответственно, памятная надпись выполнена на пяти языках. Все объекты (обелиски, мемориальные доски, скульптурные памятники) обладают,

[16] Мемориальный комплекс «Концлагерь Красный» 2015.

как правило, единой визуально-текстовой семантикой: концентрация внимания зрителя на трагедийности факта депортации и его беззаконности, что вызвало массовые безвинные страдания многих тысяч людей, включая женщин, детей и стариков. В качестве примера можно привести мемориальную доску на Ялтинском автовокзале. Полированная поверхность чёрного мрамора – как окно в мрачное прошлое. Из-за решётки видны лица принудительно депортируемых крымских татар. Эстетика полярного дихромного решения, дополненного лаконичной надписью, может быть интерпретирована как невыразимость трагедии словами, призыв осмыслить трагедию не словами, а сердцем.

Не умаляя драматизма факта депортации крымских татар и вызванных им страданий, включая, пожалуй, самое острое фрустрационное переживание на коллективно-архетипическом уровне – чувство разлуки с землёй предков, необходимо указать на некоторые риски политики и практики публичной монументальной коммеморации депортации крымских татар. Виктимная мемориализация события оказывается вырванной из исторического контекста. Через визуальные образы интенсивно формируется коллективное представление о народе как невинной жертве сталинского режима. Показательно принципиальное замалчивание тех фактов, которыми оказалась обусловлена и оправдана депортация в глазах не только тогдашнего руководства, но и значительной части населения. В этом отношении симптоматичен медийный конфликт вокруг учебника по истории Крыма, в котором говорится о высоком проценте вовлечения крымско-татарского населения в сотрудничество с немецко-фашистскими захватчиками в 1941–1944 гг.[17] Делается попытка корректировки региональной исторической памяти даже вопреки фактам. Получается, что столь осуждаемая практика искажения прошлого вновь входит в жизнь, но уже под знаком «политкорректности»[18]. Результатом может стать формирование комплекса «несправедливо обиженной нации» с последующим предъявлением счёта к российской государственности даже вне привязки к идеологии и политическому режиму. В случае же серьёзного внутреннего и внешнего кризиса политическая лояльность крымских татар может не выдержать проверки на прочность. Порочная ситуация имеет шансы на воспроизводство именно в результате предоставляемых в настоящее время «мемориальных преференций». Крайними могут оказаться, как показал опыт распада СССР, русские.

Вместе с тем, есть и признаки контр-тенденции в виде создания памятников, акцентирующих внимание общества на отрицательном образе пособников оккупантов. Примером такого подхода служит установленный в 2007 г. памятник «В память о жертвах советского народа,

[17] История Крыма. 10 класс… 2019.

[18] Факты массового сотрудничества именно тысяч крымских татар с немецкими захватчиками имеют документированное подтверждение как с советской, так и с немецкой стороны. Отрицание этого, по нашему мнению, и есть искажение истории. См., напр.: Романько 2011: 129-136.

павших от рук пособников фашистов – вояк ОУН-УПА и других коллаборационистов» на Советской площади Симферополя.[19] Показательна нарочитая политкорректность, не называющая по национально-политической принадлежности «иных пособников». Присутствие украинских националистов на территории Крыма было минимальным, а подавляющее большинство коллаборационистов были именно крымскими татарами. Безликость в интересах однобоко понимаемой «толерантности» есть искажение исторической памяти, ложь по умолчанию. В скрытом виде просматривается тенденция ревизии единого образа участия и роли СССР в войне как кумулятивная политика памяти со стороны геополитических оппонентов Российского государства, не брезгующих разыгрывать националистическую карту[20].

Нами выдвигается принципиальный тезис о порочности практики односторонней мемориализации депортации крымских татар без напоминания об историческом контексте этой драмы. Представляется стратегически важным, с точки зрения долгосрочных интересов российской государственности и Крыма в её составе, осуществлять деликатную корректировку коллективной памяти на региональном уровне именно в отношении увековечения памяти о специфическом участии крымскотатарского народа в трагических событиях 1941–1945 гг. с открытым обозначением ошибочности коньюнктурного выбора и негативных последствий для народа в целом.

Ещё одним вероятным риском современной политики монументальной памяти о войне может стать деятельность органов власти по выведению из реестра объектов культурного наследия некоторых объектов. Примером служит множественное вычёркивание из перечня объектов культурного наследия по городу Севастополю, что отражено в официальных документах. Объекты выводятся из реестра со ссылками на закон, но без сколько-нибудь внятного объяснения о причинах такого решения и без согласования с местным населением, что противоречит концепции строительства в России гражданского общества. За 2017–2018 гг. из реестра выведено 93 мемориальных объекта, значительная часть которых непосредственно связана с памятью о Великой Отечественной войне. Например, достаточно трудно объяснить мотивацию региональных чиновников при исключении из перечня ОКН мемориальных досок «Место водружения флага в ознаменование завершения разгрома немецко-фашистских войск в Крыму 12 мая 1944 года», «Здание, на котором 10 мая 1944 г. был поднят военно-морской флаг в связи с освобождением Севастополя», «В память павших защитников Севастополя 1941–1942 гг.», расположенных в разных точках Севастополя[21].

[19] Выстрел в спину 2017.

[20] Об этой угрозе говорит Н.А. Нарочницкая: «…Советское великодержавие и восстановление территории исторической России нужно обесценить и окрасить в чёрные тона…увязав с репрессиями». – Нарочницкая 2005: 29.

[21] Перечень объектов культурного наследия…

***

В качестве итогов выделим два момента: теоретико-методологический и научно-практический. В рамках первого необходимо отметить очевидную и не слабеющую с годами, вне зависимости от политической коньюнктуры, тенденцию сакрализации мемориального образа войны в коллективной памяти общества при активной поддержке власти. Как отмечалось выше, память о войне является важнейшим фактором идентичности российского общества в целом и в его регионально-локальных аспектах. Крымские практики увековечения памяти о Великой Отечественной войне яркое тому свидетельство. Встаёт вопрос о типологической сущности российского общества. В работе немецкой исследовательницы Алейды Ассман приведено концептуальное суждение: «Традиционные общества помещают обычно свои базовые ценности в прошлом, не позволяя тем самым настоящему непосредственно воздействовать на них. Поэтому определённые эпизоды прошлого сакрализуются и превращаются в плотную зону мифического времени, которая сохраняется в виде непреходящей основы, стабильного отправного пункта для настоящего».[22] По данному критерию российское общество и его крымский сегмент обладает ярко выраженными признаками общества традиционного – и это несмотря на те глубокие социальные деформации, которые наша страна претерпела за последние 100 лет. Для кого-то это послужит поводом для инвектив в адрес неизбывно архаичной России. Но для авторов в этом кроется залог надежды на преодоление тех деструктивных тенденций, которые привносят в социум хаос и угрожают его историческому бытию.

Научно-практический аспект кроется в достигнутых результатах формирования мемориального пространства и в определении перспектив его дальнейшего развития. Усилиями нескольких поколений, согласованными усилиями общества, власти, отдельных граждан была создана впечатляющая в своей масштабности сфера монументальной памяти социума о войне. Публичное мемориальное пространство Великой Отечественной войны уже сформировано.

Сохраняя и поддерживая созданное монументально-мемориальное пространство в пределах Крымского полуострова, следует выводить его динамику в более управляемое и эффективное состояние с точки зрения задач укрепления российской национально-государственной и духовно-культурной идентичности. Монументально-мемориальное пространство должно превратиться в элемент социального проектирования, повышения степени упорядоченности и тенденций позитивного развития общества на локальном, муниципальном, региональном и федеральном уровнях. По словам современного исследователя, с которыми невозможно не согласиться, «отношение к прошлому есть фактор формирования культурной идентичности народа»[23]

[22] Ассман 2017: 216.
[23] Святославский 2013: 531.

Можно предложить ряд мер, которые позволят существенно повысить эффект позитивного воздействия в сфере нравственного и патриотического воспитания, развития туристического имиджа Крыма, укрепления национальной исторической памяти и послужить в перспективе матрицей исторической политики в других регионах Российской Федерации.

Необходимо составить «Военно-мемориальную энциклопедию Крымского полуострова 1941–1945 гг.», в которой были бы учтены, описаны и снабжены визуальным сопровождением все без исключения мемориальные объекты региона, посвящённые памяти крымчан о войне. Первые шаги в этом направлении уже сделаны, однако им требуется углубленное продолжение. Параллельно необходимо осуществить полное картографирование монументальных объектов памяти о Великой Отечественной войне – должна быть составлена крупномасштабная карта, на которую будут нанесены все памятники и памятные места. Уместно говорить об издании специализированного атласа, в котором сочетались бы карты исторических событий войны и карты памятников в каждой административной единице Крыма. Энциклопедия и атлас должны быть подготовлены в материальной и виртуальной форме. В последнем случае карта должна быть интерактивной, с возможностью перехода к любому району, месту, памятнику. Финансирование проекта, должно осуществляться на интегрированной основе: грантов, целевого научного проекта регионального значения с поддержкой руководства Республики Крым и города Севастополя, учитывая же актуальность в сфере патриотического воспитания, возможно привлечение помощи федерального уровня (например, со стороны Министерства культуры РФ). Ведущим субъектом проекта мог бы стать Таврический университет им. В.И. Вернадского с привлечением к реализации представителей научного, педагогического и туристическо-краеведческого сообщества муниципальных образований Крыма.

Следующим шагом может стать выстраивание целостной стратегии монументального увековечения памяти о Великой Отечественной войне. Фиксируя наличие сложившегося мемориального ландшафта, следует прилагать усилия по его дальнейшему развитию, в частности, выявляя места, события, личности, которые до настоящего времени не получили надлежащего увековечения в публичном монументально-мемориальном пространстве. Сооружение новых памятников может осуществляться с элементом перспективного планирования, с учётом ландшафтного и эстетического соответствия, полноты выражения памяти увековечиваемого события. Желательно проведение местных обсуждений относительно необходимости установления очередного памятника и его будущего оформления. Гражданское вовлечение в процесс мемориализации будет способствовать развитию общественной инициативы и патриотического сознания, но не по административной указке, а на основе личной и коллективной сопричастности.

Уже сформированный культурный ландшафт задаёт пределы новаций при создании очередных объектов-маркеров исторической памяти общества о войне. Мы вправе говорить о традиции увековечения событий Великой Отечественной войны посредством монументальных объектов. Совокупность обелисков, стел и каменных скрижалей, скульптур и барельефов, бюстов и образцов боевой техники, когда почти на каждом памятнике можно прочитать краткую либо пространную надпись – всё это есть мемориальный гипертекст, который существует в рамках публичной коммуникации, оказывая непрерывное воздействие на массовое сознание. Непродуманное и спонтанное привнесение в него диссонансных элементов способно не просто разрушить культурно-эстетическое единство в пределах антропогенного ландшафта полуострова, но и исподволь подорвать единство социальной памяти, в чём видится угроза национально-государственному единству и стабильности. Общество с нарушенной идентичностью начинает неизбежно распадаться.

Мемориальные объекты являются островками устойчивости в быстротекущих и изменчивых информационных потоках. Они фиксируют наиболее значимые в длительное исторической перспективе сообщения, постоянно их повторяя и транслируя в сознание общества, воплощают собой базовые ценности данного общества. Совокупность памятников всех видов создаёт специфический социокультурный ландшафт, в котором протекает повседневная жизнь социума и посредством которого происходит слияние обыденности и «большой истории».

В заключение отметим необходимость дальнейших усилий по изучению крымского мемориального пространства и более активного взаимодействия исторической науки с культурно-мемориальной политикой в регионах Российской Федерации и в общегосударственном масштабе.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Андросов С.А. Первые памятники Великой Отечественной войны в Крыму (1944-1945). [Androsov S.A. Pervye pamyatniki Velikoj Otechestvennoj vojny v Krymu (1944-1945). http://krymgosarchiv.ru/2015-01-28-09-18-31/274-2012-01-30-13-53-24.html].

Ассман А. Распалась связь времён. Взлёт и падение темпорального режима модерна. М.: НЛО, 2017. 272 с. [Assman A. Raspalas' svyaz' vremyon. Vzlyot i padenie temporal'nogo rezhima moderna. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2017. 272 s.].

Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛО, 2014 [Assman A. Dlinnaya ten' proshlogo. Memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014.].

Выстрел в спину // URL: https://crimean-ninja.livejournal.com/3830.html [Vystrel v spinu // URL: https://crimean-ninja.livejournal.com/3830.html].

Голиков В.А. Подвиг Народа: памятники Великой Отечественной войны. М.: Политиздат, 1980. 341 с. [Golikov V.A. Podvig Naroda: pamyatniki Velikoj Otechestvennoj vojny. M.: Politizdat, 1980. 341 s.].

Громова Л.И. Первые военно-исторические памятники Керчи (к 60-летию создания обелиска Славы и обелиска «Шпиль») // Исторический и зелёный туризм в Восточном Крыму. Вып. 2. Керчь, 2005. С. 46–53. [Gromova L.I. Pervye voenno-istoricheskie pamyatniki Kerchi (k 60-letiyu sozdaniya obeliska Slavy i obeliska «SHpil'») // Istoricheskij i zelyonyj turizm v Vostochnom Krymu. Vyp. 2. Kerch', 2005. S. 46–53].

Громова Л.И., Механиков С.В. Первые монументы советским воинам, павшим в боях за освобождение Крыма в годы Великой Отечественной войны // На Керченском

плацдарме. Военно-исторические чтения. Вып.2. Керчь, 2004. С. 216–224. [Gromova L.I., Mekhanikov S.V. Pervye monumenty sovetskim voinam, pavshim v boyah za osvobozhdenie Kryma v gody Velikoj Otechestvennoj vojny // Na Kerchenskom placdarme. Voenno-istoricheskie chteniya. Vyp.2. Kerch', 2004. S. 216–224].

Гудзенко С.П. Мы не от старости умрём… [Gudzenko S.P. My ne ot starosti umryom… // URL: https://rupoem.ru/gudzenko/my-ne-ot.aspx].

Демиденко О.И., Симонов В.В., Щербаков В.К. Керченский полуостров в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов. Словарь-справочник. Ростов-на-Дону: Печатная лавка, 2014. 355 с. [Demidenko O.I., Simonov V.V., SHCHerbakov V.K. Kerchenskij poluostrov v Velikoj Otechestvennoj vojne 1941–1945 godov. Slovar'-spravochnik. Rostov-na-Donu: Pechatnaya lavka, 2014. 355 s.].

История Крыма. 10 класс // ред. С.В. Юрченко. М.: Просвещение, 2019. [Istoriya Kryma. 10 klass // red. S.V. Yurchenko. M.: Prosveshchenie, 2019].

«Их же имена Ты сам веси…» [«Ih zhe imena Ty sam vesi…». URL: http://www.sarep.ru/ih-zhe-imena-vesi.htm].

Ляхович О.О. и др. Памятники Севастополя / фотоабльбом. Киев: «Мистецтво», 1983. 120 с. [Lyahovich O.O. i dr. Pamyatniki Sevastopolya/fotoabl'bom. Kiev: «Mistectvo», 1983. 120 s.].

Мазур Л.Н. Мемориальные музеи исторических деятелей в пространстве исторической памяти современной России // Диалог со временем. 2019. Вып. 66. С.100. [Mazur L.N. Memorial'nye muzei istoricheskih deyatelej v prostranstve istoricheskoj pamyati sovremennoj Rossii // Dialog so vremenem. 2019. Vyp. 66. S.100.].

Мемориальный комплекс «Концлагерь Красный»: URL: [Memorial'nyj kompleks «Konclager' Krasnyj» URL: http://crimea.gov.ru/krasniy/istoriya/cvet_krovi].

На балансе крымских властей состоят 833 памятника Великой Отечественной войны // [Na balanse krymskih vlastej sostoyat 833 pamyatnika Velikoj Otechestvennoj vojny // https://novoross.info/people/21075-na-balanse-krymskih-vlastey-sostoyat-833-pamyatnika-velikoy-otechestvennoy-voyny.html].

Нарочницкая Н.А. За что и с кем мы воевали. М.: «Минувшее», 2005. 80 с. [Narochnickaya N.A. Za chto i s kem my voevali. M.: «Minuvshee», 2005. 80 s.]

Памятники и памятные места Республики Крым, связанные с событиями Великой Отечественной войны 1941-1945гг. – Симферополь: Таврида, 2015. – 496 с. [Pamyatniki i pamyatnye mesta Respubliki Krym, svyazannye s sobytiyami Velikoj Otechestvennoj vojny 1941-1945gg. – Simferopol': Tavrida, 2015. 496 s.]

Перечень объектов культурного наследия города Севастополя [Perechen' ob"ektov kul'turnogo naslediya goroda Sevastopolya // URL: http://sevmuseum.ru/wp-content/uploads/2016/12/790-PP.pdf]

Перечень объектов культурного наследия регионального значения, расположенных на территории города Севастополя / [Perechen' ob"ektov kul'turnogo naslediya regional'nogo znacheniya, raspolozhennyh na territorii goroda Sevastopolya // URL: https://uookn.sev.gov.ru/cultural-objects/co-regional/]

Рождественский Р.И. Реквием // Дата обращения 26.10.2018 г. [Rozhdestvenskij R.I. Rekviem // https://juravlichka.livejournal.com/456278.html]

Романько О.В. Крым под пятой Гитлера. Немецкая оккупационная политика в Крыму. М.: Вече, 2011. 432 с. [Roman'ko O.V. Krym pod pyatoj Gitlera. Nemeckaya okkupacionnaya politika v Krymu. M.: Veche, 2011. 432 s.]

Святославский А.В. История России в зеркале памяти. М.: Древлехранилище, 2013. 592 с. [Svyatoslavskij A.V. Istoriya Rossii v zerkale pamyati. M.: Drevlekhranilishche, 2013. 592 s.]

Сталин И.В. О Великой Отечественной войне Советского Союза. М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1948. 208 с. [Stalin I.V. O Velikoj Otechestvennoj vojne Sovetskogo Soyuza. M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoj literatury, 1948. 208 s.]

Сенявская Е.С. Фронтовое поколение. Историко-психологическое исследование. М.: ИРИ РАН, 1995. 87 с. [Senyavskaya E.S. Frontovoe pokolenie. Istoriko-psihologicheskoe issledovanie. – M.: IRI RAN, 1995. 87 s.]

Шавшин В.Г. Каменная летопись Севастополя. Севастополь-Киев, ДС «Стрим», 2004. 320 с. [SHavshin V.G. Kamennaya letopis' Sevastopolya. Sevastopol'-Kiev, DS «Strim», 2004. 320 s.]

Ларионов Алексей Эдиславович, *кандидат исторических наук, доцент, кафедра социально-гуманитарных дисциплин, Московский государственный областной технологический университет: allar71@yandex.ru*

Новичков Андрей Вячеславович, *кандидат исторических наук, доцент, кафедра социально-гуманитарных дисциплин, Московский государственный областной технологический университет: novichkov.kimes@mail.ru*

Monumental practices of perpetuating the memory of the great Patriotic war in Crimea

The article is devoted to the analysis of trends and official monumental practice of preserving the memory of the great Patriotic war in the public consciousness. The Crimean Peninsula (the Republic of Crimea and the city of Federal significance Sevastopol) was chosen as an example. The choice of the object of study is dictated by both a significant memorable date and a high level of saturation of the region places associated with the great Patriotic war in its various forms: events on the fronts, the occupation, guerrilla and underground movement, the feat of home front workers. Drawing on extensive factual material, using the achievements of domestic and foreign research in the study of historical memory, the authors cover various facets of memorial practices in the Crimean land, trace the basic laws of the formation of the monumental-memorial space of the war, its changes over time, using elements of quantitative analysis. In conclusion, conclusions are made about the need for a scientific approach to the further development of the monuments of the great Patriotic war and their use as a resource to strengthen the Patriotic consciousness and civil identity of residents and guests of the Crimea.

Keyword: Great Patriotic war, the Crimean Peninsula, historical memory, memorials, mass consciousness

Larionov Alexei Edislavovich*, candidate of historical Sciences, associate Professor, Department of Social and Humanitarian Disciplines, Moscow State Regional Technological University; allar71@yandex.ru*

Novichkov Andrey Vyacheslavovich, *candidate of historical Sciences, associate Professor, Department of Social and Humanitarian Disciplines, Moscow State Regional Technological University; novichkov.kimes@mail.ru*

О.В. Ауров

ВИЗАНТИЙСКИЙ МИР В ЗЕРКАЛЕ КАСТИЛЬСКОГО И ЛЕОНСКОГО ИСТОРИОПИСАНИЯ XIII ВЕКА

В статье рассматриваются истоки и особенности эволюции негативных стереотипов восприятия Византии («Греции») и византийцев («греков») в хрониках, созданных в XIII в. на латинском и разговорном (старокастильском) языке в пиренейских королевствах Кастилия и Леон. Основная особенность состояла в жестком противопоставлении позитивного образа греков древности (философов, героев, полководцев) негативным оценкам «греков» применительно к христианской эпохе. Реальные причины этого явления объяснялись как общими для Латинского Запада тенденциями в этой сфере, возобладавшими после IV Крестового похода (1204 г.), так и внутренними условиями развития кастильской и леонской хронистики.

***Ключевые слова**: Византия, Латинский Запад, Кастилия и Леон, реконкиста, Четвертый крестовый поход, средневековая историография, культурные стереотипы*

Данная статья посвящена проблеме истоков и эволюции негативных стереотипов восприятия Византии и византийцев в хрониках, написанных на латинском и разговорном (старокастильском) языках в эпоху Четвертого крестового похода (1204), в пиренейских королевствах Кастилия и Леон, которые объединились в 1230 г. под властью единой династии в период правления Фернандо III Святого (1217-1252).

Применительно к другим регионам средневекового Запада истоки и характер стереотипов такого рода нельзя отнести к числу малоизученных[1]. Однако стереотипы восприятия Византии и византийцев, бытовавшие в средневековых государствах Пиренейского полуострова в эпоху Четвертого крестового похода до сих пор остаются практически неисследованными. Эта тематика не рассматривается в общих работах по истории Византии, написанных испанскими и португальскими медиевистами (включая исследования последних лет[2]); в тех же случаях, когда ученые из Испании и Португалии все-таки затрагивают проблему религиозных и культурных истоков негативных стереотипов взаимовосприятия средневекового Запада и христианского Востока, они, как правило, рассматривают ее в общем виде, не обращаясь к собственно пиренейскому (в том числе – кастильскому и леонскому) материалу[3].

Между тем, специфика именно этого материала делает его весьма интересным объектом исследования. Действительно, объяснить появление негативных образов «Константинопольской империи» и ее жителей

[1] См., напр.: Острогорский 2011: 515; Laiou-Thomadakis 2012: 17-140; Brand 1968, Angold 1999, 2003; Philips 2011, Harris 2014; Ullmann 1965: 94-95; Canning 2005: 341-343; Melicharová 2004: 5-16; Mitsiou 2015: 67-69.

[2] См., напр.: Cabrera 2012; Hernández de la Fuente 2014.

[3] Faci 1999: 473-486; Orlandis 2004: 247-253; Acerbi 2009: 29-39.

в кастильских и леонских текстах политическими или экономическими причинами невозможно: Кастилия и Леон не рассматривали Византию как особый объект интересов. Как правило, сфера активности их королей была ограничена пределами Пиренейского полуострова и прилегавших к нему регионов (Северная Африка и Прованс, в меньшей степени – Франция)[4]. Даже в период борьбы Альфонсо X Мудрого (1252–1284) за престол Священной римской империи (1256–1275), т.н. *fecho del imperio*, главенствующим для него все равно оставалось «пиренейское» измерение»[5]. Преемники же Альфонсо X – Санчо IV Храбрый и Фернандо IV, пришедший к власти малолетним[6], – были вынуждены практически отказаться от активной политики за пределами полуострова. При этом, в отличие от Арагонской Короны (объединение на основе личной унии Арагона, Каталонии и Валенсии), на протяжении всего XIII столетия – ни в периоды подъема, ни в моменты упадка – Кастилия и Леон не занимались средиземноморской экспансией.

Таким образом, причины формирования негативных стереотипов восприятия Византии и византийцев следует связывать преимущественно с процессами внутреннего развития самой кастильской и леонской историографии. XIII век в ее истории был ознаменован настоящим расцветом. В это время не только появился целый ряд масштабных латинских хроник («Латинская хроника королей Кастилии» (ок. 1237), «Всемирная хроника» Луки Туйского (ок. 1238), «История об испанских делах» Родриго Хименеса де Рады (ок. 1247) и «О похвале Испании или Наставление правителю» бр. Хуана Хиля из Саморы (ок. 1282) и нек. др.)[7], но и начался процесс формирования историографии на разговорном (средневековом кастильском) языке, что резко изменило роль историописания в формировании общественного мнения[8].

В последнем случае речь идет, главным образом, о сознании правящих церковных и светских элит, отныне способных воспринимать текст исторических памятников хотя бы на слух, тогда как в предшествующий период аудитория латинской хронистики состояла почти исключительно из образованного духовенства, а представленные в ней идеи могли усваиваться знатными мирянами лишь косвенным путем.

В течение XIII в. был составлен целый ряд исторических сочинений на старокастильском языке. Одни из них, в частности, локальные по охвату материала I и II Толедские анналы (1219 и 1250) и «Хроника заселения Авилы» (ок. 1255), не представляют особого интереса для данного исследования[9], но другие содержат крайне важную информацию.

[4] González Jiménez 2006; González Jiménez 2004: 73-79, 107-162, 273-294.
[5] См. об этом: Ayala Martínez 1986; 1987: 5-31; 1993: 41-71; 2004-2005: 101-146.
[6] Nieto Soria 2014: 89-115; González Mínguez 2017: 33-46, 81-89, 99-102, 118-129.
[7] Linehan P. 1993: 313-505; Anales 1757; Fenández Valverde 1987; Falque 2003; Charlo Brea 1984; Juan Gil 1955.
[8] Kasten 1990: 33-45; Cárdenas 1990: 90-108.
[9] Linehan P. 1993: 313-315.

Речь идет о трех масштабных хрониках, составленных под руководством Альфонсо X в 1270–1280-х гг. – «Истории Испании» (Первоначальная и Критическая редакции)[10], «Великой и Всеобщей истории»[11], а также ранней версии «Великого завоевания заморских земель»[12].

Появление в кастильских и леонских хрониках сюжетов о Византии и византийцах было прямо связано с событиями Четвертого крестового похода (1204), что в первую очередь отразилось в содержании памятников, испытавших хотя бы косвенное запиренейское влияние, дух альбигойских войн. В первую очередь речь идет к проникнутой профранцузскими влияниями «Латинской хронике королей Кастилии», вероятным автором которой, как принято считать, являлся Хуан де Сория, занимавший пост канцлера Королевства Кастилия в 1217–1239 гг., при короле Фернандо III. Рассказ об основных вехах истории Кастилии начиная с X в. хронист дополнил сообщениями о событиях за пределами королевства. Среди прочего, он повествует об истории крестового похода, причины которого видит лишь в прямом обращении Алексея Ангела к «франкам» и ломбардцам за помощью в защите его прав на престол. Победа крестоносцев представляется чудом, явившим силу Господа: благодаря ей немногочисленным «франкам» удалось одержать победу над многократно превосходящими их «греками». В нейтральном тоне сообщается об огромной добыче, взятой крестоносцами и состоявшей из золота, серебра, драгоценных камней, шелковых тканей и других дорогих вещей, которыми изобиловал город. Особый оттенок придает упоминание о личной встрече хрониста с латинским патриархом Константинополя на IV Латеранском соборе (1215)[13].

Несмотря на очевидное сочувствие автора крестоносцам, мы не видим в его тексте проявлений какого-либо неприятия «греков» и их христианской веры. В кастильской и леонской хронистике настроения подобного рода впервые проявились в другом памятнике – «Всемирной (на деле – сугубо испанской – *О.А.*) хронике», написанной Лукой (Лукасом) Туйским (ум. в 1249 г.), каноником леонского коллегия св. Исидора, а впоследствии – епископом Туя в северо-западной области Галисия. Обширная латинская хроника состоит из четырех книг, в первой из которых сообщения о древнейшем периоде истории Греции (греческая языческая религия, основание Афин легендарным Кекропом, греческие язык, культура и образование, Троянская война, греко-персидские войны, войны с римлянами и т.п.) изложены относительно нейтрально, а порой даже с уважением к сообщаемым фактам и к народу, с историей которого они связаны[14]. Особенно это позитивное отношение ощуща-

[10] Menéndez Pidal 1977; Fernández Ordoñez 1993; Campa Gutiérrez 2009.
[11] Alfonso X 2001-2009.
[12] Gayangos 1951.
[13] Charlo Brea 1984: 46.
[14] Falque 2003. I.17.19; I.25.7; I.26.8; I.40.9; I.85.2 и др.

ется, когда речь заходит о Гомере, Аристофане, Сократе, Платоне и др.[15], известных хронисту по позднейшим и далеко не всегда надежным латинским компендиумам и переложениям (из-за чего, например, Аристотель оказывается у него «испанцем»)[16].

Однако тональность рассказа резко меняется, когда речь заходит о христианском периоде истории «Греции» и «греков». С явной неприязнью говорится уже о нежелании последних принять латинскую Библию[17]. Применительно же к вопросам веры ромеи («греки», «уроженцы Греции») предстают у Луки Туйского людьми хитрыми и вероломными, а в лучшем случае – наивными и ограниченными. Наиболее показателен, в этом плане, рассказ о греке-паломнике, явившемся в Иерусалим и не понимавшем, что св. Иакова Компостельского следует почитать как рыцаря, а не как рыбака. Явление святого этому греку превращается в знамение, предвещающее неминуемое (с Божьей помощью) взятие Коимбры войсками кастильского короля Фернандо I. Вне чуда же, насколько можно понять, «гречишка» (*Greculus*) не был способен понять истину, явленную в Писании[18].

Генерализируя это представление, Лука Туйский делает акцент на склонности «греков» к ереси, вплоть до возможности полного отказа от христианства. Так, показателен его рассказ о некоем Теодискле, греке по происхождению (*natione Grecus*), будто бы являвшемся преемником знаменитого Исидора Севильского по севильской кафедре: будучи обвинен в приверженности ереси адопционизма, он утаил некоторые исидоровы сочинения (в частности, «О природе вещей») и способствовал их тайному переводу на арабский неким «арабом по имени Авиценна», разбавив к тому же содержание текстов своими ложными измышлениями. В конце концов Теодоискл вообще отрекся от христианства, принял ислам и бежал «к арабам», где распространял всякого рода домыслы об императоре «Гераклии» (вероятно, имеется в виду Ираклий I (610-641))[19].

Прямым следствием склонности «греков» к ереси оказывается их неверность как вассалов. Исходя из этого, Лука Туйский без всяких на то оснований «неожиданно» обнаруживает греческое происхождение ряда отрицательных персонажей раннесредневековой испанской истории. Прежде всего, в «греки» оказался записан такой одиозный персонаж, как дукс (герцог) Павел, поднявший в 672 г. восстание против законного вестготского короля Вамбы (672–680). Рассказ об этих событиях восходит к знаменитой «Истории короля Вамбы», написанной современником и участником событий Юлианом Толедским, к которому и восходит вся традиция сообщений о междоусобной войне 672–673 гг.;

[15] Falque 2003. I.72.7, I.73, I.75 и др.
[16] Falque 2003: “Antiquitate preterea philosophorum fulget Yspania, eo quod genuit Aristotilem summum philosophum…” (Praef. 2.81).
[17] Falque 2003. I.146.6.
[18] Falque 2003. IV.51.62. В основе рассказа, несомненно, лежит устная традиция.
[19] Falque 2003. III.4.1.

но ни Юлиан Толедский, не хронисты IX–XII вв., опиравшиеся на его свидетельство, ничего не сообщают о происхождении Павла, и лишь Лука Туйский привносит в повествование сомнительную «новацию»[20].

Подобным же образом хронист трансформировал рассказ о незаконном приходе к власти вестготского короля Эрвигия (680–687), который хитростью сместил с престола короля Вамбу. Он дал ему выпить ядовитый отвар, из-за чего последний лишился сознания, был принят за умирающего, соборован и, согласно обычаям толедской монархии, пострижен в монахи, чтобы после смерти немедленно вступить в Царство Небесное. Когда же неожиданно Вамба очнулся, выяснилось, что возвращение на трон для него невозможно, ибо монах не может быть королем. При этом указано, что Ардабаст, отец вероломного Эрвигия, «прибыл из Греции»[21], так что и его сын де-факто оказывается «греком».

Идеи Луки Туйского оказались столь значимыми для современников, что отразились и в текстах много более информированных авторов – толедского архиепископа Родриго Хименеса де Рада (ок. 1170–1247) и (в меньшей степени) ученого францисканца бр. Хуана Хиля (Эгидия) из Саморы (ок. 1241 – ок. 1318). В первом случае мы видим то же противопоставление позитивных по духу сообщений о событиях древней греческой истории и выдающихся греках античной эпохи (в числе которых – Аякс, Ахилл, Приам[22], но в первую очередь – Геракл (Геркулес), которому атрибутируется основание первых греческих городов[23]), с одной стороны, и негативной информации о «греках» христианского времени, с другой (в частности, утверждений о греческом происхождении мятежников Павла и Эрвигия[24]). Сам хронист как будто не ощущает явного несоответствия между собственными словами о «мудрости» греков (которым уподобляются «предки» испанцев – готы)[25] и негативными оценками «греков»-христиан. Тем не менее, по сравнению со своим леонским предшественником, Родриго Толедский дал все же более сбалансированную картину истории «греков» и «Греции» даже тогда, когда сообщает о христианском периоде этой истории. В частности, в нейтральных тонах он рассказывает о местоположении Константинополя, с симпатией говоря о его красоте и богатстве (в связи с сообщением о посещении города вестготским королем Атанарихом), скорбит о последствиях разорения Греции готами и т.п. [26] Показательно и то, что, будучи современником крестового похода 1204 г., энтузиастом крестоносного

[20] Iulianus Toletanus 1976.
[21] Falque 2003. III.58.9.
[22] Fenández Valverde 1987. I.13.22 и др.
[23] Fenández Valverde 1987. Prol.85; I.1.38; I.2.9; I.38, 40, 41, 50; I.4.1, 2, 10, 11, 13, 18, 29; I.5.1, 25, 32, 50; I.6.1, 2, 16, 24, 26, 28, 41, 44; I.7.3; I.12.55, 56, 57, 60, 65; I.13.8, 11-12, 13, 15; III.22.8.
[24] Fenández Valverde 1987. III.2.20, III.12.29.
[25] Fenández Valverde 1987. I.10.21.
[26] Fenández Valverde 1987. I.14.8; II.3.26; III.21.4.

движения (он был инициатором крестового похода 1212 г., завершившегося победой над берберами-альмохадами в битве при Лас-Навас-де-Толоса) и участником IV Латеранского собора 1215 г., Родриго уклонился от рассказа о разорении Константинополя в 1204 г., сообщив лишь о занятии престола Латинской империи Балдуином Фландрским[27].

Таким образом, представления о Византии и византийцах к середине XIII в., господствовавшие в среде знати и высшего клира Кастилии и Леона, были, вероятно, более сбалансированными, чем это можно было бы представить по сочинению Луки Туйского. И все же негативное преобладало. В пользу этого вывода свидетельствует также содержание труда «О похвале Испании или Наставление правителю» францисканца бр. Хуана Хиля. Замыкающее традицию латинской хронистики в Кастилии и Леоне XIII в., это сочинение лишь с некоторой долей условности может быть отнесено к историографии *stricto sensu*. Скорее речь идет о панегирике и, одновременно, труде антиквара, компиляции, одиннадцать «книг» которой собрали сведения о населении Испании в ее римских границах (кн. I), о плодородии ее почв (кн. II), о свободе ее жителей (кн. III), о военной мощи испанцев (кн. IV) и храбрейших мужах из их числа (кн. V), святых и достойных мужах (кн. VI), философах и ученых Испании (кн. VII), названиях поселений полуострова (кн. VIII), о неприятии испанцами тирании правителей и могущественных людей (кн. IX), правах магнатов и обязанностях вассалов (кн. X), наконец, о безопасности в делах военных (кн. XI). Однако, при всей пестроте содержания сочинения, именно историографический метод отбора и изложения материала выступает в нем в качестве основополагающего. Кроме того, примеры из прошлого абсолютно доминируют в авторской аргументации. Поэтому, с некоторыми оговорками, «О похвале Испании…» может рассматриваться как памятник средневековой историографии.

Дополнительное основание в пользу этого утверждения дают прямые параллели между сочинениями бр. Хуана Хиля и Луки Туйского, причем, в данном случае факт использования «Всемирной хроники» как источника подтверждается прямыми цитатами (“secundum Lucam Tudensem Episcopum”)[28]. Вслед за своим предшественником бр. Хуан Хиль повторяет тезис об испанском происхождении Аристотеля[29] и о греческом – вероломного Эрвигия (через Ардабаста)[30]. Однако, в отличие от Луки, он не причисляет к «грекам» мятежника дукса Павла, и это вовсе не случайная оговорка: рассказ о мятеже 672–673 гг. против короля Вамбы повторяется трижды в разных частях сочинения[31]. В целом, бр. Хуан Хиль придерживается гораздо более нейтрального тона повествования. Он добавляет собственные замечания о мудрости греков, о роли Афин

[27] Fenández Valverde 1987. VII.24.33.
[28] Juan Gil 1955: 175 (VII.1).
[29] Juan Gil 1955: 175-176 (VII.1)
[30] Juan Gil 1955: 75 (V.11).
[31] Juan Gil 1955: 75 (V.11), 237 (VIII.7), 319 (IX.10).

как центра учености и места расположения богатейших библиотек[32], а традиционный перечень героев и мудрецов древности (Геркулес, Гомер, Сократ, Платон, Александр Великий)[33] пополняет сообщениями о ярких личностях византийского времени. В их числе – императоры Константин Великий, Феодосий I (который, впрочем, смешивается с Феодосием II Младшим), Либерий (возможно имеется в виду Тиверий II (574–582)), Маврикий (582–602), Фока (602–610), Лев VI Хазар (775–780), Константин VI (790–797), а также императрица Ирина (780–790, 797–802)[34].

Сказанное свидетельствует о том, что волна ненависти, связанная с событиями Четвертого крестового похода, в западном Средиземноморье постепенно сошла на нет; тем не менее, и в этих условиях позитивный образ ромея и Ромейской империи отнюдь не возобладал над негативным. Более того, та же тенденция прослеживается и в развитии возникшей в середине столетия историографии на разговорном (старокастильском) языке, появление которой связано с именем Альфонсо X Мудрого. Оставляя в стороне «Великую и Всеобщую историю», изложение событий в которой было доведено только до рассказа о родителях Иоанна Крестителя (до I в. н.э.)[35], обратимся к другому труду Мудрого Короля, пусть и сохранившемуся в разных редакциях, но позволяющему судить об авторских оценках современных событий, в т.ч. связанных с крестовым походом 1204 г. и его последствиями.

Речь идет об «Истории Испании», сохранившейся в трех наиболее ранних версиях: «Изначальной версии» (ок. 1270–1274), «Критической версии» (1282–1284) и «Расширенной версии (или хронике) 1289 г.»[36]. Эти тексты, обращенные к гораздо более широкой аудитории (главным образом, к светской знати), чем латинская хронистика, не отказались от грекофобских сюжетов Луки Туйского и даже придали им дополнительную внешнюю яркость. Наиболее известная из редакций памятника, которая представляет собой результат компиляции «Изначальной версии» (сохранившейся, главным образом, в эскориальской рукописи Y-I-2, происходящей непосредственно из скриптория Альфонсо X) с фрагментами более поздних версий, осуществленной королевским нотарием Фернаном Санчесом из Валядолида между 1321 и 1344 гг. и сохранившейся в эскориальской рукописи X-I-4, была издана Р. Мендесом Пидалем под названием «Первая всеобщая хроника Испании»[37]. Упоминаний «греков», «Греции» и «Константинопольской империи» в хронике десятки. Все они в той или иной мере воспроизводят конструкцию «Всемирной хроники» Луки Туйского, ставшей (наряду с «Готской историей» Родриго Хименеса де Рада) одним из основных источников «Исто-

[32] Juan Gil 1955: 34 (III.4), 70 (V.5).
[33] Juan Gil 1955: 29 (III.2), 49 (IV.5), 51 (IV.5), 54 (IV.6), 176 (VII.1), 204 (VII.4) и др.
[34] Juan Gil 1955: 70-71 (V.5), 297 (IX.7), 301 (IX.7), 302-304 (IX.8).
[35] Alfonso X el Sabio 2001-2009.
[36] Fernández-Ordóñez 2000: 219-255.
[37] Menéndez Pidal 1977.

рии Испании»: восхищение греками прошлого сочетается в тексте с негативными оценками «греческого» христианства и «греческой» современности. В сочинение, составленное под руководством Альфонсо X, «перекочевали» все наиболее грекофобские сюжеты: рассказы о «Теодисте», еретике, вероотступнике и фальсификаторе трудов Исидора Севильского[38], мятежнике Павле, «уроженце Греции» и неверном вассале, нарушившем принесенный своему сеньору оммаж[39], изгнанном со своей «греческой» родины «Ардавасте», отце вероломного короля Эрвигия[40], а также наивном «греке»-паломнике, не способном понять суть культа св. Иакова Компостельского (в «Истории Испании» он становится епископом и получает имя Эстиан, а упоминание об Иерусалиме полностью исчезает)[41]. Ко всему этому добавляется негативная оценка «злодеяний и набегов» «греков» по отношению к Латинской империи[42].

Рассказ о событиях Четвертого крестового похода в хронике отсутствует. Он появляется в ранней версии другого сочинения того же периода, порой неофициально именуемого «Третьей всеобщей хроникой» (дополнение к первой и второй – «Великой и Всеобщей истории» и «Истории Испании»). Речь идет о «Великом завоевании в заморских землях» (“Gran Conquista de Ultramar”) – переложении старофранцузской версии известной крестоносной хроники Вильгельма (Гильома) Тирского «История деяний в заморских землях» (“Historia rerum in partibus transmarinis gestarum”), составленной между 1170 и 1184 гг. и в 23 «книгах» излагающей события 1095–1183 гг. Сама старофранцузская версия (“L'Estoire d'Eracles empereur et la conqueste de la terre d'Outremer”, “Conqueste d'Outremer”, “Roman d'Eracle”) в своем раннем варианте появилась около 1223 г., а затем дополнялась продолжениями, сначала до 1275 г., а затем (ее автором стал Гастон де Ноайе, епископ Шалона) – до 1295 г. В дополнение к латинскому оригиналу, версия вобрала в себя ряд провансальских текстов (поэмы «Песнь об Антиохии», «Завоевание Иерусалима», «Юные годы Годфрида Бульонского», роман «Завоевание Антиохии» и др.). Кастильская версия, составленная на основе старофранцузской, возникла между 1291 и 1295 гг. и довела повествование до 1271 г. Позднее она была продолжена и дополнена данными ряда источников, однако, наиболее ранний (неполный) вариант сохранился в рукописи MSS/1187 (XIV в.) Национальной библиотеки в Мадриде[43].

Помимо многочисленных спорадических упоминаний о «греках» и «Греции», эта версия, охватывающая события от предыстории Первого Крестового похода до смерти Балдуина Фландрского и последовавших за ней крестовых походов, среди прочего, в своей четвертой книге рас-

[38] Menéndez Pidal 1977. Cap. 504.
[39] Menéndez Pidal 1977. Cap. 514.
[40] Menéndez Pidal 1977. Cap. 538.
[41] Menéndez Pidal 1977. Cap. 807.
[42] Menéndez Pidal 1977. Cap. 997.
[43] Gómez Redondo 1998: 1029-1054; Bautista 2005: 3370.

сказывает и о Четвертом крестовом походе[44]. Главные же события излагаются в главах 273-274 (взятие Константинополя, жесткое разграбление города и раздел добычи между крестоносцами). При этом общий тон повествования оказывается более нейтральным (по сравнению с «Историей Испании»), а жесткое разграбление города прямо осуждается[45]. Тем не менее, элементы грекофобии, уже ставшие привычными, здесь и там рассеяны по тексту памятника и составляют элемент общего фона повествования, столь же привычного, сколь, надо полагать, и неизбежного. В этом контексте избиение «греков», проникнутых ненавистью к «латинским псам» (*canes latinos*)[46], оказывается, в конечном итоге, вполне оправданным и уместным (пусть и не особенно достойным).

Итак, к концу столетия, на фоне спада волны ненависти, вызванной событиями Четвертого крестового похода, в сознании не только западного духовенства, но и светской знати, и верхушки бюргерства (основной аудитории хроник, написанных на старокастильском языке) особенно явственно выделяются «фоновые» элементы грекофобии, по сути превратившиеся в топос, его явное противоречие соседствующим с ними возвышенным оценкам «греческой мудрости» и деяний выдающихся греков древности как будто не смущает читателей. Этот кажущийся парадокс я могу объяснить лишь одной причиной – привычкой кастильско-леонского общества к подобным стереотипам, а именно – к модели восприятия иудеев, народа, вызывающего восхищение христианских авторов применительно к эпохе Ветхого Завета и крайне негативно характеризуемого в контексте христианского времени[47]. Эти стереотипы получили широкое отражение в кастильских и леонских хрониках, в т.ч. в «Великой и всеобщей истории» Альфонсо Мудрого. Однако подобные свидетельства составляют предмет отдельного исследования.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Коэн М.Р. Под сенью креста и полумесяца: евреи в Средние века. М.: Книжники, Текст, 2013. – 368 с. Cohen M.R. Pod senyu kresta i polumesyaca: evrei v srednie-veka /Transl. from English. Moscow: Knizhniki, Text, 2013. – 368 p.

Острогорский Г.А. История Византийского государства. М.: Сибирская благозвонница, 2011. 895 с. Ostrogorskij G.A. Istoriya Vizantijskogo Gosudarstva. Moscow: Sibirskaya Blagozvonnica, 2011. 895 p.

Стоу К. Отчужденное меньшинство. Евреи в средневековой латинской Европе. М., Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2007. – 430 с. Stow K.R. Otchuzhdennoe menshinstvo. Evrei v srednevekovoj latinskoj-Evrope /Transl. from English. Moscow, Jesuralem, Mosty kultury, Gesharim, 2007. – 430 p.

Acerbi S. La ruptura entre Oriente y Occidente al final de la Antgüedad: Roma, Constantinopla y las Ecclesiae Separatae (siglos V-VII) // Mainake. 2009. T. 31. P. 29-39.

Alfonso X el Sabio. General Estoria / 6 partes, 10 tomos. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2001-2009.

Anales Toledanos I (ad a. 1219). Anales Toledanos II (ad a. 1250). Anales Toledanos III (ad a. 1303) // España Sagrada. T. 23. Madrid: Por Antonio Marin, 1757. P. 381 – 423.

[44] Gayangos 1951. Lib. IV.269-275.
[45] Gayangos 1951. Lib. IV.274.
[46] Gayangos 1951. Lib. IV.271.
[47] См., например: Стоу 2007: 20-35; Коэн 2013: 46-52.

Angold M. The Fourth Crusade: Event and Context. London: Pearson Education, 2003. 281 p.
Angold M. The Road to 1204: the Byzantine Backgrownd to the Fourth Crusade // Journal of Medieval History. 1999. Num. 25. P. 257-278.
Ayala Martínez C. de. Alfonso X y sus relaciones políticas con la Corona de Aragón: los decisivos años de la alianza gibelina (1264-1274) // Relaciones de la Corona de Aragón con los Estados cristianos peninsulares (siglos XIII-XV). Actas del XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón, II. Zaragoza: Diputación General de Aragón. Departamento de Cultura y Educiación, 1993. P. 41-71.
Ayala Martínez C. de. Alfonso X: Beaucaire y el fin de la pretensión imperial // Hispania. 1987. No. 165. P. 5-31.
Ayala Martínez C. de. Directrices fundamentales de la política peninsular de Alfonso X (Relaciones castellano-aragonesas de 1252 a 1263). Madrid: Antiqua et Mediaevalia, 1986. 367 p.
Ayala Martínez C. de. Relaciones de Alfonso X con Aragón y Navarra // Alcanate. Revista de Estudios Alfonsíes. 2004-2005. No. 6. P. 101-146.
Barreras D., Durán C. Breve historia del Imperio Bizantino. Madrid: Ed. Nowtilus, 2010. 253 p.
Bautista F. La composición de la "Gran Conquista de Ultramar" // Revista de literatura medieval. 2005. Vol. 17. P. 33-70.
Brand Ch.M. Byzantium confronts the West, 1180-1204. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968. 394 p.
Cabrera E. Historia de Bizancio. Barcelona: Editorial Ariel, 2012. – 320 p.
Campa Gutiérrez M. (ed.). La Estoria de España de Alfonso X. Estudio y edición de la *Versión crítica* desde Fruela II hasta la muerte de Fernando II. Málaga: Universidad de Málaga, 2009. 596 p.
Canning J.P. Introduction: Politics, Institutions and Ideas // The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350-c. 1450 /Ed. by J.H. Burns. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 341-366.
Cárdenas A.J. Alfonso´s Scriptorium and Chancery: Role of the Prologue in Bonding the Translatio Studii to the Translatio Potestatis // Burns R.I., S.J. (ed.). Emperor of Culture. Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth Century Renaissance. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. P. 90-108.
Charlo Brea L. (ed.). Crónica latina de los reyes de Castilla. Cádiz: Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1984. 126 p.
Faci J. Roma y Constantinopla en la Edad Media: del desacuerdo a una primera ruptura // Aragón en la Edad Media. 1999. Vol. 14-15. Núm. 1. P. 473-486.
Falque E. (ed.). Lucae Tudensis Chronicon Mundi /Ed. Emma Falque. //Lucae Tudensis Opera Omnia. T. 1. Turnhout: Brepols Publishers, 2003 (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, LXXIV). 412 p.
Fenández Valverde J. (ed.). Roderici Ximenii de Rada Historia de rebus Hispaniae sive Historia Gothica. Turnholti: Brepols, 1987. 371 p. (Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, LXXII).
Fernández Ordoñez I. (ed.). Estoria de España. Versión crítica. Estudio y edición desde Pelayo hasta Ordoño II. Madrid: Seminario de Menéndez Pidal. Universidad Complutense de Madrid, 1993. 569 p.
Fernández-Ordóñez I. La transmisión textual de la "Estoria de España" y de las principales "Crónicas" de ella derivadas // Alfonso X el Sabio y las crónicas de España / Al cuidado de I. Fernández Ordoñez. Valladolid: Centro para Edición de los Clásicos Españoles, 2000. P. 219-260.
Fray Juan Gil de Zamora (O.F.M.). De preconiis Hispanie /Ed. M. de Castro y Castro. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras, 1955. 428 p.
Gayangos P. (ed.). La Gran Conquista de Ultramar que mandó escribir el rey don Alfonso el Sabio. Madrid: Biblioteca de autores españoles, 1951. 683 p.
Gómez Redondo F. Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano. Madrid: Cátedra, 1998. 1220 p.
González Jiménez M. Alfonso X el Sabio. Barcelona: Ariel, 2004. 514 p.
González Jiménez M. Fernando III el Santo. Sevilla: Fundación de la Casa de Lara, 2006. 407 p.
González Mínguez C. Fernando IV de Castilla (1295-1312). La guerra civil y el predominio de la nobleza. Gijón: Ediciones Trea, 2017. 310 p.
Harris J. Byzatium and The Crusades. London: Bloomsbury Publishing, 2014. 288 p.

Hernández de la Fuente D.A. Breve historia del Bizancio. Madrid: Alianza Editorial, 2014. 336 p.
Iulianus Toletanus. Opera. Vol. I: Prognosticon futuri saeculi libri tres. Apologeticum de tribus capitulis. De comprobatione sextae aetatis. Historia Wambae regis. Epistula ad Modoenum / Ed. J.N. Hillgarth, B. Bischoff, W. Levison. Turnhout: Brepols, 1976. 337 p. (Corpus Christianorum. Ser. Latina. T. 115).
Kasten L. Alfonso el Sabio and the Thirteenth Century Spanish Language // Burns R.I., S.J. (ed.). Emperor of Culture. Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth Century Renaissance. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. P. 33-45.
Laiou-Thomadakis A.E. A. Byzantium and the Crusaders in the Twelfth Century: Why the Fourth Crusade late in coming? // Laiou-Thomadakis A.E. Byzatium and the Other: Relations and Exchanges. Farnham: Ashgate Publishing, 2012. P. 17-40.
Linehan P. History and the Historians of Medieval Spain. Oxford, 1993. 748 p.
Melicharová P. William of Tyre: Shaping of Anti-Byzantine Sentiments in the Period preceding the Fourth Crusade // Sborník prací Filozofické Faculty Brněnské Univerzity. Studia minora Facultatis Philosophicae Universitatis Brunensis. 2004. Num. 51. P. 5-16.
Menéndez Pidal R. (ed.). Primera Crónica General de España /2 vols. Madrid: Seminario Menéndez Pidal; Gredos, 1977 (Fuentes cronísticas de la historia de España, I).
Mitsiou E. The Byzantines and the "Others". Between Transculturality and Discrimination // Byzantium as Bridge between West and East: Proceedings of the International Conference / Ed. by F. Daim. Vienna: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015. P. 65-74.
Nieto Soria J.M. Sancho IV de Castilla (1284-1295). Gijón: Ediciones Trea, 2014. 236 p.
Orlandis J. Oriente y Occidente cristianos (1054-2004). Novecientos cincuenta años de Cisma // Anuario de Historia de Iglesia. 2004. P. 247-256.
Philips J. The Fourth Crusade and the Sack of Constantinople. N.Y.: Random House, 2011. 416 p.
Ullmann W. A History of Political Thought: the Middle Ages. L.: Penguin Books, 1965. 247 p.

Ауров Олег Валентинович, *кандидат исторических наук, доцент, Школа актуальных гуманитарных исследований, Институт общественных наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (ШАГИ ИОН РАНХиГС), ведущий научный сотрудник; olegaurov1@yandex.ru*

Byzantine World in the Mirror of the Historical Writing in Castile and Leon in the 13th Century

The article is devoted to explain the origins and the peculiarities of the negative stereotypes evolution in the perception of Byzantium and Byzantine Greeks (*Greci, naturales de Greçia*) reflected by chronicles created in the medieval Iberian kingdoms of Castile and Leon of the 13th century in Latin and Vulgar (medieval Castilian) languages. The most important peculiarity of the presentation manner consisted in contraposition of the positive Greeks (philosophers, heros and generals) of the Antiquity to the negative image of *Greci (naturales de Greçia)* of the Christian epoch. The real causes can be explained by the mainstream of the "Greeks" perception which dominated after the 4th Crusade (1204) from one side and by some internal peculiarities of Castilian and Leonian medieval historiography development from the other side.

Keywords*: Byzantium, Medieval Latin West, Reconquest, Medieval historiography, the 4th Crusade, cultural stereotypes, Alfonso X the Wise, Castile and Leon*

Oleg Aurov, *PhD in history, assistant professor, School of Advanced Studies in the Humanities, Russian Academy of National Economy and Public Administration (SAS SPP RANEPA), senior researcher, olegaurov1@yandex.ru*

Н.С. Алмазова, И.А. Ладынин

А.С. ШОФМАН, В.Д. ЖИГУНИН И ВОПРОСЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ ВСЕМИРНОЙ И ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ*

В статье рассматривается эпизод научной жизни кафедры всеобщей истории Казанского государственного университета – издание учебного пособия «Периодизация всемирной истории» (1984), подвергшегося нападкам за «идеологические ошибки». Анализ книги показывает, что, хотя значительная ее часть представляла аннотацию высказываний классиков марксизма по ее теме, в ней была сделана интересная попытка уточнить отдельные марксистские категории, высказать собственные теоретические суждения, интегрировать с официозной методологией исследования новые (как отечественные, так и зарубежные) научные подходы.

Ключевые слова: *историография, периодизация, всеобщая история, антиковедение, Казанский университет, идеология, марксизм, А.С. Шофман, В.Д. Жигунин*

В гуманитарной науке позднесоветского времени (1960–1980-х гг.) происходил постепенный, часто непоследовательный, но несомненный отход от догматизма, сопровождавшийся расширением знакомства с достижениями мировой науки. В это время разворачиваются исследования А.Я. Гуревича, Г.С. Кнабе, публикуются оригинальные по методологии труды египтологов ленинградской школы (Ю.Я. Перепелкина, О.Д. Берлева, Е.С. Богословского), работы Е.М. Штаерман, которые, оставаясь в рамках марксистской парадигмы, предлагали новые постановки и решения исследовательских задач. В науке о древности формулируется и постепенно становится общепринятым тезис о принципиальной важности для этой эпохи всемирной истории не только, а в значительной мере и не столько развития рабовладельческих отношений и связанных с ними форм классовой борьбы, сколько типологии и эволюции общинных структур (работы И.М. Дьяконова, С.Л. Утченко, Г.А. Кошеленко)[1]. Данная тенденция ярче всего проявилась в столичной науке, но не обошла и региональные научные центры, хотя и в условиях, как правило, гораздо большей косности партийных «органов опеки» и худших возможностей в плане реального освоения научного материала. Именно в 1960-е гг. началась масштабная работа антиковедов и медиевистов Казанского государственного университета по историографии, методологии и истории науки. Ее зачинателем был Аркадий Семенович Шофман, заведующий кафедрой всеобщей истории КГУ с 1961 г., а после его ухода с этого поста (1986) ее продолжил его преемник В.Д. Жигунин[2].Сюжетом настоящей

* Публикация подготовлена в ходе проведения исследования (№17-05-0051) в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета "Высшая школа экономики" (НИУ ВШЭ)» в 2018 г. и в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

[1] См. подробнее: Ладынин 2016: 24-27.

[2] В 2018 г. исполнилось, соответственно, 105 и 75 лет со дня рождения этих основоположников современного антиковедения в Казани, и казанские коллеги отметили

статьи является драматический (к счастью, умеренно драматический по своим последствиям) эпизод, который был отчасти связан с переходом руководства казанской кафедрой от Шофмана к Жигунину и, думается, послужил укреплению позиций казанской историографической школы как серьезного и автономного от идеологических влияний явления.

В течение 1960–1970-х гг. кафедра издала ряд сборников, посвященных проблемам историографии. В их оформлении было немало ритуального и в то время неизбежного: так, четыре сборника 1970-г гг. носили название «Критика буржуазных концепций всеобщей истории», а в содержании почетное место отводилось цитированию классиков марксизма[3]. Вместе с тем не вызывает сомнений искренность самого импульса, вызвавшего эти труды к жизни, – желания разобраться в концепциях современной науки и в какой-то мере скомпенсировать слабости подготовки антиковедов и медиевистов в региональном вузе хорошим знанием историографии. В 1977 и 1981 гг. под редакцией А.С. Шофмана выходят уже не сборники, а монографии[4]; а к концу 1970-х казанская историографическая школа приобретает такой авторитет, что ее глава участвует в написании вузовского учебника «Историография античной истории» – издания, которое до сих пор остается уникальным[5]. Наконец, в 1984 г. казанская кафедра издает коллективный труд под названием «Периодизация всемирной истории»[6]. Хотя ряд его разделов написаны Шофманом или при его участии, все же основным автором и, безусловно, «идеологом» этого издания был В.Д. Жигунин: именно его усилиями оно, будучи заявлено в качестве учебного пособия, приобретает черты не только научного труда, но и отчасти историософского трактата.

По словам самого Владимира Даниловича в некрологе А.С. Шофмана, эта книга стала «определенным итогом научных исследований» и работой, во многом опередившей время, поскольку в ней было «стремление разобраться в проблемах методологии истории, которые только еще

эти даты научным симпозиумом (Российско-германский… 2018). См. об историографических исследованиях казанской школы: Гарипзанов, Жигунин, Чиглинцев 1997; Алмазова 2016, а также записку А.С. Шофмана «Историография всеобщей истории в системе университетского образования (из опыта изучения и преподавания историографии Всеобщей истории в Казанском им. В.И. Ульянова-Ленина университете» (НАРТ. Ф. Р–1337. Оп. 2. Д. 1581. Л. 11–25).

[3] Критика… 1972–1976. По определению Шофмана, выпуски этого сборника «приняли форму историографического журнала» (НАРТ. Ф. Р–1337. Оп. 2. Д. 1581. Л. 19).

[4] Методология… 1977; Буржуазный историзм… 1981. Шофман уточняет, что изменение формата издания было связано с тем, что «под таким названием [«Критика буржуазных концепций всеобщей истории»] издавать тематические сборники нам не было разрешено», и пришлось «тематику этих сборников сузить», придав им фактически характер проблемных монографий (НАРТ. Ф. Р–1337. Оп. 2. Д. 1581. Л. 19).

[5] Историография… 1980: 81–123 (глава 5 – «Буржуазная историческая мысль во второй половине XIX в. Позитивистская историография»), 373–392 (глава 10 – «Изучение античности в европейских странах социализма», совместно с Г.А. Кошеленко, В.И. Кузищиным, И.Л. Маяк, А.И. Немировским).

[6] Периодизация… 1984.

прорастали на горизонте отечественной науки, уже готовой порвать с закоренелым догматизмом прошлых лет»[7]. Как мы постараемся показать, с этой оценкой действительно можно согласиться, однако в середине 1980-х гг. после выхода книги в свет развернулись события, весьма неприятные для ее авторов. О них в посвященной А. С. Шофману статье подробно рассказывает его ученик, медиевист и исследователь русской историографии Г.П. Мягков[8]. В начале 1985 г. в Отдел науки Татарского обкома партии пришло письмо от некоего сельского учителя с указаниями на то, что издание идеологически не выдержано и политически вредно. Попытка авторов книги довести до парткома КГУ несогласие с этими обвинениями и закрыть дело не удалась, и оно пошло на новый виток, на котором у партийных органов возникло желание «усилить руководство кафедрой». Спас положение Г.П. Мягков, обратившийся накануне очередного разбирательства в парткоме в мае 1985 г. к своему родственнику, профессору московского Историко-архивного института А.Х. Бурганову; тот приехал в Казань и задействовал свои давние связи в Татарском обкоме, благодаря чему развитие дела было остановлено. Именно его благоприятный исход помог, по мнению Мягкова, тому, что «уходя на пенсию, Аркадий Семенович беспрепятственно и безболезненно, как он того и желал, в марте 1986 г. передал руководство кафедры своему ученику и последователю В.Д. Жигунину»[9]. Кроме того, в 1986 г. в журнале «Новая и новейшая история» вышла рецензия видного историка-американиста В.В. Согрина сразу на четыре издания казанской кафедры – на вышедший в 1976 г. последний сборник «Критика буржуазных концепций всеобщей истории», на монографии 1977 и 1981 гг. и «Периодизацию всемирной истории»[10]. В рецензии единственное критическое замечание было обращено к монографии «Буржуазный историзм в зарубежной историографии» и состояло в пожелании подробнее выявить влияние на зарубежные концепции «некоторых новшеств современной буржуазной науки, как-то: междисциплинарный подход, использование количественных методов исследования, структурно-функциональный анализ и т.д.»[11], т.е., по сути дела, углубить ту работу, которую вела кафедра. Причем, в «Периодизации всемирной истории», по мнению рецензента, были «преодолены характерные для предыдущих сборников фрагментарность, расплывчатость исследовательских интересов, порой случайное соединение тем», и в целом этот труд был назван «мерилом научной зрелости коллектива кафедры»[12]. Очевидно, что после столь высокой оценки на страницах ведущего научного журнала, находившегося под плотным идеологическим контролем, вопрос о претензиях к этой книге должен был быть полностью закрыт.

[7] Жигунин 1999: 157–158
[8] Мягков 2009: 90–95
[9] Мягков 2009: 95.
[10] Согрин 1986.
[11] Согрин 1986: 181.
[12] Согрин 1986: 182.

Что же «идеологически невыдержанное» присутствовало в книге, и каково было ее реальное содержание? Первый вопрос с позиций сегодняшнего дня может показаться странным и излишним, поскольку вопросы марксистской теории представлены на ее страницах очень щедро. Так, написанная Л.Е. Семеновым и Т.А. Сидоровой глава II раздела первого прямо озаглавлена «Классики марксизма-ленинизма о периодизации всемирной истории»[13]; в написанном А.С. Шофманом параграфе 1 главы IV раздела первого общественно-экономическая формация признается «качественной основой периодизации»[14]; а в главе IV раздела второго, написанной В.Д. Жигуниным, первый параграф посвящен замечаниям Маркса и Энгельса о понятии «предыстория»[15]. Цитаты классиков марксизма обильно уснащают и страницы других разделов книги. Понятно, что далеко не всегда такая лояльность марксистской теории была идеологической мимикрией в чистом виде: так или иначе, концептуальный аппарат советской исторической науки был тесно интегрирован с категориями марксизма, прежде всего с понятиями общественно-экономической формации, классов и классовой борьбы, революции. Уточнение смысла этих категорий, поиск там, где это было возможно, их более адекватного соотнесения с реальностью представляли собой не только менее политически рискованный, но и в целом менее экстремистский путь, нежели отказ от них, которому в недалекой перспективе предстояло серьезно подорвать преемственность в развитии отечественной исторической науки.

В связи с этим стоит обратить внимание на одно из построений Шофмана в параграфе об общественно-экономической формации: революционная смена одной формации другой представляет «наиболее “чистые” формы» наступления нового исторического этапа; но возможен и «синтетический» вариант смены формаций, суть которого заключается «во взаимодействии и конечном слиянии отдельных прогрессивных элементов, возникавших еще в недрах отмирающей формации, с внешними новыми факторами, вызревающими в радикально изменившихся социально-экономических условиях». По Шофману, такая «синтезная» смена формаций происходит «в результате столкновения… общества с внешней средой»[16]: само выдвижение на первое место именно этого фактора вызывает невольную ассоциацию с концепцией «вызова и ответа» в историософской теории А. Тойнби. Неясно, какими конкретными примерами ученый руководствовался в этом построении, но достаточно легко представить его применимость к решению вопроса о финале древней истории: очевидно, что такой фактор «внешней среды», как Великое переселение народов, сыграл исключительную роль в крушении древних государств и в становлении на их территории феодальных отношений. Именно этот тезис Шофмана, ставивший под сомнение исключительно революционный

[13] Периодизация… 1984: 34–56.
[14] Периодизация… 1984: 76–86.
[15] Периодизация… 1984: 204–222.
[16] Периодизация… 1984: 84.

характер смены формаций, стал одним из пунктов обвинения в письме теоретически подкованного сельского учителя[17].

Однако структура и содержание книги были все же несравненно богаче вариаций на темы, заданные наличными категориями марксизма; по сути, весь ее раздел второй («Основные категории периодизации») представлял собой попытку разработать систему понятий, которые на момент создания книги в сколько-нибудь нормативном варианте не употреблялись. Параграфы этого раздела посвящены понятиям исторического пространства, исторического момента и категориям периодизации – период, эра, этап, стадия, историческая эпоха. Нельзя не признать, что едва ли не самым догматичным среди них, практически целиком построенным на цитатах «классиков» является параграф Шофмана «Историческая эпоха как категория периодизации»[18]. Напротив, в наибольшей степени дал себе волю отойти от догмы Жигунин в главе I раздела второго «Соотношение общего и особенного в периодизации». В параграфе «Специфика периодизации социально-экономических, социальных и культурных процессов», отталкиваясь от имеющихся у «классиков» замечаний об относительной самостоятельности явлений «надстройки» от «базиса», он делает ряд важных замечаний. Исходя из крайней неравномерности в развитии производительных сил, справедливо отмечает в нем лишь три фундаментальных скачка: неолитическую революцию (он прямо употребляет данный термин Г. Чайлда), «возникновение крупной промышленности и машинной техники (с XVIII века)» и научно-техническую революцию XX в.; внутри «каждой из больших фаз развития производства» имеются «относительно менее крупные сдвиги, однако имевшие в истории весьма серьезные последствия»[19]. Констатируя вероятную зависимость периодизации классовой борьбы и социальных движений от экономического развития общества, он сначала говорит о невыработанности такой периодизации для древности, а затем о том, что «для исследователя классовой борьбы… одной из основных форм периодизирования» служит, как правило, политическая периодизация, в т.ч. привязанная к роли на соответствующем этапе той или иной исторической личности или партии[20]. Жигунин прямо констатирует самостоятельность по отношению к собственно «базисным» явлениям эволюции политических форм, в частности, значимость для древности той «общей линии государственно-правовой эволюции» (от ранней царской власти через аристократию и тиранию

[17] Мягков 2009: 91. Ср. с позицией одного из идеологов советской исторической науки Е.М. Жукова, согласно которой революционным должен был быть даже переход от рабовладельческой к феодальной формации, причем это мнение высказывалось на фоне уже практически состоявшегося отказа антиковедов от теории «революции рабов» (Жуков 1960: 25); правда, в его работе 1980 г. лишь отмечено, что «падение рабовладельческого строя происходило стихийно и неорганизованно»: Жуков 1980: 154.
[18] Периодизация… 1984: 186–203.
[19] Периодизация… 1984: 102–105.
[20] Периодизация… 1984: 110, 112.

к демократии, олигархии и вновь к монархии), которая была подмечена еще древними авторами[21]. Он говорит об условности (т.е., по сути дела, о независимости от эволюции «базиса») периодизации «культурно-духовной сферы» и о необходимости изучения «с марксистских позиций» примыкающей к сфере культуры истории социальной психологии. При этом он делает замечание: «даже такие понятия, …как "раннесредневековая социальная психология" или "социальная психология масс эпохи Великой французской революции" в своем содержании почти не раскрыты»[22]. Очевидно, что речь идет об уже имеющихся наработках советской историографии, которые Жигунин считает заслуживающими внимания, но недостаточными, пока они не развились в научные направления, причем можно уверенно сказать, чьи именно исследования имеются в виду. Как сообщает Г.П. Мягков, в начале 1970-х гг. на кафедре всеобщей истории обсуждался «вопрос о поддержке предложения снять гриф "учебное пособие"» с новаторской книги А.Я. Гуревича, обсуждавшей вопросы социальной психологии и исторической антропологии[23], причем если некоторые члены кафедры (А.В. Сергеев, Н.А. Бурмистров) выступали за это, то В.Д. Жигунин и, в конечном счете, А.С. Шофман поддержали книгу[24]. А вопросы социальной психологии народных движений во Франции XVII–XVIII вв. рассматривали Б.Ф. Поршнев, чьи труды имели неоднозначную репутацию[25], и А.В. Адо, на первых порах ученик Поршнева, хорошо известный казанским историкам благодаря работе на их кафедре его отца В.И. Адо[26]. В таком случае указанное замечание оказывается, конечно, завуалированным, но все же показательным (особенно в издании со статусом учебного пособия) признанием значимости научного направления, которое на данном этапе обозначало себя лишь вопреки официозу.

Как видно, Жигунин стремился показать возможности интеграции в марксистскую историографию как традиционных моделей периодизации, имеющихся в мировой науке, так и новых ее направлений. Попытку внести что-то новое «от себя» в разработку исследовательских категорий он делает применительно к понятию «историческое пространство», обращение к которому было необходимо в связи с вопросом об универсальных и локальных периодизациях исторического процесса. Он считал, что в первобытности важнейшим фактором развития человеческого общества был «**рассредоточенный**, дискретный характер» исторического пространства, его «относительная **замкнутость** вокруг общины» (выделено Жигуниным – *Н.А., И.Л.*) и разделенность таких замкнутых изолированных локусов огромными «зонами "чистой природы"». Данное замечание при своей умозрительности представляется совершенно верным: крайне

[21] Периодизация… 1984: 110–111.
[22] Периодизация… 1984: 114, см. далее С. 115–116, 117.
[23] Гуревич 1970.
[24] Мягков 2009: 90.
[25] Поршнев 1948; 1979; см. также: Кондратьев, Кондратьева 2007.
[26] Адо 1971; см. о нем: Бовыкин 2007.

медленный прогресс человеческой техники в эпоху первобытности во многом и должен объясняться невозможностью обмена техническими новациями между небольшими социумами, разбросанными в пространстве далеко друг от друга. Расширение исторического пространства и его преобладание над природным наступают уже в пору возникновения «классовых отношений» и становления государств, хотя по-настоящему интегрированным в мировом масштабе оно становится лишь в последние столетия, когда «история превращается во всемирную историю»[27].

Жигунин делает верные замечания об иерархичности исторического пространства в «эпохи классовых обществ», о выделении в нем зон «центра» и «периферии», хотя допускает суждение, с которым трудно согласиться, а именно: «пространственные масштабы государств, культур имеют объективную основу в способе производства, наличествующем в той или иной стране на том или ином этапе»; «попытки “выскочить” за пределы этих масштабов, в конечном итоге, терпят поражение», и пример такого рода – судьба державы Александра Македонского, причем «таковы судьбы многих “мировых империй” в истории классового общества»[28]. Истоки этого суждения Жигунина обнаруживаются в тезисе его учителя Шофмана о державе Александра как «лишенном экономической основы конгломератном государстве», обреченном на распад[29]. Об истоках же этого тезиса не хочется вспоминать: скорее всего, это актуальное в начале научного пути Шофмана и, видимо, прочно запавшее в его сознание суждение Сталина в «Марксизме и вопросах языкознания» об «империи Кира и Александра Великого» как примере государств, «которые не имели своей экономической базы и представляли временные и непрочные военно-административные объединения… конгломерат племен и народностей, живших своей жизнью и имевших свои языки»[30]. Между тем еще до выхода в свет «Периодизации всемирной истории» появляются теоретическая статья И.М. Дьяконова и В.А. Якобсона и два издания знаменитого трехтомника «История древнего мира», где была убедительно показана обусловленность возникновения «мировых держав» Ближнего Востока I тыс. до н.э. объективными индустрийными и экономическими факторами[31]; в их наличии легко убедиться и на примере судьбы державы Александра, большая часть которой перешла под руку династии Селевкидов, не утратив целостности. Как мы еще увидим, это не единственный момент, в котором авторы казанской монографии прошли мимо важнейших наработок Дьяконова и его коллег.

Продолжая же разговор о собственных идеях Жигунина, стоит обратить внимание на его замечание о том, что на протяжении древности происходит «своеобразное “движение” в историческом пространстве,

[27] Периодизация… 1984: 124–125.
[28] Периодизация… 1984: 127.
[29] Шофман 1981: 30.
[30] Сталин 1950: 12.
[31] Дьяконов, Якобсон 1982: 6–11; История древнего мира 1982: 5–27; 1983: 5–26.

например, от Древнего Востока к Греции, от Греции к Риму, от Рима к германской Европе»; и такое движение не может быть случайно и связано с объективными факторами: «переход центра исторического развития из одной географической зоны в другую позволяет лучше раскрыть потенциал естественных условий, особенно на докапиталистических стадиях, и поднять на новый уровень производительные силы общества»[32]. Схожая мысль присутствует и в монографии Жигунина о международных отношениях в эллинистическом мире III в. до н.э., где оно даже подкреплено серией цитат из произведений Маркса и Энгельса[33]. В данном случае мы имеем дело с одним из проявлений широких обобщений на основании «цепи событий» (термин Л.Н. Гумилева), к которым Жигунин считал возможным прибегать и в более поздних своих работах[34]: именно наличие таких обобщений и позволило нам выше сказать, что его участие в данной книге придало ей некоторые черты историософского трактата.

В какой мере в «Периодизации всемирной истории» нашли отражение не только постулаты марксизма (как в собственном, так и в преобразованном виде) и взгляды авторов, но и опыт мировой науки в целом. Представление об этом дает написанный совместно Жигуниным и Шофманом параграф 1 главы III раздела первого «Методы периодизации всемирной истории в буржуазной науке»[35]. В нем много имен: помимо философов XVIII–XIX вв., это О. Шпенглер, Эд. Мейер, А. Тойнби, П. Сорокин, П. Тейяр де Шарден, У. Ростоу, К. Поппер, М. Фуко, К. Леви-Стросс, К.-А. Витфогель, Ф. Бродель и др. В книге нет ссылок на использованные публикации этих авторов, однако установить их предположительно – посильная и небезынтересная задача. Труды Мейера[36] и Сорокина[37] издавались до революции и в начале 1920-х гг.; «Феномен человека» Тейяр де Шардена[38] и некоторые работы Фуко[39] изданы в 1960–

[32] Периодизация… 1984: 120.
[33] Жигунин 1980: 15–17.
[34] Жигунин 2000: 57–58. Нельзя не заметить, что апелляцию в данной работе Жигунина к Л.Н. Гумилеву можно квалифицировать лишь как проявление эклектики, свойственной исканиям советской интеллигенции 1960–1980-х гг. Как известно, в поле этих исканий достаточно мирно уживались и серьезные работы западных исследователей (см. далее), и марксистская альтернатива официозу в варианте гипотез об «азиатском способе производства» (см. их оценку: Ладынин 2016: 22–23), и трактаты Гумилева и Поршнева, и даже квазифилософская фантастика Ивана Ефремова (см.: Жигунин 2000: 40–42). Такая эклектика, как и неуверенность многих ученых при выборе в пределах этого поля действительно оправдывающих себя концепций предопределили многие слабости гуманитарной науки позднесоветского и постсоветского времени; но они, видимо, были неизбежны при поиске выхода из тотальной идеологической регламентации 1930–1950-х гг. в ситуации, когда прямая связь с дореволюционной наукой и свойственной ей научной трезвостью была по большей части уже потеряна.
[35] Периодизация… 1984: 58–66.
[36] Мейер 1907; 1910.
[37] Сорокин 1920.
[38] Тейяр де Шарден 1965.
[39] Фуко 1977.

1970-е гг. Вместе с тем книга Ростоу «Политика и стадии роста» была переведена и издана в 1973 г. лишь для служебного пользования тиражом нумерованных экземпляров[40]; из работ Поппера в СССР была издана лишь «Логика и рост научного знания»[41], в то время как текст книги явно обнаруживает знакомство Шофмана и Жигунина с «Открытым обществом и его врагами»[42]; «Структурная антропология» Леви-Стросса была издана в СССР лишь «впритык» к выходу «Периодизации всемирной истории»[43], так что неясно, могли ли ее авторы пользоваться этим изданием; книга Виттфогеля «Восточный деспотизм» не издавалась в СССР и аннотировалась в сугубо ругательном духе[44]; «Постижение истории» Тойнби и труды Броделя в СССР не издавались. Иными словами, сбор материала для данного раздела книги был достаточно сложной задачей, предполагавшей обращение к первоизданиям учтенных в нем трудов, а сами они были прочитаны внимательно и неформально[45]. Разумеется, предполагалось, что оценка этих трудов в советском учебном пособии должна быть в первую очередь критической; однако это не обязательно та критика, с которой невозможно согласиться. Так, по мнению Жигунина и Шофмана, «Леви-Стросс, как и Фуко, занимается структурами **культуры** (выделено авторами книги – *Н.А., И.Л.*), где легче всего можно обнаружить эпистемологические связи», и в этом состоит «и сильная и одновременно слабая сторона его трудов»: если «у Фуко мы еще находим хотя бы движение, псевдоэволюцию культуры», то Леви-Стросс ее «рассматривает как ансамбль символических систем… как нечто неимоверно сложное, но вращающееся вокруг эпистемы», так что «генетические аспекты отступают на задний план перед этим анализом статики культуры»[46]. Основания для такого суждения особенно видны из сегодняшней ретроспективы гуманитарного знания постмодернизма, в котором игры на полях истинных и мнимых символических систем стали всеобщим увлечением. При этом о Броделе казанские ученые говорят с явным уважением, хотя и с ритуальным заклинанием о том, что он «и другие представители “Анналов” не доходят до признания теории общественных формаций»[47].

Неожиданно резко негативным оказывается отношение авторов к концепции «осевого времени» К. Ясперса, подробно аннотированной в параграфе 3 главы II раздела второго («Эра как категория исторического времени»[48]), который написан, правда, не антиковедами, а специалистом

[40] Ростоу 1973.
[41] Поппер 1983.
[42] Периодизация… 1984: 62.
[43] Леви-Стросс 1983.
[44] Никифоров 1977: 190—192.
[45] Ср. с обширным разделом, синтезирующим наработки ученых-историософов разных эпох, в книге Жигунина уже постсоветского времени: Жигунин 2000: 5–65.
[46] Периодизация… 1984: 63.
[47] Периодизация… 1984: 66.
[48] Периодизация… 1984. С 156-169

по методологии истории Н.А. Бурмистровым (как мы помним, критика Гуревича во время обсуждения его книги в начале 1970-х). Надо сказать, что к этому времени главный историософский труд Ясперса уже был доступен в переводе, изданном ИНИОН АН СССР[49]. По мнению автора раздела, понятие «осевого времени» – это «постулат веры» и «шаг назад по сравнению не только с Гегелем, но и с теологией», причем «в качестве феномена периодизации» оно даже имеет «человеконенавистническую тенденцию», а «действительной "Осью мировой истории"» необходимо считать выстрел «Авроры», «возвестившей отсчет нового "осевого времени" вдоль "оси" коммунистической собственности»[50]. Столь подчеркнутое отторжение религиозно-философского фактора в периодизации исторического процесса заставляет лишь подивиться, что пресловутый бдительный сельский учитель нашел среди грехов книги и «преувеличение роли "мировых религий"»[51] (впрочем, это относилось к некоторым суждениям Шофмана в главе IV раздела первого «Основы периодизации»[52]). Заметим, однако, что подчеркивание значимости времени революций как этапа всемирной истории соответствует и тем оценкам, которые Жигунин давал выходу в космос как качественному расширению «исторического пространства»[53] и времени антагонистических формаций как «предыстории» человечества (раздел второй, глава IV[54]). Разумеется, эти оценки вписаны в контекст идеологии начала 1980-х гг., однако, думается, дело не только в этом: не стоит забывать, что книга действительно написана чуть больше, чем через 20 лет после первого космического полета, а возможность создания бесклассового общества тогдашней интеллигенцией вовсе не отметалась. Неизжитая еще романтика и иллюзии этого времени, не меньше, чем другие его факторы, сказались на книге, и трудно сказать, следует ли их воздействие однозначно считать ее слабостью.

Наконец, нельзя пройти мимо вопроса, несомненно, напрашивающегося в связи с теоретическим трудом, инициированным и в значительном мере написанным антиковедами: какое место в нем занимает собственно проблема периодизации истории древности? Можно сразу констатировать, что это место не столь велико: в параграфе 2 главы III раздела первого («Советская историография и некоторые вопросы периодизации») В.Д. Жигунин и его соавтор Р.Н. Имангалиев ограничиваются тем, что говорят о делении древней истории на шесть больших периодов, предложенном О.В. Кудрявцевым при разработке плана написания томов по древности для «Всемирной истории» еще в 1951 г.[55] Надо сказать, что деятельность Кудрявцева – ученого, умершего в 1955 г. в возрасте всего

[49] Ясперс 1978.
[50] Периодизация… 1984: 163-164, 169.
[51] Мягков 2009: 90.
[52] Периодизация… 1984: 83, 85.
[53] Периодизация… 1984: 124.
[54] Периодизация… 1984: 204—222.
[55] Периодизация… 1984: 70.

лишь 34 лет, но при этом бывшего одним из главных теоретиков сектора древней истории Института истории АН СССР[56], – заслуживает и ждет специального исследования; что же касается предложенной им схемы периодизации, она выглядит имеющей свои основания попыткой примирить марксистское представление об экономическом развитии и классовой борьбе как движущих силах истории с опытом мировой историографии. Базовым в схеме Кудрявцева оказывается деление древней истории в целом на архаическую и классическую фазы в развитии рабовладельческой формации: рубеж между ними проведен по первым векам I тыс. до н.э. и скупо замечено, что в переходе от первой ко второй фазе решающую роль сыграло «чрезвычайно быстрое развитие производительных сил, которое имело место в Восточном Средиземноморье в VIII–VI вв. до н.э. в значительной мере под влиянием Востока»[57]. Ссылка в этой связи на «влияние Востока» немного удивительна, так как ясно, что основой прогресса на этом этапе было не имевшее столь четкой локальной привязки освоение человечеством индустрии железа. По сути дела, именно этот индустрийный фактор был положен в основу выделения И.М. Дьяконовым в его теоретической схеме т.н. второго периода древней истории, следующего за периодом ранней древности медно-каменного и бронзового веков[58], при том что рубеж между ними в целом совпадает с рубежом между архаической и классической фазами рабовладения, согласно Кудрявцеву. Существенно, что, не называя имени Ясперса и не употребляя термина «осевое время», Дьяконов и его коллеги говорят об ослаблении в I тыс. до н.э. мифологических и ритуалистических черт в мировоззрении и о «борьбе за внесение этики в общепринятую идеологию»[59]. К сожалению, эта важная позиция ленинградских востоковедов не была учтена авторами книги, хотя она предоставляла серьезные возможности для построения не только непротиворечивой периодизации истории древности, но и целостной схемы развития ее общества.

Можно констатировать, что книга «Периодизация всемирной истории», увидевшая свет в Казани в 1984 г., действительно является интересным свидетельством своего времени. Ее трудно назвать научным прорывом (впрочем, труд, который пишется как учебное пособие, и не ставит такой цели), однако в ней как в фокусе сошлось сразу несколько тенденций гуманитарного знания тех лет. Официальные идеологемы, казалось бы, занимают в ней много места, но ограниченность их познавательных возможностей обнаруживается как в попытках уточнения марксистских категорий, так и введения наряду с ними других. Обращение к опыту зарубежных авторов, в т.ч. крайне тогда малоизвестному в СССР, хотя бы

[56] См. о нем: Кудрявцев 1957: 3–10 (вводная биографическая статья к посмертному сборнику работ).
[57] История древнего мира… 1952: 11 (передовая статья в «Вестнике древней истории», написанная О.В. Кудрявцевым); Кудрявцев 1957: 273.
[58] См. выше, наше прим. 31.
[59] История древнего мира 1982: 27; 1983: 26.

и весьма критическое, показывает, что в нем испытывали необходимость. Наконец, попытки самостоятельного теоретического поиска авторов книги могут производить впечатление некоторой наивности (как и многие искания интеллигенции позднесоветского времени), однако это, безусловно, та степень исследовательской свободы, которой не хватало в предыдущие десятилетия. Показательно и то, что издание, в котором сошлись эти тенденции, получило статус учебного пособия: его авторы явно считали их совмещение той основой, на которой необходимо было учить их учеников. С точки зрения же перспективы стоит заметить, что равнозначное по постановке проблем издание с тех пор так и не появилось в нашей литературе: вышедшие в 1990–2000-е гг. труды Л.Е. Гринина рассматривают вопрос о периодизации истории, в общем, на более узкой – прежде всего социологической и индустрийной – основе[60]. Думается, что предпринятый казанскими учеными опыт синтетического взгляда на этот вопрос был актуален для совершенно определенной ситуации – финала советского этапа отечественной историографии.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Адо А.В. Крестьянское движение во Франции во время Великой буржуазной революции конца XVIII века. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1971. 453 с. [Ado A.V. Krest'yanskoe dvizhenie vo Francii vo vremya Velikoj burzhuaznoj revolyucii konca XVIII veka. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 1971. 453 s.]

Алмазова Н.С. «Настоящая лаборатория научной работы»: казанский семинар «Античный понедельник» в контексте понятия научной школы // ВУДП. 2016. №2(4). С. 131–160 [Almazova N.S. «Nastoyashchaya laboratoriya nauchnoj raboty»: kazanskij seminar «Antichnyj ponedel'nik» v kontekste ponyatiya nauchnoj shkoly // VUDP. 2016. №2(4). S. 131–160]

Бовыкин Д.Ю. Анатолий Васильевич Адо: образ и память. Саратов: Науч. книга, 2007. [Bovykin D.YU. Anatolij Vasil'evich Ado: obraz i pamyat'. Saratov: Nauch. kniga, 2007. 124 s.]

Буржуазный историзм в зарубежной историографии / Науч. ред. А.С. Шофман. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1981. 183 с. [Burzhuaznyj istorizm v zarubezhnoj istoriografii / Nauch. red. A.S. SHofman. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1981. 183 s.]

Гарипзанов И.Г., Жигунин В.Д., Чиглинцев Е.А. «Античный понедельник»: традиции и поиски новых путей // Античность: миры и образы. Сб. статей / Под ред. В.Д. Жигунина и др. Казань: Менеджмент, 1997. С. 3–7 [Garipzanov I.G., ZHigunin V.D., CHiglincev E.A. «Antichnyj ponedel'nik»: tradicii i poiski novyh putej // Antichnost': miry i obrazy. Sbornik statej / Pod red. V.D. ZHigunina i dr. Kazan': Menedzhment, 1997. S. 3–7].

Гринин Л.Е. Периодизация исторического процесса: дисс… канд. философ. наук. М., 1996. 157 с. [Grinin L.E. Periodizaciya istoricheskogo processa: diss. ... kandidata filosofskih nauk. Moskva, 1996. 157 s.]

Гринин Л.Е. Методологические основания периодизации истории // Философские науки. 2006. № 8. С. 117–123. № 9. С. 127–130 (1) [Grinin L.E. Metodologicheskie osnovaniya periodizacii istorii // Filosofskie nauki. 2006. № 8. S. 117–123. № 9. S. 127–130 (1)].

Гринин Л.Е. Производительные силы и исторический процесс. Изд. 3-е, стер. М.: КомКнига, 2006. 268 с. (2). [Grinin L.E. Proizvoditel'nye sily i istoricheskij process. Izd. 3-e, ster. M.: KomKniga, 2006. 268 s. (2)]/

Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе: Учеб. пособие. М.: Высшая школа, 1970. 224 с. [Gurevich A.YA. Problemy genezisa feodalizma v Zapadnoj Evrope: Ucheb. posobie. M.: Vysshaya shkola, 1970. 224 s.]

Дьяконов И.М., Якобсон В.А. «Номовые государства», «территориальные царства», полисы и империи: Проблемы типологии // ВДИ. 1982. № 2. С. 3–16 [D'yakonov I.M., YAkobson V.A. «Nomovye gosudarstva», «territorial'nye carstva», polisy i imperii: Problemy tipologii // VDI. 1982. № 2. S. 3–16].

[60] Гринин 1996; 2006 (1, 2).

Историография античной истории / Под ред. В.И. Кузищина. М.: Высш.кола, 1980. 415 с. [Istoriografiya antichnoj istorii / Pod red. V.I. Kuzishchina. M.: Vysshaya shkola, 1980].

История древнего мира / Под ред. И.М. Дьяконова, И.С. Свенцицкой, В.Д. Нероновой. М.: Наука, 1982. Т. 1–3 (2-е изд. – 1983) [Istoriya drevnego mira / Pod red. I.M. D'yakonova, I.S. Svencickoj, V.D. Neronovoj. M.: Nauka, 1982. T. 1–3 (2-e izd. – 1983)]

История древнего мира во «Всемирной истории», подготовляемой Академией Наук СССР // ВДИ. 1952. № 1. С. 3–16 [Istoriya drevnego mira vo «Vsemirnoj istorii», podgotovlyaemoj Akademiej Nauk SSSR // VDI. 1952. № 1. S. 3–16].

Жигунин В.Д. Международные отношения эллинистических государств в 280-220 гг. до н.э. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1980. 192 с. [ZHigunin V.D. Mezhdunarodnye otnosheniya ellinisticheskih gosudarstv v 280-220 gg. do n.e. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1980. 192 s.]

Жигунин В.Д. Аркадий Семенович Шофман (1913–1993) // Жить историей: 60 лет историческому факультету Казанского университета. Казань: Хэтер, 1999. С. 154–158 [ZHigunin V.D. Arkadij Semenovich SHofman (1913–1993) // ZHit' istoriej: 60 let istoricheskomu fakul'tetu Kazanskogo universiteta. Kazan': Heter, 1999. S. 154–158.]

Жигунин В.Д. Древность и современность. Человечество на пути к синтезу. Казань: Новое знание, 2000. 234 с. [ZHigunin V.D. Drevnost' i sovremennost'. CHelovechestvo na puti k sintezu. Kazan': Novoe znanie, 2000. 234 s.]

Жуков Е.М. О периодизации всемирной истории // Вопросы истории. 1960. № 8. С. 22–33 [ZHukov E.M. O periodizacii vsemirnoj istorii // Voprosy istorii. 1960. № 8. S. 22–33].

Жуков Е.М. Очерки методологии истории. М.: Наука, 1980. 248 с. [ZHukov E.M. Ocherki metodologii istorii. M.: Nauka, 1980. 248 s.]

Кондратьев С.В., Кондратьева Т.Н. Б.Ф. Поршнев в дискуссии о роли классовой борьбы в истории (1948–1953) // Французский ежегодник 2007. М.: Наука, 2007. С. 34–54 [Kondrat'ev S.V., Kondrat'eva T.N. B.F. Porshnev v diskussii o roli klassovoj bor'by v istorii (1948–1953) // Francuzskij ezhegodnik 2007. M.: Nauka, 2007. S. 34–54].

Критика буржуазных концепций всеобщей истории. Сб. статей / Науч. ред. А.С. Шофман. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1972–1976. Вып. 1–4 [Kritika burzhuaznyh koncepcij vseobshchej istorii. Sbornik statej / Nauch. red. A.S. SHofman. Vyp. 1–4. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1972–1976.].

Кудрявцев О.В. Исследования по истории Балкано-Дунайских областей в период Римской империи и статьи по общим проблемам древней истории. М.: Изд. АН СССР, 1957. 411 с. [Kudryavcev O.V. Issledovaniya po istorii Balkano-Dunajskih oblastej v period Rimskoj imperii i stat'i po obshchim problemam drevnej istorii. M.: Izd. Akad. nauk SSSR, 1957. 411 s.].

Ладынин И.А. Особенности ландшафта (Насколько марксистской была «советская древность»?) // ВУДП. 2016. №2(4). С. 9–32 [Ladynin I.A. Osobennosti landshafta (Naskol'ko marksistskoj byla «sovetskaya drevnost'»?) // VUDP. 2016. №2(4)]

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1983. 536 с. [Levi-Stross K. Strukturnaya antropologiya. M.: Nauka, 1983. 536 s.]

Методология исторического познания и буржуазная наука / Науч. ред. проф. А. С. Шофман. Казань: Изд. Казан. ун-та, 1977. 176 с. [Metodologiya istoricheskogo poznaniya i burzhuaznaya nauka / Nauch. red. prof. A.S. SHofman. Kazan: Izd-vo Kazan. un-ta, 1977. 176 s.]

Мейер Эд. Рабство в древнем мире. М.: М.Н. Прокопович, 1907. 55 с. [Mejer Ed. Rabstvo v drevnem mire. M.: M.N. Prokopovich, 1907. 55 s.]

Мейер Эд. Экономическое развитие древнего мира. М.: Мир, 1910. 108 с. [Mejer Ed. Ekonomicheskoe razvitie drevnego mira. M.: Mir, 1910. 108 s.]

Мягков Г.П. «Мы зажгли свои свечи от их творческого огня»: историк А.С. Шофман в череде поколений // Мир историка: историографический сборник / Под ред. В.П. Корзун, А.В. Якуба. Вып. 5. Омск: Изд-во Омск. ун-та, 2009. С. 72–98 [Myagkov G.P. «My zazhgli svoi svechi ot ih tvorcheskogo ognya»: istorik A.S. SHofman v cherede pokolenij // Mir istorika: istoriograficheskij sbornik / Pod red. V.P. Korzun, A.V. YAkuba. Vyp. 5. Omsk: Izd-vo Omsk. un-ta, 2009. S. 72–98].

Никифоров В.Н. Восток и всемирная история. Изд. 2. М.: Наука, 1977. 360 с. [Nikiforov V.N. Vostok i vsemirnaya istoriya. Izd. 2. M.: Nauka, 1977. 360 s.]

Периодизация всемирной истории: Учеб. пособие / Науч. ред. А. С. Шофман Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1984. 224 с. [Periodizaciya vsemirnoj istorii: Ucheb. posobie / Nauch. red. A.S. SHofman Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1984. 224 s.]

Поршнев Б.Ф. Народные восстания во Франции перед Фрондой (1623–1648). М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1948. 724 с. [Porshnev B.F. Narodnye vosstaniya vo Francii pered Frondoj (1623–1648). M.; L.: Izd-vo Akad. nauk SSSR, 1948. 724 s.]

Поппер К.Р. Логика и рост научного знания. Избранные работы. М.: Прогресс, 1983. 605 с. Popper K.R. Logika i rost nauchnogo znaniya. Izbrannye raboty. M.: Progress, 1983. 605 s.

Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. 2-е изд., доп. и испр. М.: Наука, 1979. 232 с. [Porshnev B.F. Social'naya psihologiya i istoriya. 2 izd. ispr. M.: Nauka, 1979. 232 s.]

Российско-германский международный симпозиум "Античное наследие в последующие эпохи: рецепция или трансформация? URL: https://media.kpfu.ru/anonse/36513 [Rossijsko-germanskij mezhdunarodnyj simpozium "Antichnoe nasledie v posleduyushchie epohi: recepciya ili transformaciya? URL: https://media.kpfu.ru/anonse/36513].

Ростоу У.У. Политика и стадии роста. М: Прогресс, 1973. Вып. 1–2 [Rostou U.U. Politika i stadii rosta. M: Progress, 1973. Vyp. 1–2].

Согрин В.В. Издания по методологическим проблемам истории // Новая и новейшая история. 1986. № 2. С. 179–182 [Sogrin V.V. Izdaniya po metodologicheskim problemam istorii // Novaya i novejshaya istoriya. 1986. № 2. S. 179–182].

Сорокин П.А. Система социологии. Пг.: Колос, 1920. Т. 1–2 [Sorokin P.A. Sistema sociologii. Pg.: Kolos, 1920. T. 1–2].

Сталин И.В. Марксизм и вопросы языкознания. М.: Госполитиздат, 1950. 55 с. [Stalin I.V. Marksizm i voprosy yazykoznaniya. M.: Gospolitizdat, 1950. 55 s.]

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Прогресс, 1965. 296 с. [Tejyar de SHarden P. Fenomen cheloveka. M.: Progress, 1965. 296 s.]

Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977. 488 с. [Fuko M. Slova i veshchi: Arheologiya gumanitarnyh nauk. M.: Progress, 1977. 488 s.]

Шофман А.С. Распад империи Александра Македонского. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1984. 224 с. [SHofman A.S. Raspad imperii Aleksandra Makedonskogo. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1984. 224 s.]

Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М.: ИНИОН АН СССР, 1978. Вып. 1–2 [YAspers K. Istoki istorii i ee cel'. M.: INION AN SSSR, 1978. Vyp. 1–2]

Алмазова Наталья Сергеевна, *кандидат исторических наук, доцент, Школа исторических наук, Факультет гуманитарных наук НИУ «Высшая школа экономики»; nalmazova@mail.ru*

Ладынин Иван Андреевич, *доктор исторических наук, доцент, кафедра истории древнего мира, исторический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова; профессор, Школа исторических наук, НИУ «Высшая школа экономики», ladynin@mail.ru*

Arkadiy Shofman, Vladimir Zhigunin and the Problems of Periodization in the World and Ancient History

The article analyses an episode in the scientific life of the Department of General History, Kazan State University, i.e. the publication of a manual “Periodization of the World History” (1984), which was immediately criticized for “ideological faults”. The analysis shows that a great part of the book was formed by the annotations of Marxist classics; however, along with this, its authors undertook an interesting attempt to improve some of the Marxist categories, to express their own theoretical views, to integrate into the official methodology new research approaches that manifested themselves both inside and outside the Soviet science.

Keywords: historiography, historical periods, general history, ancient history, Kazan’ State University, ideology, Marxism, A.S. Shofman, V.D. Zhigunin

Natalia Almazova, *Ph. D. (History), Associate Professor, School of History, National Research University “Higher School of Economics”; nalmazova@mail.ru*

Ivan Ladynin, *Dr. Hab. (History), Associate Professor, Department of Ancient History, Lomonosov Moscow State University; Professor, School of History, Faculty of Humanities, National Research University “Higher School of Economics”; ladynin@mail.ru*

Е.В. Олешкевич

ИСТОРИОГРАФИЯ ЕВРЕЙСКОГО ДЕТСТВА

История еврейского детства является новым и мало разработанным направлением в иудаике. В статье показывается, что историография этого направления проходит другие стадии, нежели историография европейского или американского детства, и исследует иные темы, опираясь на иной круг источников. Автор доказывает, что причина этих отличий, а также малой популярности темы детства в иудаике в целом кроется как в особенностях источниковой базы, так и во влиянии израильской историографии, для которой традиционно более важным является «национальное измерение, чем локальные и менее идеологически нагруженные темы, такие как история детства, история повседневности и т.д.

Ключевые слова: *историография детства, иудаика, историографические школы, этно-религиозная идентичность, социология знания*

С момента выхода известной работы Ф. Арьеса прошло почти 60 лет, и за это время история детства стала самостоятельной междисциплинарной областью. Однако историография еврейского детства не сформировалась как отдельное направление. Почему она находится лишь на стадии формирования? И как она соотносится с изучением еврейской истории в целом и с израильской историографией? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо сравнить ее с европейскими аналогами, выявить сходства и различия, рассмотреть специфику доступной источниковой базы и историографии еврейской истории.

Работы по истории еврейского детства, опирающиеся на современную методологию, появляются лишь в конце 1980-х гг. – более, чем через 20 лет после выхода книги Арьеса, вызвавшей шквал исследований в этой области. Одними из первых появились работы о еврейском детстве в Средние века. Они исходили из того, что тезисы Арьеса относительно отсутствия эмоциональной привязанности родителей к детям в средневековом христианском обществе верны[1], и признавали, что некоторые описанные им черты равно характерны как для христианского, так и для еврейского средневековья: например, что понятие детства было хуже маркировано, и в рамках системы образования дети воспринимались как «маленькие взрослые»[2]. Более поздние исследования еврейского детства в Средние века (их всего два) сфокусированы на обрядах и ритуалах детства, на системе образования и еврейско-христианских отношениях. В частности, подробно рассматривается ритуал «введения» мальчиков в хедер (начальную школу) и ритуалы раннего детства[3]. В этих работах применяются современные методы[4],

[1] Kanarfogel 1985; Goldin 1989; Ta-Shma 1991.
[2] Kanarfogel 1992: 40–41.
[3] Marcus 1996; Baumgarten 2004.
[4] И. Маркус использует методы исторической антропологии, а Э. Баумгартен – методы гендерных исследований, рассматривая также семью целостно.

но круг изучаемых ими «детских» вопросов очень ограничен; попытки представить целостную картину детства не происходит. Работ о еврейском детстве в Новое время две: в первой предлагаются возможные пути исследования истории детства в еврейской культуре[5], вторая же является попыткой (пусть не совсем удачной) создать целостную картину опыта детства[6], в ней используются социологические методы, и детство анализируется в контексте различных социальных пространств. Впервые в исследованиях еврейского детства привлекаются визуальные источники. Однако заявленная целостная картина все равно редуцируется к ритуалам и системе образования. Как и в случае с работами о средневековом еврейском детстве, это связано с «однобокостью» сохранившихся источников и с особенностями еврейской историографии.

Исследования о еврейском детстве в XIX – начале XX в. можно разделить на три дисциплинарные группы: 1) *культурная антропология*: исследования основываются на данных опросов и интервью и посвящены концу XIX – началу XX в., 2) *история*: исследования построены на анализе письменных источников и репрезентации в них детства и детей, и 3) *литературоведение*: исследования посвящены образу детства в еврейской литературе (преимущественно на иврите).

В рамках *культурной антропологии* несколько работ о еврейском детстве написано известными американскими антропологами, это статьи конца 1940-х – начала 1950-х гг., проникнутые духом культурного детерминизма[7]. Почти все авторы не были специалистами конкретно по еврейской культуре, поэтому не находились под влиянием историографии еврейской истории. Вероятно, поэтому в них исследуются аспекты, к которым исследователи, занимавшиеся только еврейским детством, почти не обращались. Причиной этого также является специфика источников (устные свидетельства) и методологии (антропологической, а не исторической). Более позднее исследование в рамках культурной антропологии и устной истории, находящееся как раз в русле еврейской историографии, больше интересно своими материалами, нежели аналитической составляющей, поскольку лишь суммирует материалы устных свидетельств, не давая им почти никакой интерпретации[8].

В *исторических* работах сделан ряд попыток воссоздать опыт еврейского детства XIX – начала XX в. на основании автобиографий, собранных в 1930-е гг. Институтом еврейских исследований[9], а также исследовать представления о детстве в разных социальных группах[10], в частности, почему источники игнорируют в описании детства других темы, помимо ритуалов и образования[11].

[5] Hundert 1989.
[6] Бернер 2018.
[7] Benedict 1949; Landes, Zborowski 1950.
[8] Weinberg 1988.
[9] Schwara 1999; Бассок 2015.
[10] Biale 1986.
[11] Залкин 2008а.

В *литературоведческих* работах ограничение исследований литературой на иврите допустимо при изучении современной литературы[12], но применительно к литературе Восточной Европы XIX в. сильно сужает область исследования[13] и искажает его результаты: литература на иврите была в XIX в. ориентирована на достаточно узкую аудиторию. Литература на идише, напротив, имела куда больше читателей и существовала в том же культурном пространстве; включение ее в круг рассматриваемых источников могло бы обогатить имеющиеся исследования. Нехватка литературы на идише особенно ощущается, когда изучаются ивритоязычные произведения авторов, которые писали преимущественно на идише, но их же произведения на идише остаются за рамками исследования[14]. В рамках работ о детской литературе на иврите внимание уделяется почти исключительно израильской литературе[15].

Ряд работ (их крайне мало) посвящен детству в более ранние периоды (изображению детства в библейских текстах[16], детству в поздней античности[17]), в неевропейском пространстве[18], образу детей в еврейском религиозном законодательстве[19]. Отдельные аспекты детства рассматриваются в работах по истории женщин[20] и истории семьи[21].

Дети постоянно фигурируют в работах о Холокосте, однако в них, как правило, рассматриваются не культура детства и не представления о детстве, а события, связанные с жизнью детей в гетто и лагерях, меры, предпринятые для их спасения, и главенствует дискурс трагического отсутствия детства в условиях войны и концлагерей.

Попытка проследить развитие представлений о детстве в еврейской истории была сделана всего одна[22], и та оказалась неудачной. Еврейской системе образования, напротив, посвящена обширная литература. Существует несколько основательных работ о еврейском образовании в Средние века[23], а также в Новое и Новейшее время (как о традиционном, так и о модернизированном)[24].

В итоге: 1) история еврейского детства как область исследований начала развиваться поздно, 2) имеющиеся на сегодня исследования очень немногочисленны; 3) область исследования можно обозначить

[12] Sokoloff 1992.
[13] Lapidus 1989; Прегер-Вагнер 2018.
[14] В одной из работ все же сделана попытка структурированно представить развитие нарратива о детстве, хотя бы в литературе на иврите. См.: Прегер-Вагнер 2018.
[15] Машиах 2000; Еладим бе-рош га-махане 2010; Керен-Яар 2007.
[16] Parker 2013.
[17] Sivan 2018.
[18] Башан 2006.
[19] Matzner-Bekerman 1984; Фляйшман 1998.
[20] Ламдан 1996; Ховав 2009.
[21] Напр.: The Jewish Family: Metaphor and Memory 1989; Freeze 2002; Stampfer 2014.
[22] Cooper 1996.
[23] Kanarfogel 1992; Roth 2015; Abrahams 1993; Jewish Education from Antiquity to the Middle Ages… 2017; Golb 1998.
[24] Когман 2013; Га-хедер 2010; Stampfer 2012, 2014; Залкин 2008б; Adler 2011.

как находящуюся только на пути к формированию, 4) тематически исследования ограничены ритуалами и системой образования, другие темы освещаются только применительно к XIX–XX вв., 5) методологические же новшества, как правило, присутствуют в работах, посвященных периоду до начала XIX века.

Для сравнения историографии еврейского детства с историографией европейского и американского детства я рассмотрю периодизацию последней, спектр тем и новые тенденции. Маргарет Кинг в своем обзоре разделяет историографию европейского детства на два периода: 1) с 1960-х по 1980-е гг. и 2) с 1990-х гг. до нынешнего момента[25]. Аналогичная периодизация присутствует у Хью Каннингама, но в менее артикулированном виде. Первый период можно назвать условно «подростковым» или периодом «эмансипации от Ф. Арьеса»: большинство исследований строится в рамках полемики с Арьесом, круг вопросов предопределен этой полемикой[26]. Для данного периода характерны исследования, посвященные семье и проведенные с использованием методов социальной истории, с использованием архивных документов в качестве источников[27]. Второй период более зрелый: «эмансипация от Арьеса» уже произошла, начинается синтез имеющихся знаний в работах, описывающих историю детства на протяжении длительных периодов[28]. Конкретные исследования характеризуются постановкой вопросов, уже не апеллирующих к Арьесу, использованием социологических и психологических методов и обращением к визуальной и материальной культуре в качестве источника[29]. В последние десятилетия активно разрабатываются следующие темы: детство и бедность, деторождение, демография детства, школьное образование, юридические вопросы, касающиеся детей (например, незаконнорожденных), культурные представления о детстве и т.д. Что касается географического «освоения», то особенно много работ посвящено Англии, Америке, Франции и Италии, в то время как, к примеру, детство в не-мецких землях изучено в меньшей мере, не говоря уж о детстве в неевропейских культурах[30]. Более изученным, разумеется, по-прежнему остается «элитное детство»[31], хотя исследования, где анализируется детство детей из среднего и низшего класса, также присутствуют.

В качестве источников, помимо архивных документов и традиционных письменных источников, в последние несколько десятилетий активно используется визуальная и материальная культура (вплоть до исследований, построенных почти исключительно с опорой на эти типы

[25] King 2007: 372, 376.
[26] Cunningham 1998: 2102.
[27] King 2007: 374.
[28] King 2007: 376.
[29] Cunningham 1998: 1199.
[30] King 2007: 381.
[31] Ibid.: 377–378.

источников[32]). Хотя визуальными источниками пользовался еще Арьес, из-за критики в его адрес по поводу неверного их прочтения историки, считает Каннингам, долго боялись к ним обращаться, и визуальные источники «вернулись» в лоно истории детства лишь во второй период[33].

И.С. Кон отмечал «социологизацию» исследований детства, считая важнейшим нововведением признание множественности культур детства[34], а также гендерный поворот: переход от изучения истории детства в целом к изучению истории мальчиков и девочек. Несмотря на тривиальность утверждения о том, что мальчиков и девочек воспитывали по-разному, «мальчиковедение» (boyhood studies), «девочковедение» (girlhood studies) и гендерная история детства сформировались как самостоятельные направления лишь в начале XXI в.[35]

Поскольку первые работы по историографии еврейского детства появились лишь в конце 1980-х[36], предложенная М. Кинг периодизации к ней неприменима. Взлета, спровоцированного Арьесом, здесь не произошло, и, хотя для первых работ был характерен ярко выраженный диалог с предложенными им идеями, он в скором времени сошел на нет[37]. Не замечен здесь и синтез, характерный для второго периода.

Тематически многие работы, особенно посвященные детству в период до начала XIX в. (в т.ч. совсем недавние), сфокусированы на обрядах, ритуалах жизненного цикла и системе образования, что можно объяснить, в первую очередь, спецификой имеющихся источников. В традиционной еврейской системе координат основной ценностью является изучение Торы и исполнение религиозных предписаний[38]. Изучение Торы в пространстве детства эквивалентно получению религиозного образования, а посредством ритуалов исполняются религиозные предписания[39]. Поэтому эти две темы в гораздо большей мере отражены в источниках, нежели какие-либо другие. Материалов для исследования других аспектов истории детства крайне мало, а для исследователя естественно следовать за той темой, материала по которой в источнике много. С другой стороны, можно воспринимать такое нежелание искать ответы на другие вопросы как отражение того, что традиционные модели мышления косвенно влияют на «систему ценностей», поскольку оказы-

[32] Calvert 1992.
[33] Cunningham 1998: 1199.
[34] Кон 2010: 16.
[35] Там же: 17.
[36] В предыдущем разделе упоминались антропологические работы, написанные еще в 1948–1950 гг., однако дисциплинарно они не относятся к исследованиям истории детства: они являются частью скорее культурной антропологии, чем иудаики.
[37] Сама работа Ф. Арьеса, насколько мне известно, на иврит не переведена.
[38] М. Залкин доказывает применительно к традиционным автобиографиям и ортодоксальной историографии, что описание в них детства исключительно в виде обучения в хедере связано с ценностной системой пишущего. – См. Залкин 2008а. Это же верно и для других источников, особенно более ранних.
[39] Или же того, что воспринимается в обществе как религиозные предписания, хотя и не закреплено ни в каких «формальных» текстах.

ваются частью идентичности, которая, в свою очередь, оказывает воздействие на постановку исследовательского вопроса. В контексте идентичности ритуалы и система образования куда более важны, чем феномен детства, которым подкрепить идентичность сложно.

Сходство с тематическим срезом историографии европейского детства состоит в обращении к темам образования (хотя в европейской историографии интерес к ней, видимо, имеет иные корни). Помимо этого, в историографии еврейского детства присутствует несколько работ о юридическом статусе детей, что также роднит ее с европейской историографией, но в целом тематическая направленность исследований очень различна: историки европейского и американского детства куда больше интересуются представлениями о детстве, культурой детства (как материальной, так и социальной), местом детей в семье и т.д.

Источниками для написания истории еврейского детства как правило служат этическая и религиозно-юридическая литература. Иногда также используются автобиографические сочинения, однако они появляются в еврейской традиции позже, чем в европейской, и автобиографии, написанные до начала XIX века, крайне малочисленны.

Архивные документы начали использоваться недавно. От периода до конца XIX в. сохранилось мало собственно еврейских архивов, поскольку вплоть до 1948 г. евреев не было своего государства, а значит и государственных или муниципальных архивов. Импровизированные архивы, находившиеся в отдельных общинах, быстро приходили в негодность вследствие условий хранения и часто уничтожались пожарами, во время войн, погромов и т.д. Поэтому большая часть имеющихся архивных данных являются внешними, а они, как правило, содержат мало материала по теме детства. Сохранившиеся внутренне еврейские документы большей частью представляют собой актовые книги, уставы общин и также не располагают к изучению детства. Документов личного характера (писем, дневников и др.) крайне мало в периоды, предшествующие XIX в. Визуальные источники начинают использоваться в исследованиях по истории еврейского детства, но не играют в них значительной роли, что, связано с их небольшим количеством и специфическим характером. Преимущественно это изображения в рукописях, иллюстрации в печатных книгах (малочисленные и, как правило, четко регламентированные), росписи в синагогах (поздние, начиная с XVIII–XIX вв., где преимущественно отсутствуют изображения людей) и изображения на предметах культа, где люди либо не изображались вовсе, либо это были конкретные библейские персонажи (например, Моисей и Аарон). Менее регламентированные каноном изображения появились только после распространения еврейского Просвещения (Гаскалы) в конце XVIII в. и находились в русле европейской традиции. В раннее Новое время существовали также иллюстрации в книгах о евреях и иудаизме, написанных христианами, но они также немногочисленны и

обычно ограничиваются сценами религиозной повседневности. Материальная культура остается в стороне – нет ни одной работы, опирающейся на анализ материальной культуры. Причина этого тривиальна: материальные объекты повседневного неритуального пользования большей частью не дошли до наших дней[40]. Ритуальных объектов сохранилось чуть больше, но они менее применимы к исследованиям о детстве.

Наиболее освоена история еврейского детства в Европе. Еврейское детство вне Европы (не считая детства в Израиле во второй половине XX в.), как и его нееврейский собрат, до сих пор практически не исследовано. Бóльшая исследованность детства в высших социальных стратах характерна для историографии еврейского детства и, по-видимому, является универсальной чертой, обусловленной бóльшим количеством источников, оставленных о себе высшими слоями общества.

Gоворот к социологи и гендерный поворот в исследованиях еврейского детства только намечаются. Лишь в работах последних лет начинают использоваться социологические постановки вопросов и методы (к примеру, появляются исследования социальных пространств детст ва[41]). Необходимость отдельно исследовать историю мальчиков и историю девочек постулируется в некоторых недавних работах, но воплощается на практике редко, в т.ч. в силу недостатка источников, по которым можно изучать историю девочек[42]. Признание множественности детств также постулируется, но почти не находит воплощения в исследованиях.

Все описанные выше особенности источниковой базы, однако, не дают ответа на вопрос о том, почему история детства, получившая такое широкое распространение в Европе и США, оказалась настолько неинтересна в иудаике (Jewish studies). Я считаю, что причина этого кроется в состоянии историографии еврейской истории в целом

Для иудаики характерно «запаздывание» относительно европейской историографии и особое внимание к «национальным» вопросам. Иерусалимская историографическая школа, главенствовавшая в израильской историографии вплоть до 1970–1980-х гг.[43], имела четкую национальную направленность, ее основными постулатами были идеи о единстве еврейского народа, преемственности его истории с библей-

[40] Принадлежность к доминирующей культуре обеспечивала то, что могли сохраняться хотя бы предметы быта великих современников, ннапример, императоров или известных людей, а поскольку еврейских императоров не существовало, как и евреев, которые после смерти обладали бы настолько большим социальным весом в доминирующей нееврейской культуре, чтобы хранить предметы их обихода, дошедшие до нас еврейские повседневные материальные объекты датируются главным образом концом XIX – началом XX века.

[41] Бернер 2018.

[42] Единственным исследованием истории образования девочек является уже упоминавшаяся работа Э. Адлер, см. Adler 2011.

[43] В европейской и американской историографии к этому моменту уже лет 70, как перестали писать национальную историю, зато появились школа «Анналов», история понятий и интеллектуальная история, культурная история и т.д.

ских времен и о центральном значении земли Израиля для еврейской истории[44]. Лишь в 1980-е появляются т.н. «новые историки», стремящиеся рассматривать еврейскую культуру в контексте окружавших ее культур и применяя новые научные подходы[45]. Вместе с тем, примерно в это же время центр изучения еврейской культуры сдвигается из Израиля в США, где открываются кафедры еврейской истории и культуры, израильские ученые начинают активно публиковать работы на английском, а израильские студенты – приезжать на учебу в США[46]. Все это знаменует постепенное приближение еврейской историографии к более современным образцам написания истории.

Тем не менее, национальный вопрос применительно к еврейской истории далеко не исчерпан, о чем свидетельствует, например, появление десять лет назад книги «How Jewish is Jewish history?», написанной одним из ведущих израильских историков, Моше Росманом[47]. Согласно Росману, если рассматривать еврейскую историю в духе постмодернизма, то она теряет свою «еврейскость», а еврейская культура распадается на множество локальных «еврейских культур», имеющих между собой мало общего, что для него неприемлемо и подрывает легитимность существования иудаики как исследовательской области. Озабоченность «еврейскостью» еврейской культуры и отстаивание ее преемственности в разных временных и географических континуумах[48] указывает на то, что национальный дискурс в историографии по-прежнему силен. «Еврейская» составляющая еврейской истории оказывается настолько важной для идентичности пишущего, что сама мысль о ее потере непереносима. Все это оказывает влияние и на историографию еврейского детства. В атмосфере «национального» интереса детство как тема исторического исследования оказывается нерелевантным. Неслучайно первые работы по истории еврейского детства появляются как раз в конце 1980-х гг., когда в израильской историографии происходит перелом. Однако изменения занимают время. «Национальная» историография еще не стала достоянием прошлого.

С другой стороны, интерес к традиционным «еврейским» темам, таким как исследование Танаха, Талмуда, средневековой еврейской философии, хасидизма, остается. Эти дисциплины можно назвать «элитой» иудаики: у изучения этих текстов длинная история, и если раньше ими занимались раввины, то теперь исследуют представители гуманитарных наук. Перелом в историографии привнес в них новые методы, например,

[44] Shmueli 1986: 149–150.
[45] Myers 2009: 396.
[46] Там же: 394.
[47] Rosman 2009.
[48] Хотя Росман в данной книге и других работах часто рассматривает еврейскую культуру в контексте европейской и уделяет много внимания их взаимовлиянию, для него крайне важно представление о том, что еврейская культура в Польше и, скажем, в Йемене имеют между собой нечто общее и являются составляющими одной еврейской культуры, а не различными еврейскими культурами.

гендерные исследования применительно к Танаху и Талмуду, но общая тематика и изучаемые тексты остались неизменными. Очевидно, что популярность и «элитность» этих дисциплин связаны с их важностью для коллективной и индивидуальной идентичности, что особенно актуально, поскольку изучение чего бы то ни было еврейского по-прежнему часто ассоциируется с этно-религиозной принадлежностью исследователя.

Центр еврейской историографии перемещается в США, и это, возможно, становится еще более важным: если для израильтян еврейская идентичность выражается, по меньшей мере, в том, что они живут в еврейском государстве, то американские евреи вынуждены искать другие способы ее подкрепления и выражения. Возможно, изучение традиционных еврейских текстов как раз и является одним из таких способов. Изучение же детства вносит гораздо меньший вклад в идентичность, и поэтому не является настолько личностно важным. Детство (как и повседневность, гендерные исследования и т.д.) в национальный исторический нарратив не вписывается, история детства так и не смогла пока развиться в отдельную область в рамках иудаики, в т.ч. вследствие влиятельности национальной историографии.

Помимо этого, еврейская историография в любом своем идеологическом проявлении зачастую связана с поддержанием и выражением этно-религиозной идентичности исследователя. Но и здесь еврейское детство оказывается мало востребованной темой: в отличие от изучения, к примеру, священных еврейских текстов, традиционно обозначаемых еврейской культурой как значимых, изучение еврейского детства предоставляет гораздо меньше возможностей для идентификации со значимым изучаемым предметом.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Кон И.С. Открытия Филиппа Арьеса и гендерные аспекты истории детства // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2010. № 15 (58). С. 12–24 [Kon I.S. Otkrytiya Filippa Ar'esa i gendernye aspekty istorii detstva // Vestnik RGGU. Seriya: Filosofiya. Sociologiya. Iskusstvovedenie. 2010. № 15 (58). S. 12–24].

Abrahams I. Jewish Life in the Middle Ages. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1993. 452 p.

Adler E.R. In Her Hands. The Education of Jewish Girls in Tsarist Russia. Detroit: Wayne State University Press, 2011. xvi, 196 p.

Baumgarten E. Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe. Princeton, N.J.; Oxford: Princeton University Press, 2004. xvi, 275 p.

Benedict R. Child Rearing in Certain European Countries // American Journal of Orthopsychiatry. 1949. No 19(2). P. 342–350.

Biale D. Childhood, Marriage and the Family in the Eastern European Jewish Enlightenment // The Jewish Family: Myths and Reality / Ed. by Steven M. Cohen and Paula E. Hyman. New York: Holmes and Meier, 1986. P. 45–61.

Calvert K. Children in the House: The Material Culture of Early Childhood, 1600-1900. Boston: Northeastern University Press, 1992. xi, 189 p.

Cooper J. The Child in Jewish History. Northvale, N.J: J. Aronson, 1996. 450 p.

Cunningham H. Histories of Childhood // The American Historical Review. 1998. Vol. 103, No. 4. P. 1195–1208.

Freeze Ch. Y. Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia. Hanover, N.H.; London: Brandeis University Press, 2002. [xix], 399 p.

Goldin S. Die Beziehung der jüdischen Familie im Mittelalter zu Kind und Kindheit // Jahrbuch der Kindheit. 1989. № 6. P. 209–233.

Hundert G.D. Jewish Children and Childhood in Early Modern East Central Europe // The Jewish Family: Metaphor and Memory / Ed. by David Kraemer. New York: Oxford University Press, 1989. P. 81–94.
Jewish Education from Antiquity to the Middle Ages: Studies in Honour of Philip S. Alexander / ed. Philip Alexander, George Boorke, Renate Smithius. Leiden; Boston: Brill, 2017. 461 p.
Kanarfogel E. Attitudes toward Childhood and Children in Medieval Jewish Society // Approaches to Judaism in Medieval Times: in 3 vol. / ed. by David R. Blumenthal. Chico Calif.; Atlanta Ga.: Scholars Press, 1985. V. II. P. 1-34.
Kanarfogel E. Jewish Education and Society in the High Middle Ages. Detroit: Wayne State University Press, 1992. 213 p.
King M. L. Concepts of Childhood: What We Know and Where We Might Go // Renaissance Quarterly. 2007. Vol. 60, No. 2. P. 371–407.
Landes R., Zborowski M. Hypotheses Concerning the Eastern European Jewish Family // Psychiatry. 1950. № 13:4. P. 447–464.
Lapidus A.L. Lost Childhood in East European Hebrew Literature // The Jewish Family: Metaphor and Memory / Ed. by David Kraemer. N.Y.: O.U.P., 1989. P. 95–112.
Marcus I. G. Rituals of Childhood: Jewish Acculturation in Medieval Europe. New Haven, Conn.; London: Yale University Press, 1996. xii, 191 p.
Matzner-Bekerman S. The Jewish Child: Halakhic Perspective. New York: KTAV Publishing House, 1984. 314 p.
Myers D.N. Is There Still a "Jerusalem School?" Reflections on the State of Jewish Historical Scholarship in Israel // Jewish History. 2009. № 23(4). P. 389–406.
Parker J.F. Valuable and Vulnerable: Children in the Hebrew Bible, Especially the Elisha Cycle. Providence: Brown University, 2013. 268 p.
Rosman M. How Jewish is Jewish history? Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2009. 220 p.
Roth N. Daily Life of the Jews in the Middle Ages. Westport: Greenwood Press, 2015. 231 p.
Schwara D. "Ojfn weg schtejt a bojm": jüdische Kindheit und Jugend in Galizien, Kongresspolen, Litauen und Russland 1881–1939. Köln: Böhlau, 1999. 489 p.
Shmueli E. The Jerusalem School of Jewish History (A Critical Evaluation) // Proceedings of the American Academy for Jewish Research. 1986. № 53. P. 147–178.
Sivan H. Jewish Childhood in the Roman World. N.Y.: C.U.P., 2018. 443 p.
Sokoloff N. Imagining the Child in Modern Jewish Fiction. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. xiv, 234 p.
Stampfer Sh. Families, Rabbis, and Education: Traditional Jewish Society in Nineteenth-century Eastern Europe. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2014. xii, 414 p.
Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth Century: Creating a Tradition of Learning. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2012. 416 p.
Ta-Shma I.M. Children in Medieval Germanic Jewry: A Perspective on Ariès from Jewish Sources // Studies in Medieval and Renaissance History. 1991. No. 12. P. 261–280.
The Jewish Family: Metaphor and Memory / ed. David Kraemer. Oxford: O.U.P., 1989. 248 p.
Weinberg S.S. The World of Our Mothers. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1988. xiv, 325 p.
Бассок И. Тхият га-неурим: мишпаха ве-хинух бе-ягадут Полин бейн мильхамот га-олам. Иерусалим: Мирказ Залман Шазар, 2015. 357 с. [Bassok I. Tehiyat ha-ne'urim: mishpahah ve-hinukh be-yahadut Polin ben milhamot ha-'olam. Jerusalem: Mirkaz Zalman Shazar, 2015. 357 p. (in Hebrew)]
Башан Э. Горим ве-еладим бе-хагутам шель хахамей цфон Африка. Тель-Авив: Га-кибуц га-меухад, 2006. [3], 376 с. [Bashan E. Horim ve-yeladim be-hagutam shel hakhamei zfon Afrikah. Tel-Aviv: Ha-kibbuz ha-meuhad, 2006. [3], 376 p. (in Hebrew)]
Бернер Т. Аль пи даркам: еладим ве-ялдут бе-Ашкназ. Иерусалим: Мирказ Залман Шазар, 2018. x, 322 с. [Berner T. Al pi darkam: yeladim ve-yaldut be-Ashkenaz. Jerusalem: Mirkaz Zalman Shazar, 2018. x, 322 p. (in Hebrew)]
Га-хедер: Мехкарим, теудот, пиркей сифрут ве-зихронот / Под ред. Эммануэля Эткеса и Давида Асафа. Тель-Авив: издательство Тель-авивского университета, 2010. 578 с. [Ha-heder: mehkarim, te'udot, pirke sifrut ve-zikhronot / Ed. by Immanuel Etkes and David Assaf. Tel-Aviv: Tel-Aviv University Press, 2010. 578 p. (in Hebrew)]

Еладим бе-рош га-махане: ялдут ве-неурим бе-итот машбер ве-тмура хевратит / Под ред. Яэль Дар, Таль Кугман, Егудит Штейман. Тель-Авив: Издательство Тель-Авивского университета и Махон Муфат, 2010. ix, 381 с. [Yeladim be-rosh ha-mahaneh: yaldut ve-ne'urim be-'itot mashber ve-tmurah hevratit / Ed. by Yael Dar, Tal Kogman, Yehudit Steinmann. Tel-Aviv: Tel-Aviv University Press & Makhon Myfat, 2010. ix, 381 p. (in Hebrew)

Залкин М. «Эт гадар га-тева ло яду ве-эт тхелет га-шамаим ло рау?» Ялдут ба-хевра га-егудит га-масоратит бе-мизрах Ейропа // Зманим. 2008а. № 102. С. 58–65 [Zalkin M. «Et hadar ha-teva' lo yad'u ve-et tkhelet shamayim lo rau?» Yaldut ba-hevrah ha-yehudit be-mizrah Eiropah// Zmanim. 2008. № 102. P. 58–65. [in Hebrew]]

Залкин М. Эль гейхаль га-гаскала: Тагалихей модернизация ба-хинух га-егуди бе-мизрах Ейропа ба-меа га-тша-эсре. Тель-Авив: Га-киббуц га-меухад, 2008б. 224 с. [Zalkin M. El heikhal ha-haskalah: Tahalikhei modernizatziyah ba-hinukh ha-yehudi be-mizrah Eiropah ba-meah ha-tsha'-'esreh. Tel-Aviv: Ha-kibbuz ha-meuhad, 2008. 224 p. (in Hebrew)]

Керен-Яар Д. Софрот котвот ле-еладим: криа пост-колониалит ве-феминистит бе-сифрут га-еладим. Тель-Авив: Рислинг, 2007. [6], 266 с. [Keren-Yaar D. Sofrot kotvot le-yeladim: kriah post-kolonialit ve-feministit be-sifrut ha-yeladim. Tel-Aviv: Risling, 2007. [6], 266 p. (in Hebrew)]

Когман Т. Ха-маскилим бе-мадаим: хинух егуди ле-мадаим би-мерхав довер га-германит ба-ет га-хадаша. Иерусалим: Магнесс, 2013. 243 с. [Kogman T. Ha-Maskilim be-mada'im: hinukh yehudi le-mada'im bi-merhav dover ha-Germanit ba-'et he-hadashah. Jerusalem: Magness, 2013. 243 p. (in Hebrew)]

Ламдан Р. Ам би-фней ацман: нашим егудиот бе-ерец Исраэль, Сурия ве-Мицраим бамеа га-шеш-эсре. Тель-Авив: Бейтан, 1996. ix, 242 с. [Lamdan R. Am bi-fnei ha-zman: nashim yehudiyot be-eretz Israel, Suriah ve-Mitzrayim ba-meah ha-shesh-'eshreh. Tel-Aviv: Beitan, 1996. ix, 242 p. (in Hebrew)]

Машиах С. Ялдут ве-леумиют: дьюкан ялдут медумьенет ба-сифрут га-иврит ле-еладим 1790–1948. Тель-Авив: Черниковер, 2000. [3], 252 с. [Mashiah S. Yaldut ve-leumiyut: dyukan yaldut medumyenet ba-sifrut ha-ivrit le-yeladim 1790–1948. Tel-Aviv: Cherikover, 2000. [3], 252 p. (in Hebrew)]

Прегер-Вагнер Р. Га-елед га-лаз ани гу ве-ло ахер. Тель-Авив: Га-киббуц га-меухад, 2018. 293 с. [Preger-Wagner R. Ha-yeled ha-laz ani hu ve-lo aher: Yeladim ve-yaldut ba-sifrut ha-ivrit ba-meah ha-tsha' 'esreh. Tel-Aviv: Ha-kibbuz ha-meuhad, 2018. 293 p. (in Hebrew)]

Фляйшман Й. Горим ве-еладим бе-мишпатей га-мизрах га-кадум ве-бе-мишпат га-микра. Иерусалим: Магнес, 1998. [6], 340 с. [Fleishman J. Horim ve-yeladim be-mishpatei ha-mizrah ha-kadum u-ve-mishpatei ha-mikra. Jerusalem: Magness, 1998. [6], 340 p. (in Hebrew)]

Ховав Я. Аламот агавуха. Хаей га-дат ве-га-руах шель нашим ба-хевра га-ашкеназит берешит га-эт га-хадаша. Иерусалим: Кармель Ерушалаим, 2009. [1], 516 с. [Hovav Ya. 'Alamot ahavuha. Haei ha-dat u-ha-ruah shel nashim ba-hevrah ha-ashkenazit be-reshit ha-et ha-hadashah. Jerusalem: Karmel Yerushalayim, 2009. [1], 516 p. (in Hebrew)

Олешкевич Екатерина Валерьевна, *аспирант, Школа истории, НИУ «Высшая школа экономики», магистр востоковедения и африканистики; kat.oleshkevich@gmail.com*

Historiography of Jewish Childhood: Development, Specifics and Factors Causing Its Difference from Other Historiographies of Childhood

History of Jewish childhood is a new field in Jewish Studies, and research on it is still very limited. The article demonstrates that historiography of Jewish childhood goes through different stages than historiography of European or American childhood and explores other themes on the basis of other sources. The article argues that the factors causing these differences as well as general unpopularity of the topic in Jewish studies are the specifics of available sources and the influence of Israeli historiography, which pays more attention to "national dimension" than to "local" and less ideological topics like history of childhood, history of everyday life, etc.

Keywords: Historiography of Childhood, Jewish Studies, Historiographical Schools, Ethno-Religious Identity, Sociology of Knowledge

Ekaterina Oleshkevich, *PhD student, School of History, National Research University "Higher School of Economics" (Moscow); kat.oleshkevich@gmail.com*

V.K. PICHUGINA, Y.A. VOLKOVA

MARCUS TULLIUS CICERO'S ECOPHILOSOPHY OF EDUCATION: EDUCATION IN THE CITY AND FOR THE CITY[1]

In the writings of the Ancient Roman philosopher, politician and orator Mark Tullius Cicero, the necessity to relate the nature of statehood, the nature of man, the nature of law, and the nature of society becomes a pedagogical principle, on the basis of which the philosophy of education should be built. Cicero advances an original concept of education as an institution which protects both the state and the person. Thus, he actually forms the area that we now call the ecophilosophy of education. Cicero is close to Socrates' pedagogy with its need to take care of the self through education in the city, which lives an active political life and represents a small-scale copy of the world. Reasoning upon this in On the Nature of the Gods and the Tusculan disputations, Cicero outlines two strategies of educational care of the self: for those who are directly involved in the political life of Rome, and for those who have deliberately retreated from the city and preferred scholarly leisure to politics. Praising Socrates for making philosophy useful for the city, Cicero is eager to do the same with the philosophy of education. His initial message is that a person is not born with full knowledge of his surrounding and inner nature; he is only able to acquire this knowledge through education. Cicero's legacy is an experience of an ecophilosophical interpretation of modern education, which he views simultaneously as a necessity, a need and a duty to carefully create himself through others.

***Key words**: education; Antiquity: Cicero; ecophilosophy; care of the self*

The problem of comparing, correlating and combining man and nature (in all the diversity of aspects of the former and the latter) is a problem with a centuries-old history that originated in Antiquity. Actualization of this problem, both then and now, resulted from a series of fundamental ideological changes generated by globalization. These changes have been affecting all spheres of human life, and education is no exception. Re-thinking the goals, objectives and mission of education in the modern world is increasingly associated with the strategy of "education for survival"[2], which requires significant modification of modern understanding of the history of education. An attempt to identify the features of this strategy was undertaken by the Roman philosopher, politician and orator Mark Tullius Cicero, who advocated the necessity of relating the nature of statehood, the nature of man, the nature of law, and the nature of society. Later, this idea of Cicero in an expanded or truncated form was exploited by the authors of different historical periods, and gradually lost association to its original chronological and terminological coordinates. Numerous Cicero's reflections of the past and present of ancient Roman education allow scholars to put forward an almost infinite number of research hypotheses. One of these is that in Cicero's works, education is regarded as a special institution which protects the state and the individuum. In proposing and promoting this original idea, Cicero pieces together the practices that existed among the Classical Greek thinkers and his

[1] The study was supported by the Russian Science Foundation (project № 18-78-10001).
[2] Aldrich 2010: 1-14.

own contemporaries. In fact, it was Cicero who shaped the field that we can now call the ecophilosophy of education.[3]

One may reason upon an issue that if "Plato and Aristotle, for example, had differing views on human nature", they had "different approaches to educational philosophy"[4], but its essence remains unchanged. Surprisingly, thinkers who lived and worked at a time when the relationship between man and nature was not defined in terms of "ecological disaster" or "ecological thought" suggested thinking about "environmental education", that is about educational programmes "with a focus on building capacity at the level of the individual".[5] Within the framework of the ancient pedagogical tradition, an educated person was considered to be the one who was virtuous not only through action, but also through the potency to action; who was capable of seeing the whole range of virtuous dispositions, which were systematically and continuously exposed in different life situations, due to his immersion to the educational space of the city. The corpus of Cicero's texts clearly illustrates that he was an original thinker and researcher who successfully and chronologically correctly "went along" the texts of different authors, trying to trace the evolution of education-related formulas significant for solving the problem he had posed. He was acutely aware of the fact that the differences between Greek and Roman terms did not indicate the absence of common ground, especially when it came to the nature of man and his education in the city space. The following statement about philosophy from *On the Laws* not only confirms this, but best reveals the pedagogical credo of Cicero:

> …since law ought to correct vices and encourage virtues, then the knowledge of how to live should be drawn from it. Thus it is the case that wisdom is the mother of all good things, from the love of which philosophy took its name in Greek. The gods have given to human existence nothing richer, nothing more outstanding, nothing more noble. Philosophy alone has taught us, in addition to everything else, the most difficult of all things, that we should know ourselves; and the force and significance of this maxim are such that it was attributed not to some human but to the god of Delphi (Cic. Leg. I.22.58).

Cicero explains where the understanding of philosophy as the ecophilosophy of education comes from and what he thinks about further specifying this understanding. A step-by-step return to the original assumptions of the ancient Greek authors (and especially the Socratic message of caring of the self through education and to the city's benefit) is important for Cicero in terms of deriving the correct "rules of life". It seems to him that Romans are perfectly capable of building life as a process of caring of themselves, since they possess the ability, in some instances, to make "wiser discoveries than the Greeks, with reference to those subjects which they have considered

[3] Using this phrase – ecophilosophy of education – we proceed from a broad analogy with ecophilosophy as such, supporters of which argue that it is impossible to create anything globally sustainable in the human world if it is created in contradiction to the world of nature (and education here is no exception). See, Witoszek, Brennan 1999, Griffin 2011., et al.
[4] Schwartz 2009: 1.
[5] Krasnya and Rothb 2011: 78.

worthy of devoting their attention to" (Cic. Tusc. I.1). The need to take care of the self through education, on which Socrates insisted so much, was seen by Cicero as a way to find, not lose, oneself in a city that lives an active political life.[6] Cicero was trying to prove to his contemporaries that though Athens in his time was not the same as in Socrates' days, the pedagogical teachings of the "great and glorious" Greeks have a right to the second birth in Rome. For Cicero, the greatest achievement of the Greek philosophers was that they had brought philosophy from on high to the cities, and Socrates was first among them (Cic. Tusc.V.10). Socrates did this by raising the question of the best way of life in the city, and Cicero wants to answer it by defining this way of life as the path of a mentor-statesman, but not a philosopher:

> Yet, as we have seen, that answer is too tentative, for the statesman's concern for the city emerges as part of his concern for what is truly or eternally noble and beautiful. Philosophic statesmanship combines the care of the soul taught by philosophy with that taught by the laws.[7]

Cicero never concealed his own way of immersion in the Greek philosophy of education for the benefit of Rome. His strategy for educational care of the others and the self through the others is a peculiar Roman insight in the nature of the world and philosophical knowledge.[8] For Cicero, the city was a whole of educational spaces, which originates on the boundary between the cityscape and the landscape and develops due to the efforts of philosophers / statesmen who occasionally urge people, society or the state to return "back to nature". These ideas in the writings of Cicero (and especially in his later works) increasingly take the form of precepts – universal dispositions, which, in his opinion, will allow the Roman people to fulfill their great civilizational mission. In Cicero's works, the boundaries of Rome are expanded to the boundaries of the world, and Roman philosophy should be able to solve those problems that interfere with man's harmony with the world and the self. This gives the works of Cicero a cosmopolitan flavour, making the ideas of Cicero as open as Rome used to be and, at the same time, as confined to their borders as Rome. He treats the Roman state – the res publica ("common cause") – as a world community of educated people, beyond which there are certainly some men of wisdom and philosophers, but they are not part of a single intellectual community[9] This position prompts us to think

[6] Cicero shows ways and means to optimally instruct his compatriots in many of his writings, but all of them can be described as a kind of immersion in a different discourse, the fusion of Greek and Roman strategies of caring of the self and others. See, Guite 1962: 142-159; Becker 1996; Zarecki 2005; Bishop 2011; Pichugina 2018: 198-205, et al.

[7] Barlow 1987: 374.

[8] Seemingly, it is this particular view that Cicero demonstrates, for example, in On the Ends of Good and Evil, which begins with a discussion of what philosophy is, continues with a philosophical and pedagogical discussion between Socrates and Gorgias, and ends with stating that a man is able to "advance on the path of virtue" only because of "nature" and "education" (Cic. De F. IV.IX.1). One of the key issues in On the Ends of Good and Evil is the idea that the most important concern for a person is to preserve his inner world and harmonize relations with the outside world.

[9] Oniga 2009: 7.

that Cicero was not a representative, but rather a consumer of philosophy, who was concerned about the fate of his contemporary Roman education and its role in keeping a human being linked with nature, cosmos and culture.

From the whole corpus of Cicero's writings, two works are subject to the detailed analysis in this article: *On the Nature of the Gods* and the *Tusculan disputations*. The first treatise was dedicated to Marcus Junius Brutus and was titled by way of analogy with several writings of Greek authors. The second one is associated with the memories of Cicero's daughter and was written when, after her death, Cicero chose his estate as a place of scholarly leisure, which was reflected in the "Roman format" of the title to this work. In *On the Nature of the Gods* and the *Tusculan disputations*, the ecophilosophical ideas of Cicero are presented from a diametrically opposed perspectives, because in the first work, they are expressed by a person who was directly involved in the life of Rome, and in the second – the one who had deliberately retired from the city. In the philosophical treatise *On the Nature of the Gods*, Cicero offers an educational program, pro-ecological in its essence, integrated into his precepts. He talks about the harmony that reigns on earth and in heaven, and also states that man should learn such a rational arrangement of life from nature, "For without troubling ourselves with too refined a subtlety of discussion, we may use our eyes to contemplate the beauty of those things, which we assert have been arranged by divine providence. First, let us examine the earth…" (Cic. N D. II.XXXVIII). Describing in detail the life order of some animals and birds, the beauty of the seas, the movement of the heavenly bodies and the arrangement of the constellations, Cicero teaches his readers lessons in geography, astronomy, ecology and even geometry. While inviting them to observe the motion of the moon and the sun, Cicero points out that this contemplation would certainly remind him of exactly the same correct non-randomness in the gymnasium or on the forum. It is rationality that reigns there, and rationality has a cause (Cic. ND. II.V). However, order and peace comprise only one side. The second side consists of chaos and motion, without which the world would not be the world. Cicero sees rationality in that amazing speed with which the celestial bodies move, the seasons change, etc. (Cic. ND. II. XX).

It all seems "wonderful" to Cicero because the natural world is "durable" and "made for lasting" (Cic. ND. II.XLV), which might not always be referred to the world of man. Arguing that his intelligence is not so unquestionable, though achievable, Cicero turns several times to the same thought: a person who has not received proper education is not able see all the beauty of nature and the cosmos. To support this idea, he cites a fragment from the tragedy "Medea" of Lucius Accius (a follower of Quintus Ennius), where the shepherd sees the Argonauts' ship for the first time. He is surprised that "this horrid bulk" is moving and at the same time resembles a bursting storm-cloud, a rocky fragment and a dolphin (Cic. ND. II.XXXV.89). The shepherd wonders who is the creator of this "mighty fabric", and Cicero provides a detailed analysis of his intellectual search in the context of deficient knowledge.

In each part *On the Nature of the Gods*, Cicero returns again and again to the same question: can we consider reason a gift from the gods or should we perceive it as a result of human effort, human aspiration to obtain new knowledge. He argues that it would be folly to believe that "this elaborate universe, with all the variety and beauty of the heavenly bodies and the vast quantity and extent of the sea and land" are intended as "the mansion" of the gods who give reason to the man, but not of the man who strives to be reasonable (Cic. ND. II.VI.17). Further, Cicero, in a rather paradoxical form, asserts that it is people who create the educational image of cities, and then comes to the conclusion that the world is like a big house or city, where everyone lives by the law and justice, using the mind (Cic. ND. II.62.156). Here Cicero appears as the man of his time:

> When a Roman imagines the physical city of Rome, he may speak of templa and tecta, the dwellings of gods and humans. When he thinks of human society, he moves from the household to the community of citizens.[10]

Roman patriotism reaches its climax when Cicero exclaims, "Nothing is better than the world, you say. Nor is there, indeed, anything on earth better than the city of Rome" (Cic. ND. III.9.21). Cicero's Rome looks like a small-scaled model of the world, which can and should be explored. One cannot say that the world – a big city – possesses a mind, i.e. it is literate, eloquent, good at sciences and looks like a philosopher. But the world is beautiful, which cannot be said about a man, whom you can call reasonable, literate, etc. We agree with Walter J. Nicgorski who believes that Cicero's city is anything but a simple one, "Cicero's is a city in time rather than one in speech, and that city in time is necessarily dynamic in the balances of elements it strikes and in its potential for change for worse or better"[11].

In *On the Nature of the Gods*, Cicero draws a very harmonious picture of the world and consistently proves that in nature everything happens not by chance, but by a law that is akin to human intelligence. A person who seeks reason is one who praises virtue, strives toward it, and is justly proud when it reaches it; a virtue itself, according to Cicero, is not a gift of the gods, but the result of a person's educational care of the self in the space of a city-world. In this treatise, the philosopher-mentor Cicero designates those staples of the universe which modern ecophilosophy points out, advocating the restoration of the fundamental links between Man, Culture, Nature and the Universe.

Cicero continues to reason upon this issue in the *Tusculan disputations*, which is considered an essay on the history of Roman education. Stressing that Rome was strong in the field of law, morality and military affairs, Cicero speaks of the unquestionable superiority of Greece in the matters of education and literature:

> As to those things which are attained not by study, but nature, neither Greece, nor any nation, is comparable to us; for what people has displayed such gravity,

[10] Treggiari 1974: 8.
[11] Nicgorski 2013: 12.

> such steadiness, such greatness of soul, probity, faith – such distinguished virtue of every kind, as to be equal to our ancestors (Cic. Tusc. I.1).

After these retrospectives, Cicero turns to the prospects and again begins to talk about education as a bridge between man, nature, cosmos and culture. Again, Cicero assigns educational tasks to philosophy and begins to draw the future of the Roman education by matching / integrating Greek and Roman. By definition, the philosophical and pedagogical synthesis of this kind could not have been simple. Cicero and his contemporaries, many of whom, like Cicero, had received Greek education, witnessed an example of exceptional pragmatism towards Greek education which undermined all its ecophilosophical foundations. During the siege of Athens in 86, Ancient Roman dictator Sulla ordered to chop down the grove of the Academy, where the school of Plato was located, to get wood for the construction of siege machines.[12] According to Plutarch, five years after this event, Cicero entered into a confrontation with Sulla's associates and was forced to leave Rome. Traveling around Asia and Rhodes, Cicero was able to listen to many ancient Greek orators and philosophers.[13] He was so much impressed with the Greek schools and mentors that even started dreaming of leaving politics, moving to Athens and fully devoting himself to the scholarship.

In the *Tusculan disputations*, Cicero, paying tribute to his "educational trips" to Greece, speaks about the possibility of creating a new grove of Academe in Rome, should many Romans really want this:

> Therefore I recommend all men who have abilities to follow my advice to snatch this art also from declining Greece, and to transport it to this city; as our ancestors by their study and industry have imported all their other arts which were worth having (Cic. Tusc. II.1).

This statement confirms that Cicero, like most of Republican Romans, "in their veneration of Classical Athens, saw the modern city as a ghost town"[14] – a city in which Socrates had once managed to make philosophy useful for his fellow citizens. Forced to admit that Romans were the disciples of the Greeks in the field of education and culture, Cicero, like all his fellow countrymen, was burdened by that discipleship and tried to find the way to get over it. By gently fusing together the Greek and the Roman, Cicero was inviting all those wishing to come to what might now be called the faculty of Philosophy – the first one in the Roman history. In fact, his appeal to *plures et orones eruditi* shows that Cicero expected a large number of "students". In other words, Cicero did not want his countrymen to study sciences secretly and encouraged them to share their knowledge of philosophy in Latin. It seemed to Cicero that the gardens of the Academy could well blossom in Rome, and philosophy can finally fulfill its enlightening function in full. Defending the "unpopular" idea of the need to learn "from those Greeks"[15] Cicero was looking for common grounds between Greek and Roman in order to

[12] Appian.
[13] Plutarch.
[14] Howley 2014: 182.
[15] Nicgorski 2013: 2.

approach to the understanding of the nature of society and the nature of education. Those Greek philosophers-teachers, who studied the "heavenly limits" set by nature, were seen by him as assistants to the Romans who set their own cultural limits to the world. Cicero justified the selective function of education and represented it as the ordering and system-forming principle in the cultural space – the principle, which is tailored according to the patterns of nature, common for both the Greeks and Romans.

Cicero's original ideas on the ecophilosophy of education were scattered and "hidden" in many works of the great orator and political mentor. Nevertheless, they were perceived rather adequately by his contemporaries, but for us today it might sometimes look like a complete terminological mess, which we will try to discuss in the following paragraphs. Our search for answers to the question of who can be considered a "moderately" educated person ("mediocriter doctus") (Cic. De F. III.I.3) resulted in the three definitions of the role and mission of education proposed by Cicero.

Despite the fact that Cicero indeed outlined the key issues of modern education, he did not consider the history of education as a history of the problems that his predecessors had posed and solved more or less successfully. It is surprising but modern researchers hardly recognize Cicero's interest in solving problems that *were meaningful personally for him.* Cicero focussed, first of all, on the needs of his own philosophical and pedagogical conception, and it was for its sake that he interpreted the terminological constructs which we now zealously interpret. It must be admitted that he did not give an impartial account of his predecessors' ideas, and by no means indisputably revealed such ideas to his followers. A problem vision of Cicero's heritage is intended to warn against the interpretation of his texts solely as a convenient material for substantiating various contemporary problems (including those the modern ecophilosophy of education faces). It is of fundamental importance to consider his teachings and texts as created and functioning within a specific historical problem field. It could also allow us to formulate and specify the content of the problem that Cicero posed when he presented his experience of ecophilosophical interpretation of contemporary education, which somewhat resembled a boomerang, launched into the city's space and always returning to the thrower in the form of various educational practices. The idea that a person's life flows according to certain laws and the inevitability of many things in it is quite a natural process is repeated in Cicero's works, speeches and letters over and over again:

> to each is given what is fit for him. The boy is weak:
> youth is more full of fire: Increasing years have more of soberness:
> And so in the age there is a ripeness too. Each should be gardened in its proper time, And made the most of (Cic. Sen. IX.33)

Human desire to overcome the inevitable seems weird to Cicero, and he affirms that it is vital to accept the inevitable for the sake of preserving yourself in the world and the world in you. Education, which pervades all ages of

man, appears to him a key to this kind of preservation. "And these pursuits, with learning for their goal, to those who're prudent and well-taught, still grow with growing years" (Cic. Sen. XIV.49). Thus, in modern terms, Cicero talks about an ecophilosophical approach to education, which acquires particular significance as *a necessity, a need and a duty*. All these essences are both a process and a result of carefully constructing oneself through others in the city's space.

Education as a necessity. Asking himself a favorite question of Greek philosophers and mentors what virtue is, Cicero associates it with the necessity to materialise one's educational opportunities for the good of yourself and the city, "Besides, the working of the mind, which is never at rest, can keep us busy in the pursuit of knowledge even without conscious effort on our part" (Cic. Off. I.VI.19). For Cicero, a virtue is both an action and a potency to action; a set of dispositions that are systematically and continuously exposed in different life situations and rely on the knowledge of philosophy, history, jurisprudence, literature and rhetoric. Having outlined this set of subjects for study, he begins a philosophical survey of the history of Greek education, trying to find examples of those who educated themselves and others precisely according to this "curriculum". In particular, Cicero reminisces about Socrates and makes a very controversial hypothesis about the ways and means of introducing a person to knowledge. He argues that nature, which contains a great many of arts and sciences, cannot be mortal. It finds its immortality in the man whose nature is constantly urging him to search for new knowledge:

> …'tis clear that men know many things before their birth, for boys you often see, in studies that are difficult, attain such knowledge of them with such headlong speed, that needs must be they've known it all before, and but recall them from their memories (Cic.Sen. I.XXI.77).

This "recall" is possible only under a wise mentor, for example, such as Anaxagoras for Pericles. Cicero emphasizes that Pericles was first who managed to achieve much due to the habit of doing mental exercises.

Cicero continues to develop the idea of the need to reconcile nature, education and culture. Culture, like nature, cannot be perceived in full because of its vastness, but only within a certain "segment", which is significant for a particular person. Following the logic of Socrates, Cicero argues that it is the mentor who helps a person to outline these "segments'. However, he stresses that not all mentors are able to help the student to find himself in culture. Choosing a mentor is the most important choice in any person's life:

> Those who by nature and training have made considerable progress towards virtue, unless they have actually attained it, are utterly miserable (*Cic*. De f. IV.IX.21).

According to Cicero, one should not tolerate a person who calls himself a mentor only because he gives new meanings to already known concepts, which he generally understands in a way similar to other mentors. A person becomes associated with a culture throughout his life; therefore, he can either have several mentors at different stages of his life, or not have them at all. For Cicero, written instructions, recorded in the writings of many ancient philo-

sophers, are in no way inferior to the oral instructions that the student receives in the course of direct communication with the mentor[16]. Cicero argues that "all principles of well-being and of the right conduct", enclosed in philosophy, are somehow connected with "what does Nature pursue as the thing supremely desirable, what does she avoid as the ultimate evil" (Cic. De f. I.IV.11). Thus Cicero again suggests finding a harmony between the order-peace and the chaos-motion through education. Unlike Socrates, who believed that an educated person is one who is always restless about his educational results, Cicero believed that an educated person is one who achieved some kind of comfort and consolation due to education as the supreme good. In this treatise, Cicero clearly indicates how he understands this good – to live, following human nature, to set and achieve educational goals. Cicero uses the expression "natura hominum" ("human nature") thirty times[17].

Education as a need. In an oration "Pro Archia poeta" (62 BC), who was accused of illegally obtaining Roman citizenship, Cicero first used the word "humanitas". Cicero argues that a heterogeneous by nature society, which periodically resents the Greek claims to Roman citizenship, must rethink what education and culture are. He appeals to all those people who not only realized their human nature, but saw in education a way to realize their own humanity. Cicero is willing to pay tribute to Archias as a humanitarian, whose contribution to the Roman culture should not be underestimated. In his last philosophical treatise *On Duties* (44 BC), which he dedicates to his son Marcus who was receiving education in Athens, he continues to insist on precisely understanding of *humanitas* as a strategy that binds culture and education together[18]. In attempting to define the nature of education through culture, Cicero elevates humanitas to the rank of attitudes that are inherent to the human nature and are able to regulate human thinking and behaviour. His initial message is that a person is not born with full knowledge and understanding not only of the surrounding, but also of his personal nature. Otherwise, he would not be able to make a mistake and would be deprived of the joy of the gradual discovery of the world and himself in this world through education. In reasoning about this, Cicero relies on the Delphic maxim on the need to know thyself – to find a path that would help one to find oneself in culture and to reveal one's inner potential[19]. Natural human impulses should be gently directed towards self-preservation, self-knowledge, self-development, self-improvement and a number of other "selves". It seems to Cicero that man, by nature, is looking precisely for "virtuous activity" (R.R. Wellman) and places it above other life goals. Society is held together by the mutual usefulness of

[16] Here Cicero developed an idea that is more pronounced in the *Tuskulan disputatios*, where he emphasizes the natural and cultural aspect of education and argues that there are "seeds of virtue" in every person, but they grow only in those who "need both reason and learning" (Cic. Tusc.III.I.2).
[17] Oniga 2009: 6.
[18] See: Murphy 1995: 44-67; Zerba 2004: 215-240.
[19] Wellman 1965: 354-5.

those who have chosen a humane life and educational strategy – that is, who seeks to combine the care of the self with the care of the others.

Cicero was solving the problem of the role of education in human life by relating the categories "the expedient" and "the useful" both at the state level and at the level of a particular person. He argues that the state structure is not a constant (Cic.R. I.XLIV.68). Changes may result in a decline or a revival, but the state can be called "alive" only when the old is replaced with the new and these changes can be qualified as expedient and useful. Something similar happens to a person who feels life only when it changes. In the very self of a person lies the need to take care of resources and power and consider safety, shelter, food, weapons, etc. useful.[20] The nature of man, backed by the nature of society and law, allows him to see the expedient in the useful and vice versa. However, this ability is not granted to a person by birth, it is acquired through education in the course of time. Cicero saw education as an institution protecting the man, creating all conditions for his self-development, self-knowledge, self-improvement and, in particular, for self-preservation.

Education as a duty. For Cicero, one of the key subjects was an educated man in power. In a series of letters to his brother Quintus in Asia, he teaches him to govern a territory under his control. In December 60, he writes:

> Wherefore it requires an exalted character, a man who is not only equitable from natural impulse, but who has also been trained by study and the refinements of a liberal education, so to conduct himself while in the possession of such immense power, that those over whom he rules should not feel the want of any other power (Cic. Q.fr.I.1. VII.22).

Developing this idea, Cicero further writes that Xenophon's essay "The Education of Cyrus" was not intended to provide a historically correct picture, but to give an idea of fair, caring and moderate ruling (Cic. Q.fr.I.1. VIII.23). In a letter from the end of the year 59, Cicero returns to this subject again and writes to his brother:

> And that is just the sting of the matter, that though the men I have named are not more blameless than yourself, they yet outdo you in the art of winning favour, though they know nothing of Xenophon's Cyrus or Agesilaus; from which kings, in the exercise of their great office, no one ever heard an irritable word (Cic. Q. fr.I.2. II.7).

He further states that his instructions undoubtedly helped Quintus during his stay in Asia, and now, upon leaving, he should try to leave the most favourable memory of himself. Cicero suggests that his brother be inspired by the example of Cyrus and Agesilaus, whose biographies are presented by Xenophon in such a detailed way. This practice of building oneself through education, offered to Quintus, is rather contradictory, but Cicero is trying his best to present it as convincingly as possible. The attempt of the collegial governance, which was undertaken in Cyrus' circle, could not go unnoticed by Cicero, who keeps repeating to Quintus that any board requires reliance on friends, relatives and like-minded people. According to Xenophon, Cyrus's

[20] Nicgorski 1984: 563.

attendants act out of friendly feelings to him, because they see him not only as a ruler by birthright, but also as a wise mentor by his own aspiration. Cyrus, as described by Xenophon, seems to Cicero a "role model" for the numerous Roman "military governors", one of whom was his brother Quintus. In *On Duties*, Cicero speaks of those who are able to hold this post:

> But those whom Nature has endowed with the[1] capacity for administering public affairs should put aside all hesitation, enter the race for public office, and take a hand in directing the government; for in no other way can a government be administered or greatness of spirit be made manifest" (Cic. Off. I.XXI.72).

But in his private correspondence, he mentions that the post of the Roman "military governor" is not so much public as a deeply personal care of the self and others, imposed on an educated person.

Comparing the expedient and the useful, Cicero is trying to set a certain educational standard that relies on the Roman "laws of history, customs and political institutions" (Cic. Off. I.XXI.72). He sees education as a duty imposed upon everyone and requiring great devotion. In *On Duties*, addressing his son, who was studying under the Greek mentors, Cicero writes, "For no phase of life, whether public or private, whether in business or in the home, whether one is working on what concerns oneself alone or dealing with another, can be without its moral duty" (Cic. Off.I.1.4.). Speaking to his son, Cicero makes it clear to his compatriots that they need to reconsider the mission of education and understand that it is necessary for "life", but not for special moments in life. At present, we can say that Cicero strove to substantiate the selective function of education, which represents it as a regulating core principle in cultural space. His statement about it reads as follows:

> The first principle is that which is found in the connection subsisting between all the members of the human race; and that bond of connection is reason and speech, which by the processes of teaching and learning, of communicating, discussing, and reasoning associate men together and unite them in a sort of natural fraternity (Cic. Off. I.XVI.50).

At present, education in the ecophilosophical paradigm is precisely this collective ecophilosophical interpretation of cultivating, creating culture and making culture, as Cicero points out.

***

Researchers who have been turning to Cicero's heritage see it as a unique source of conceptual ideas that were destined to outlive their author. However, the recognition of uniqueness is not the equivalent of asserting that it is easily comprehended and carefully treated by researchers. On closer examination, Cicero's heritage, which occupies quite a considerable place in the historical and cultural space, is misunderstood in the space of the history of pedagogical culture. In most cases, Cicero is viewed as an apostle of genuine eloquence and political diplomacy, and his legacy is viewed as terminological jungles of someone who was a Greek student in his past and a Roman citizen in his present. It seems to us that a new direction in the study of Cicero's pedagogical heritage may allows us to view Cicero's texts as a

conglomerate of original ideas, which largely foreshadowed the development of what we now call ecophilosophical education.

Despite the fact that Cicero outlined the key issues of modern education, he did not consider the history of education as a history of the problems that his predecessors had posed and solved more or less successfully. It is surprising but modern researchers are rather reluctant in recognizing Cicero's interest in solving problems that *were significant personally for him.* Cicero focussed, first of all, on the needs of his own philosophical and pedagogical conception, and it was for its sake that he interpreted the terminological constructs which we now so zealously interpret. It has to be admitted that he did not give an unbiased account of his predecessors' ideas, and by no means indisputably revealed such ideas to his followers, when he was outlining the ecophilosophy of education in *On the Ends of Good and Evil* and the *Tusculan disputation*s. A problem vision of Cicero's heritage is intended to warn against the interpretation of his texts solely as a convenient material for substantiating various contemporary problems (including those facing modern ecophilosophy of education). It is of fundamental importance to consider those problems that Cicero posed when he shared his experience of ecophilosophical interpretation of contemporary education, which somewhat resembled a boomerang, launched into the city's space and always returning to the thrower in the form of various educational practices.

The modern ecophilosophical approach to the educational process directs us both toward understanding of modern and future achievements of science and technology and to a value-reflective appreciation of the past. Cicero's legacy is an experience of an ecophilosophical interpretation of modern education, which he views as a necessity, a need and a duty to carefully create himself through others. Cicero's ecophilosophy of education is an area that has been outside research attention for a long time, and it is yet to make its way through numerous complicated interpretations.

Appian. Mithridatic Wars / Ed. Horace White // The Perseus Digital Library. URL: http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0551.tlg014.perseus-eng1:5.30.

Cicero. On the Commonwealth and On the Laws / Trans. James E.G. Zetzel. Cambridge: UP, 1999.

Cicero's Tusculan Disputations; Also, Treatises On The Nature Of The Gods, And On The Commonwealth / Trans. C.D. Yonge. N.Y.: Harper & Brothers, Publ., Franklin Square, 1877.

Cicero. De Natura Deorum / Trans. by H. Rackham. Harvard University Press, 1967.

Cicero. De finibus bonorum et malorum / Trans. byHarris Rackham. L.: William Heinemann, New York: G.P. Putnam's Sons, 1931.

Cicero. On Old Age / Trans. By Robert Allison. London: A.L. Humphreys, 1916.

Cicero. De Officiis / Ed. Walter Muller // The Perseus Digital Library. URL: http://data. perseus.org/citations/urn:cts:latinLit:phi0474.phi055.perseus-eng1:1.19

M. Tullius Cicero. Letters / Ed. Evelyn S. Shuckburgh // The Perseus Digital Library. URL: http:// www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=60&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0022

M. Tullius Cicero. De Officiis // Trans. by W. Miller. Cambridge, Mass., L.: Harvard U.P., 1913 // URL: http://data.perseus.org/citations/urn:cts:latinLit:phi0474.phi055.perseus-eng1:1.72

REFERENCES

Aldrich R. Education for survival: a historical perspective // History of Education, 2010. Vol. 39. No. 1. P. 1-14.

Barlow J.J. The Education of Statesmen in Cicero's De Republica // Polity. 1987. Vol. 19. No. 3.

Becker M.W. Greek Culture and the Ideology of Roman Empire in Cicero's Verrine Orations. PhD diss. Princeton University, 1996.
Bishop C.B. Greek scholarship and interpretation in the works of Cicero. PhD diss., University of Pennsylvania, 2011.
Griffin J. On the Origin of Beauty: Ecophilosophy in the Light of Traditional Wisdom. World Wisdom Books, 2011.
Guite H. Cicero's Attitude to the Greeks // Greece & Rome, Sec. Ser., 1962. V. 9. No. 2. P. 142-159.
Howley J. 'Heus tu, rhetorisce': Gellius, Cicero, Plutarch, and Roman Study Abroad // Roman rule in Greek and Latin Writing. Double Vision, Brill Academic Publishers, 2014.
Krasnya M.E., Rothb W.-M. Environmental education for social-ecological system resilience: a perspective from activity theory // Resilience in Social-Ecological Systems. The Role of Learning and Education, ed. M.E. Krasny, C. Lundholm, R. Plummer. Routledge, 2011.
Murphy R.P. The Birth of Humanism // Thesis Eleven, 1995. Vol. 40. No. 1. P. 44-67.
Nicgorski W. Cicero on Education: The Humanizing Arts // Arts of Liberty, 2013. V. 1. No.1.
Nicgorski W.J. Cicero's Paradoxes and His Idea of Utility // Political Theory, 1984. V. 12. No.4.
Oniga R. L'idea latina di HUMANITAS // Contro la post-religione. Per un nuovo umanesimo Cristiano. Verona: Fede & Cultura, 2009.
Pichugina V. Παιδεια and humanitas in Cicero's instruction // Kwartalnik Pedagogiczny. No. 1. 2018. P. 198-205.
Plutarch. Cicero / Ed. Bernadotte Perrin // The Perseus Digital Library. URL: http://data.perseus.org/ citations/urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg055.perseus-eng1:4.1
Schwartz E. At home in the world: human nature, ecological thought, and education after Darwin. State University of New York Press, Albany, 2009.
Treggiari S. Home and Forum: Cicero between "Public" and "Private" // Transactions of the American Philological Association.1974. Vol. 128.
Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review, 1965. Vol. 35. No. 3.
Witoszek N., Brennan A.. eds. Arne Næss and the progress of ecophilosophy. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1999.
Zarecki J.P. Cicero's ideal statesman in theory and practice. PhD diss. Univ. of Florida, 2005.
Zerba M. The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture // Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric, 2004. Vol. 22. No. 3. P. 215-240.

Пичугина Виктория Константиновна, *доктор педагогических наук, доцент, профессор, Российская академия образования, ведущий научный сотрудник, Институт стратегии развития образования РАО; Pichugina_V@mail.ru*

Волкова Яна Александровна*, доктор филологических наук, доцент, профессор, Российский университет дружбы народов, Московский государственный лингвистический университет; yana.a.volkova@gmail.com*

Victoria K. Pichugina, *Institute for Strategy of Education Development of the Russian Academy of Education, Moscow, Russia*

Yana A. Volkova, *Department of Theory and Practice of Foreign Languages, RUDN University (People's Friendship University of Russia), Moscow State Linguistic University*

В.Г. Безрогов, Ю.Г. Куровская, К.А. Левинсон

ИЛЛЮСТРАЦИИ В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ УЧЕБНИКАХ НАЧАЛА XVII ВЕКА: ОПЫТ ТИПОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА[1]

В статье рассматриваются учебники начала XVII в. и выстраивается их типология: взяв за критерий степень присутствия в этих книгах невербальных визуальных элементов книжно-дидактического дизайна, авторы выделяют «Нулевую группу», в которой нешрифтовые визуальные элементы отсутствуют, «Инициальную группу», в которой нетекстовые визуальные выразительные средства сосредоточены в украшении инициалов, «Титульную группу» книг с изображениями на титульных листах, и «Иллюстративную группу», издания которой содержат изображения в качестве иллюстраций внутри книжного блока. Для каждого из выделенных типов приводятся примеры и функциональные объяснения визуальных средств.

***Ключевые слова*:** *учебники, книгопечатание, иллюстрация, образование, текст, невербальные выразительные средства*

После изобретения книгопечатания в Западной и Центральной Европе произошел качественный и количественный переворот в учебной литературе и ее потреблении: выросло число и разнообразие печатных изданий, число людей, которые читали и разглядывали то, что в них было напечатано. Потребность в чтении и неполное владение письменной культурой, социальные границы дистрибуции текстов привели к появлению разного рода читательских коммуникативных сообществ – групп людей, читавших и обсуждавших те или иные тексты: к ним относились, например, кофейни-клубы, крестьянские религиозные кружки и т.п.[2]

Полиграфическое искусство, совершенствуясь, перешло от страницы, целиком «залитой» однотипным текстом, к разнообразию графического исполнения – крупным и мелким шрифтам, курсиву, таблицам, схемам и др. Печатные книги унаследовали от рукописных множество визуальных невербальных элементов: заставок, виньеток, портретов, гербов, эмблем, сюжетных иллюстраций[3]. Изображение предметов, пространств, действий заняло, хотя отнюдь не сразу, главное место. Это мог быть рисунок, иллюстрирующий расположенный рядом текст –не иллюстрация к изложенному сюжету, а, скажем, символ некоей идеи, существа, максимы – он ничего не «иллюстрировал», а изображал, отсылал, настраивал. Подчас такое эмблематическое изображение сопровождалось афоризмом, кратким или пространным стихотворением, прозаическим рассуждением. Опора при обучении по книге не только на буквы

[1] Работа поддержана грантами Отделения социальных и гуманитарных наук РФФИ 15-06-10021а и 16-06-00075а.

[2] Западноевропейская и российская учебная литература…; Безрогов, Куровская 2016.

[3] В печатные издания перекочевали из манускриптов и моды на невербальные выразительные средства в шрифтах, описанные в статье Левинсон 2002.

(взгляд умственно-абстрактный), но и на изображение (взгляд образный), изменила логоцентристскую основу педагогики. Если средневековая педагогика опиралась на почитание буквы как сакрального знака, представляя иллюминированные рукописи просто как более пышное раскрытие смысла букв или слов, то ренессансная педагогика, опирающаяся на печатный текст и изобразительный материал, с усложнением невербального ряда переозначила роль буквы и рисунка[4]. Дело не в том, что авторитет буквы снизился, ее роль стала более инструментальна, отношение к ней – более прагматическим. Дело в том, что обучаемый рассматривал в изданиях XVII в. сложную многофигурную композицию с прямой перспективой, все чаще включавшую действие, не так, как он рассматривал более простые, часто однофигурные гравюры первых печатных изданий конца XV–XVI в. В пособиях для начального обучения, подготовленных и выпущенных в начале XVII в., изображения играют бóльшую, иную, чем раньше, но все еще подчиненную роль.

В истории печатных изданий XV–XVII вв., снабженных иллюстрациями, выделяют две линии: первую, в которой доминировал текст, и при конструировании книги прежде всего выстраивали ее языковую, логоцентричную составляющую, а потом снабжали кодекс картинками, растолковывающими слова, и вторую линию, в которой доминировали изображения – сначала изготавливали серию изображений, потом снабжали их поясняющими текстами. Подчас обе линии присутствовали внутри одного жанра – энциклопедий, книг эмблем, религиозной литературы и др.[5] Изобразительный язык в случае доминирования *картинок* зависел от творческого начала художника, от его мировоззрения и профессионализма, в т.ч. от его знакомства с наличным репертуаром образов. В случае доминирования текста художник подбирал к заданной текстом программе наиболее подходящие варианты из известного ему репертуара изображений. Именно так дело обстояло с учебными пособиями вплоть до «Orbis sensualium pictus» Яна Амоса Коменского (1658).

Если взять за критерий количество нешрифтовых визуальных элементов книжно-дидактического дизайна, то в учебной литературе начала XVII в., предназначенной для первых этапов обучения, можно выделить следующие типы, или группы:

«Нулевая группа»: отсутствие нешрифтовых визуальных элементов.

«Инициальная группа»: в русле средневековых традиций иллюминирования рукописей и ренессансных традиций раннего этапа книгопечатания, в пособиях помещаются фигурные и орнаментированные инициалы в начале разделов. Чаще всего, чем крупнее, важнее, ближе к началу либо завершению книги раздел, тем более изобретательно украшается ининциал. Нередко части одной книги содержат разные, подчас взаимоисключающие издательско-оформительские программы. Напри-

[4] Ср.: Новичкова 2009.

[5] Reisch 2002; Cunningham, Kusukawa 2010; Keen 2007; Binkley1997; Попова 2016.

мер, в едином издании Катехизиса Иоанна Эколампадия и Евангельских дистихов Иоанна Стигелия, предназначенных «детям Базельской республики» и выпущенных в 1600 г., имеются только три инициала – в предисловии, в начале катехизиса и в начале идущего за ним молитвослова, а при переходе к дистихам Стигелия инициал отсутствует. Весь текст книги завершается растительной виньеткой. Итоговая виньетка – это уже иная программа, не напрямую связанная с инициалами в начале каждого большого раздела этого 65-страничного издания[6]. Отдельно «заставочно-виньеточная» группа, когда кроме заставок перед главами и виньеток в конце глав более нет других визуальных нешрифтовых элементов, среди учебных пособий почти не встречается. Заставки и виньетки присутствуют в изданиях с пораздельными инициалами и/или гравюрами на титульном листе. Инициалы в начале раздела служат для привлечения внимания чтеца, обозначения паузы для отдыха и рефлексии при переходе к следующей части книги. В учебнике инициалы, помимо прочего, продолжали на более широкой аудитории педагогическую работу с фигурными алфавитами, распространенную в рукописях позднего Средневековья, в т.ч. в рукописях по преимуществу дидактического характера[7]. Составителям справочных пособий для писцов, обучавших разных почеркам и изготовлению инициалов, такая традиция фигурных алфавитов была явно знакома[8].

«Титульная группа»: в этой группе визуальный элемент оформления/ метапослания помимо инициалов появляется на титуле книги (обычно между заглавием и выходными данными) или на обороте титула; в самой книге нешрифтовых элементов нет. Титульная заставка или виньетка могут быть связаны с содержанием книги (прямо или символически), а могут быть не связаны, служа лишь декором. Печатные пособия, имевшие целью обучение не только чтению, но и начальным правилам составления письменных текстов для устного декламирования или рукописного/ печатного распространения, могли иметь титульной заставкой буквенные символы имени Иисуса Христа (в т.ч. христограмму), окруженные ангелами. Они подчеркивали сакральный аспект алфавита. Например, в издании третьего тома латинских прогимнасм Якоба Понтана, выпущенном в Ингольштадте в 1602 г., – в отличие от первого тома, отпечатанного в Лионе в 1603 г., где в качестве титульной заставки помещен знак издателя (рука, держащая проросший различными растениями жезл)[9]. К инициалам в начале разделов в обоих томах добавлены орнаментальные заставки. Но в третьем томе вполне земные и повсе-

[6] Stigelius 1600.

[7] Их выделение и отграничение от других рукописей представляет серьезную проблему в связи с тем, что в средневековой культуре практически любой текст воспринимался как поучение. О фигурных алфавитах см.: Савельева 2007; 2014.

[8] Bock 1510-1517.

[9] Pontanus 1602 (a); 1602 (b).

дневные размышления автора (как темы для декламаций, диалогов, самостоятельных работ учеников) об образованности декламатора, архитектонике речи, политике, военном деле, морском флоте, кулинарии, медицине, похоронах и «о разном» благословляются на титуле высшими христианскими образами, которые мотивируют обучающихся «законно» использовать в своем совершенствовании данную учебную книгу, подготовленную благочестивым иезуитом. Однако первый том, содержавший тематическую смесь для изучавших «гуманитарные науки» (от дедукции и навыков аргументации до сценического искусства), такую визуальную божественную санкцию во французском издании не содержал. Она появляется в испанском переиздании (Севилья, 1611): там вместо знака издателя помещена гравюра «Святая Троица с Богоматерью»[10]. Второй том прогимнасм (Вальядолид, 1610) содержит наибольшее число религиозных тем и имеет на титульном листе заставку с монограммой Иисуса Христа IHS, крестом и символом троичности[11].

Мы видим, что издатели по-разному решали вопрос о соотношении высшей санкции и собственной рекламы как распространителей трудов членов Общества Иисуса. Статус текста и его метапослание чаще прагматики книжного рынка воплощались в титульной заставке, адресуя читателей не к реноме книгоиздательского предприятия, а к конечным смыслам и высшим ценностям. Нередко титульная заставка «застревала» посередине: читатель видел аллегорическое изображение, явно, а чаще неявно связанное с содержанием тома. Эстетическое сознание издателя находило подчас такие параллели и связи содержания и заставки, которые современному книговеду далеко не всегда удается распознать.

В «*Титульную группу*» попадают и издания, где весь титул «упакован» в орнаментальную рамку или рамку с сюжетными изображениями в ее «клеймах». Так, выполненный в виде входа в античный храм титул пособия Николая Таурелла «Emblemata Physico-Ethica, hoc est: naturae morum moderatricis picta præcepta» (Нюрнберг, 1602) настраивает читателя на внутренне сосредоточенный и уважительно внимающий лад[12]. Вся книга содержит довольно пышное оформление – орнаментальные заставки, инициалы, герб, занимающий собой всю обратную сторону титульной страницы, разного размера шрифты.

Титульные страницы ряда изданий включали фигурные изображения людей и божественных персонажей, их действия в связи с внутренним содержанием книги, результаты действий, возможное применение этих результатов. Педагогическое содержание «клейм» выражалось в таких сюжетах, как обучение Христом или земным учителем группы учеников (иногда пары учителей, подчас семейной, наставляющей своих

[10] Pontanus 1611.
[11] Pontanus 1610.
[12] Taurellus 1602. Такой титул весьма распространенная черта книгоиздания XVII в.

и других детей разного пола), Благовещение, благочестивое подношение/приведение детей к Богу для наставления; встречалось изображение лестницы дисциплин, по которой предстояло взойти ученику, и т.п.

Внутри «*Титульной группы*» в качестве отдельного подтипа можно выделить катехизисы, предназначенные для начального обучения детей вере и подготовки их (в протестантских землях) к конфирмации. В таких изданиях помимо содержательного (связанного с нарративами учебной книги) либо орнаментального (не связанного с содержанием и его дидактикой) визуального оформления титула и заставок, сразу после титула нередко помещали еще один лист с полноразмерным изображением сцены распятия Христа или другой, столь же важной для христианской доктрины. Поскольку катехизис чаще держал в руках взрослый наставник, который читал, повторял, выучивал с ребенком приведенные вопросы и ответы, иногда поясняя их, то в его руках катехизис превращался в своего рода икону, предъявляемую детям – визуально и на слух.

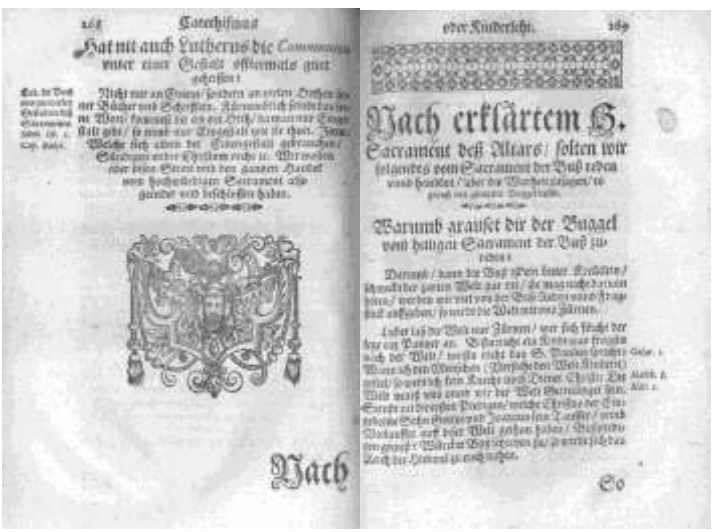
Заявление на титуле об адресации книги детям не означало ориентацию визуального оформления титула на их восприятие. Особенно такая ситуация видна при орнаментальном решении титульной страницы, когда, например, сконструированная растительными мотивами капитель колонны поддерживает следующий титул: «Catechismus oder Kinderlehr, In welcher aller Artickel unsers Christlichen Catholischen Glaubens gründtlich und klärlich außgelegt und wider alle Ketzereyen bestettiget warden» и сведения о составителе (иезуитском богослове Георге Шерере) (рис. 1).

Визуальный элемент подчеркивает цену издания в глазах взрослых, хотя книга есть «учение детям» о католической вере, столп, основание веры, по-взрослому сооружаемое для «не-довзрослых», т.е. для детей. Ярко выраженное «титульное» издание после гравюры с распятием внутри книги играет только разнообразием шрифтов, которое концентрирует, дробит, переключает, ведет за собой внимание читателя, позволяя сразу и четко воспринимать деление текста и ключевые слова, драматизировать чтение вслух катехизаторских текстов. Внутри книги лишь очень важный, по мнению издателя, переход от основного текста катехизиса к изложению покаянной дисциплины прихожанина отделен виньеткой и заставкой от предыдущего текста (с. 268-269, рис. 2). Менее важные места отделены только заставками (с. 297, 305, 315, 321, 404, 424). Виньеткой и заставкой выделено оглавление всей книги; двойной виньеткой и заставкой украшены две последние страницы, обнимающие финальную фразу на латыни, подводящую итог всем занятиям по данному пособию: «omnia ad maiorem Dei gloriam» («все для вящей славы Божьей»). «*Титульная группа*» подразумевала и подобные концептуальные решения по оформлению всего пособия, когда остальные элементы лишь работают на титул и с ним непосредственно связаны.

Рис. 1. *Georg Scherer*. Catechismus oder Kinderlehr in welcher alle Artickel unsers Christlichen Catholischen Glaubens gründtlich vnd klärlich außgelegt und wider alle Ketzereyen bestettiget werden. Durch R. P. Georgium Schörer, Societatis Jesu Theologum, zu samen Getragen vnd in dise Form verfasset. Passau, 1608. Титульный лист.


CATECHISMUS
oder Kinderlehr
In welcher alle
Artickel vnsers Ehrnstlichen Ca-
tholischen Glaubens/ gründtlich vnd
klärlich außgelegt/ vnd wider alle Ketz-
reyen bestettiget werden.
Durch R. P. GEORGIUM Schörer/ So-
cietatis JESV Theologum/ zu samen Ge-
tragen/ vnd in dise Form verfasset.
Getruckt zu Passaw/
ANNO M. DC. VIII

Рис. 2. *Georg Scherer*. Catechismus oder Kinderlehr in welcher alle Artickel unsers Christlichen Catholischen Glaubens gründtlich vnd klärlich außgelegt und wider alle Ketzereyen bestettiget werden. Durch R. P. Georgium Schörer Societatis Jesu Theologum, zu samen Getragen vnd in dise Form verfasset. Passau, 1608. S. 268–269.


168 Catechismus
Hat nit auch Lutherus die Communion
vnter einer Gestalt offtermals gut
geheissen?
Nicht nur an Orten/ sondern an vielen Orthen in
der Bücher vnd Schrifften. Allermeistlich findet man es
im Wort/ Examen da es am Ort/ da man vnter Beyder
Gstalt gibt/ so muß man Exempel von ihr thun. Item/
Welche sich allein der Communion gebrauchen/
Schedigen weder Christum noch sie. Wir wollen
aber diss Orts mit den ganzen Handel
vom Hochwürdigen Sacrament also
gerader vnd beschlossen haben.
Nach
oder Kinderlehr. 169
Nach erklärtem H.
Sacrament deß Altars/ solten wir
eigentlich vom Sacrament der Buß reden
vnnd handlen/ aber die Wochen zeigen/ es
gehöret noch etwas Zeit hin.
Warumb grauset dir der Bugel
vom heiligen Sacrament der Buß zu
reden?
Darumb/ dann die Buß ist ein innere Kraffterin/
dannoch der gantzen Welt gar ein/ die mancherley Leuth
seind/ werden wir erst von der Buß Johannis vnnd Christi
viel anfahen/ so werd die Welt noch zu jämmerlich
Lieber laß die Welt nur jämmerlich/ wer sich sündet der
hat zu Trauren an. Es stehet ein Lob nur gesetzt
nach der Welt/ wenn nicht das H. Creutz gesetzet
Wenn ich dein Christen (Verstehet den Welt Kinder)
erlöst/ so gewinnt ein Kunder auß Trauer Christi. Die
Welt meynt wir seind wir der Welt Gespenger sein.
Sonder ist diejenige Predigen/ welche Christus der Ein-
tzigen Sohn Gottes spricht. Joannes im Tauffer/ wenn
Mathäus auf dem Wüst/ Johannes hohes/ Christus
im gemein/ Wirdt an Buß gedenken ja/ ja wenn jedes
Noch der Himmel zu enden machen.
So

Нередко и на титульном листе помещался содержательно важный рисунок, затем давалась отдельная страница-«икона» с изображением на библейскую тему, а потом выстраивалось все издание уже без иллюстраций, но с рядом вспомогательных визуальных элементов. Таково, например, начало испанского издания наставлений о совершенной жизни, выпущенных в форме учебных диалогов в том же году, что и катехизис Шерера, но не в Пассау, а в Мадриде (рис. 3).


MANVAL
DE VIDA PERFETA.
POR FRAY IVAN DE LOS Angeles, Padre de la Prouincia de san Iosef de los menores de Regular Obseruancia, Predicador de la Catolica Magestad de la Emperatriz nuestra señora, y Confessor del conuento Real de las Descalças de Madrid.
Dirigido al Illustrissimo, y Reuerendissimo señor don Maximiliano de Austria, Arçobispo de Santiago, &c.
Año 1608.
EN MADRID,
En la Imprenta Real.
Terrarum cœlique faber pater Vnus Iesu est
Ecce pater Xpi nunc faber alter adest

Рис. 3. Manual de vida perfeta / por fray Iuan de los Angeles... Madrid, 1608. Титул и оборот титула.

Рассмотрев обширную «*Титульную группу*» изданий, мы видим работу визуального ряда на статус самой книги; привлечение внимания к переходу от одного раздела к другому; сосредоточение на тексте, упор на его содержание и/или на результаты его прочтения; путешествие от одного смыслового блока к другому[13]. Можно предположить, что в плане соотношения текста и визуального ряда эта группа была наиболее многочисленной в XVII в. Но в «Эмблемах» Таурелла взаимодействие визуального ряда с текстом распространяется вглубь, в основные разделы книги, выступая неотъемлемым элементом ее содержания. Поэтому их можно отнести уже и к следующей группе пособий XVII в., в которой иллюстративный ряд возникает внутри основного книжного блока.

[13] К «*Титульной группе*» можно отнести «Книжечку для чтения приступающим к нему детям» Вольфганга Ратке 1619 г., «Букварь, или Книгу слов, по которой можно выучиться читать» Хайно Ламбека 1632 г. и большинство других пособий, рассмотренных нами в других статьях как репрезентативные для эпохи. См.: Безрогов, Куровская, Корзо 2015; Безрогов, Куровская 2016.

Четвертая, главная для нас, но не для современников, *«Иллюстративная группа»*. В ней мы видим в дополнение к инициалам, заставкам и т.п. невербальным, но и бессюжетным, не напрямую дидактическим элементам визуального ряда учебника – рисунки (гравюры) внутри книги. Они могут быть связаны с текстом (прямо или косвенно) или никак не связаны и работать параллельно с ним на общий результат. В этой группе сюжетные и предметные картинки и рисунки распределены по всей книге: она уже не просто текст, но диалог между логосом и пинаксом, вербумом и пиктурой. Книги гербов и эмблем, иллюстрированные Библии, священные и мирские истории, травники и медицинские пособия, географические сочинения стали одними из первых иллюстрированных изданий[14]. Затем к ним присоединись буквари и другие учебные пособия. Но не все рисунки внутри учебника XVII в. можно назвать «иллюстрациями». Значение термина «иллюстрация» не так просто, как может показаться на первый взгляд. Русскоязычное понимание ближе к слову «рисунок», чем, к примеру, англоязычное. По преимуществу, при разговоре об иллюстрациях на русском языке говорят о тех или иных изобразительных «пояснениях текста», будь это картина, рисунок, фотография. Англоязычным аналогом русского понятия «иллюстрация» будет, скорее, слово *picture*, происходящее от латинского *pictura*. Именно этим словом называл Ян Амос Коменский рисунки в «Orbis sensualium pictus». Слово *illustration*, будучи связано с латинским *illustro* – «проливать свет», в англоязычном словоупотреблении стало обозначать общее взаимодействие невербальных и вербальных элементов страницы для достижения целостного ее восприятия. Поэтому внесюжетный декор страницы не является «иллюстрацией» для нас с вами, но является иллюстрацией для носителя английского языка. В последнем имеется еще субстантивированное прилагательное *visual*, мн.ч. *visuals*, от которого образовано название одного из междисциплинарных направлений в гуманитарных исследованиях – Visual Studies, исследование визуального, в т.ч. в учебной книге. Наиболее близкий ему русскоязычный эквивалент – «визуальный ряд, элемент визуального ряда». Немецкоязычное употребление понятия *Illustration* ближе к русскому; кроме того, в немецком имеется и понятие *Abbildung*, буквально значащее «отображение», но в наше время используемое преимущественно в значении «картинка к тексту». Таким образом, мы видим, что есть иллюстрация, которая показывает то, что происходит в тексте, чем а) проясняет его, и б) привлекает к нему внимание, а есть иллюстрация, которая не показывает, а, скорее, выражает, соотносит, оценивает, символизирует, балансирует, объединяет, убеждает, т.е. показывает не то, *что* есть в тексте, а то, *как* на это нужно смотреть, с чем ассоциировать и что при этом думать. Подобная ситуация вынуждает нас поделить «*Иллюстративную группу*»

[14] См.: Montenay 1619.

условно на два подтипа: в одном из них книги с иллюстрациями, которые рассказывают и показывают, в другом – те, которые выражают. Настраивают и отсылают к тексту оба подтипа. Книга Таурелла относится к обоим. Иллюстрации в ней и показывают, о чем говорится, и настраивают на восприятие мыслей автора, «наглядно-символически» проясняют высказываемые тезисы. Так, идея попятного движения показана на примере рака, но приведенным стихотворным текстом рак описывается и как некий символ рассматриваемого в общем философско-этическом плане явления и качества осторожности, которое следует приобретать с юности. В другой теме афоризм предупреждает наставляемых: в Ниле не случайно живет помещенный в эмблему крокодил, и потому следует пренебрегать молодецкими забавами и учиться заботе о себе и всему, что поддерживает жизнь[15]. Подобным образом представлены в книге немецкого философа-медика и другие темы. Это издание не может считаться начальным учебником, но вырабатываемые с его помощью приемы тогда же были применены и в собственно начальных учебниках. У Таурелла почти каждая тема вводится афоризмом[16]. Спустя полвека Ян Амос Коменский, вспоминая Таурелла и его коллег, будет представлять каждую тему в «Orbis sensualium pictus» простым называнием предмета обсуждения, а затем прояснять рисунок кратким текстом. Аналогичные функции выполняли визуальные образы и в других книгах эмблем, с которыми у Коменского и его издателей возникнет много линий пересечения, диалога, заимствования и методологической ориентации на эмблематику как парадигму для учебного издания.

В качестве переходного от второй (титульной) к третьей (иллюстративной) группе изданий можно назвать и «Немецкую орфографию» Хайно Ламбека[17], изданную в Гамбурге в 1633 г. Титул в художественной рамке продолжен внутри книги не только заставками и виньетками, но также анаграммами сразу за титулом (квадрат, вписанный в вертикально стоящий прямоугольник) и в конце книги (в виде ромба из букв, вписанного в квадрат), а также строчными и прописными буквами, художественно выполненными несколькими латинскими и готическими алфавитами, в разных вариантах с большей или меньшей степенью художественности (рис. 5). Художественные инициалы в порядке алфавита стали особым визуальным центром пособия (рис. 4). После перечня слов с «одним, двумя, тремя и более слогами», включая шестисложные,

[15] Montenay 1619. P. A 1, K 7.

[16] О некоторых значениях этих афоризмов и рисунков см.: Mansueto, Calogero 2007.

[17] Lambeck 1633. Хайно Ламбек – педагог и математик, 1610–1661 г. – учитель чтения, письма и счета в лютеранской школе при церкви Св. Иакова в Гамбурге. Автор учебников и книг по математике. Düedsche Orthographia – один из двух известных в то время учебников по чтению и письму на нижненемецком языке. В 1657 г. вышло издание на верхненемецком языке «Teutsches Nahmen-Buch». Хайно – отец Питера Ламбека (1628–1680), известного историка и венского императорского библиотекаря.

и перед 16 правилами чтения этих слов помещена каллиграфически исполненная виньетка в виде корабля.



Рис. 4. *Heino Lambeck*. Düedsche Orthographia. Hamburg, 1633. S. 5–6, 31–32.

Кораблем визуальный мир в «Немецкой орфографии» не исчерпывается. Между перечнем семи свободных искусств и разделом с правилами создания письменного текста помещена размером в целую страницу картинка очищенного гусиного пера крупным планом (рис. 5). Его держит рука Бога, готовая помочь ученику правильно употребить сие орудие учебного труда по его предназначению.



Рис. 5. *Heino Lambeck*. Düedsche Orthographia. Hamburg, 1633. S. 0, 63, 108.

Тема алфавита как части визуального мира задана в начале учебника анаграммой и помещенными после предисловия художественно выполненными инициалами, расположенными без текста по порядку

алфавита и представляющими невербальный элемент книги. Эта же тема завершает книгу. На третьей от конца странице – вторая анаграмма. Как и в первой, каждая строка и столбец в ней заканчивается той же буквой, которой начинается. Своеобразные «коврики» из букв оказываются отнюдь не просты и содержат важные для ученика дидактические изречения: «Молись и трудись»[18] и «Упражнение приводит к искусности». Обе формулы часто встречались в немецком педагогическом, этическом, и философско-религиозном дискурсах того времени и подчеркивали необходимость ученического труда[19]. Завершается книга аббревиатурой «M.U.S.I.C.A.» под второй анаграммой. В ней зашифрована фраза «Mein Vertrauen steht in Christus allein» («Мое упование — на одного лишь Христа»)[20]. По преданию, слово MVSICA было выгравировано на перстне, который носил популярный в немецкой культуре поэт, теолог и музыкант Мартин Ринкарт (1586–1649): в старости он придумал для него такую «расшифровку»[21].

Буквами анаграмм и заключенными в них афоризмами книга открывается, ими же, но чуть по-другому, завершается. В конце книги помещены слова, опирающиеся на цитату из Неем 13:31: «Помяни меня, Боже мой, во благо [мне], Тебе одному слава». Текст этот «закольцовывается» с фразой, помещенной в качестве эпиграфа перед начальной анаграммой: «Одному Богу слава!». Только Богу слава в начале и в конце обучения и жизни, и только на Иисуса упование в процессе обучения и жизни. От простой анаграммы к более насыщенной проходит через «Немецкую орфографию» обучение студиозуса буквам, словам, фразам, чтению и письму: из человека, слабо отягощенного буквенным знанием, он стал прекрасным и искусным школяром, на всю жизнь наставленным в благочестии как главном качестве личности, с точки зрения создателя пособия. Такова гипотетическая расшифровка высокого тайного смысла, «зашитого» в «Немецкую орфографию».

Иллюстрированные детские Библии, пособия по священной истории – одна из центральных подгрупп «Иллюстративной группы» учебников, подготовленных и выпущенных в XVII в. Примером использования иллюстраций для изучения Священного Писания может служить «Книжечка для чтения малыми детьми, которые уже по обычной книжке имен достаточно научены распознавать и складывать буквы и теперь должны начинать читать; как можно надеяться, [эту книжку] они смогут применять с большой пользой, как о том коротко говорится в прилагае-

[18] Meeuws 1992; Quenardel 2014; Kaftan 2014.

[19] В одном из сборников пословиц, поговорок, афоризмов и максим, вторая поговорка названа аналогом латинского изречения «solus et artifices qui facit usus erit», подчеркивавшего важность и ценность достижения в любом деле уровня мастера (artifex). Arnoldus 1674. S. 145. См. также: Niedling 1667. S. 110.

[20] Kühner 2011. S. 259.

[21] Scheffbuch, Scheffbuch 2003. S. 264; Neufeld 2014; Büchting, Keil 1996; Rinckart 1623.

мом предисловии» (1639)[22] Иоганна Зауберта Старшего (1592–1646), лютеранского богослова и городского библиотекаря в Нюрнберге. Пересказ библейской истории снабжен 22 иллюстрациями, изображающими ключевые (по мнению составителя пособия) моменты Ветхого и Нового заветов. Некоторые иллюстрации моно-, другие полисюжетны. Зауберт стремился вызвать эмоциональный отклик радости узнавания и соприсутствия, опираясь на запоминание сюжетов с помощью изображений. Титул книги (рис. 6) поделен на три части – в верхней изображена Божественная история (как Иисус «возрастал [нем. ориг. zunehmen] в премудрости, возрасте и любви у Бога и людей» Лк 2:52), в средней, где собственно название, взрослые (отец и мать) с радостью вручают Богу своих детей, в нижней – показано пребывание Спасителя в аудитории с учащимися («где двое или трое собраны во имя Мое, и т.д.» Мф 18:20).



Рис. 6. *Johannes Saubert*. Lesebüchlein für die kleine Kinder. Nürnberg, 1639. Титул.

Для выработки у детей устойчивых навыков чтения на 125 страницах изложена вся библейская история от сотворения мира до воздвижения Нового Иерусалима после Страшного суда, в котором будут жить

[22] Saubert 1639.

праведники. Повествования снабжены картинами, которые фактически выполняют роль заголовков следующей части повествования. Содержательные заглавия отсутствуют, только над каждым рисунком указано «таблица (иллюстрация) первая (вторая и т.д. до 22-й)». В предисловии ко всему пособию автор говорит о позитивном опыте помещения в книгу «детских изображений для малых школьников», которые вызывают с их стороны благодарность. Правда, современный взгляд, пожалуй, не увидит в данных иллюстрациях ничего специфически детского, но поверим автору, что они планировал их именно для детей. На 115 страницах книги (без предисловия) помещено 22 рассказа разной длины.



Рис. 7. *Johannes Saubert*. Lesebüchlein für die kleine Kinder. Nürnberg, 1639. Илл. к рассказу первому и третьему (S. 11, 18).

Первая картина многофигурна: на ней изображены рай, сотворение Адама и Евы, грехопадение, изгнание, убийство Авеля. Дробность и многосоставность автор, очевидно, не считал препятствиями для инте-

реса ребенка-зрителя. Второй рассказ повествует об Аврааме, Иакове и Иосифе. Иллюстрации начинаются с жертвоприношения на горе, затем через видение лестницы и отвержение Иосифа братьями рассказ приходит к их воссоединению с ним. Если в первом случае начало истории возникало в середине картины, то в данном изображении начало смещено к верхнему обрезу, хотя все равно размещено по центру. Многофигурность и дискретность изображаемых событий не говорят о последовательной системе научения видеть и «считывать» смыслы. Скорее, обучение этому начинают с «самых обычных» для взрослого глаза картин, с традиционного изображения нескольких неодновременных событий в одной композиции. Третья «фигура» (Figur, т.е. рисунок) изображает всего одну историю – отвержения и находки ребенка-Моисея. Два эпизода встроены в монументальный эпический ландшафт «библейских дней». От многосюжетности теперь сделан переход к одному сюжету, пусть и отраженному в нескольких событиях. В дальнейшем преобладают одно- или двухэпизодные иллюстрации, визуализирующие один сюжет. В повествовании допускаются рассказы, которые не иллюстрируются: например, рассказ, объединяющий историю Иисуса Навина под Иерихоном и Самсона, проиллюстрирован только двумя эпизодами из истории о Самсоне, причем рисунок помещен перед рассказом об Иисусе, за которым идет повествование о Самсоне.

Школяр учится рассматривать мелкие и более крупные детали изображений, атрибутировать изображение тому или другому тексту[23]. Последняя иллюстрация в книге – взгляд издали на Новый Иерусалим, воздвигнутый после Страшного суда, – показывает радостного путника-человека, которого ведет в этот город не менее радостный ангел. Изображен один сюжет, но в нем размещено в качестве отдельной визуальной вставки изображение Небесного Иерусалима, которое ученик в силу неизбежного интереса рассматривает отдельно и детально. Каждый предмета на своем месте, каждый элемент, не очень большой по величине, подлежит рассматриванию, не всегда легкому узнаванию в параллели с указанием на него в рассказе. Систематизация знаний о божественном мире и его обустройстве, о месте каждого в этой всеобщей симфонии постигается сопоставлением и разглядыванием многопредметных картинок, нахождением каждой вещи на них с помощью цифры и текста. Разглядывание все более и более входит важной практикой во взаимодействие «пользователя» с книгами «*Иллюстративной группы*».

[23] Одним из самых длинных текстов пособия (8 страниц) стал практически полный пересказ 7-й главы 2-й книги Маккавейской, приведенный как водораздел между историями Ветхого и Нового заветов. Иллюстрацией к нему показано начало экзекуции над первым братом. Стойкость в следовании заветам вероучения автор, вероятно, считал подходящей темой для перехода от 10 историй из Ветхого Завета к 10 историям из Нового. 11-й («маккавейский») и 22-й (после Страшного суда) рассказы можно считать обрамляющими .истории Ветхого и Нового Заветов.

XVII век, произведший революцию в переходе к массовому чтению, производит и революцию в способах взаимодействия читателя-ученика с предлежащим ему учебником. Интересно, что пособие Зауберта выпущено тем же нюрнбергским издательством, которое спустя 19 лет впервые издаст полную версию «Orbis sensualium pictus», сконструировавшую единое образование взглядом и словом, систему представлений о правилах и условиях бытия в мире вещей, действий и слов; ума, воли и веры. «Педагогика разглядывания» начинала занимать все более важное место, подчас определяя обучение не только «номенклатурой», т.е. словом, но и «пиктурой», т.е. изображением. XVII век стал в истории формирования обучающего взгляда одной из важнейших эпох. Его достижения, после негативной реакции на них в XVIII столетии, были вновь открыты в конце XIX века, определив визуальный поворот в педагогической практике и теории.

БИБЛИОГРАФИЯ/REFERENCES

Безрогов В.Г., Куровская Ю.Г. Западноевропейская учебная литература XVII века: инварианты и особенности // Отечественная и зарубежная педагогика. 2016. №3(30) С. 85–89 [Bezrogov V.G., Kurovskaya YU.G. Zapadnoyevropeyskaya uchebnaya literatura XVII veka: invarianty i osobennosti // Otechestvennaya i zarubezhnaya pedagogika. 2016. №3(30) S. 85–89].

Безрогов В.Г., Куровская Ю.Г., Корзо М.А. Западноевропейские учебники для начального обучения XVII в.: корпус текстов и перспективы исследования // Исторические пути развития образования и педагогики: монография / Под ред. Г.Б.Корнетова. М., 2015. С. 91–109 [Bezrogov V.G., Kurovskaya YU.G., Korzo M.A. Zapadnoyevropeyskiye uchebniki dlya nachal'nogo obucheniya XVII v.: korpus tekstov i perspektivy issledovaniya // Istoricheskiye puti razvitiya obrazovaniya i pedagogiki: monografiya / Pod red. G.B.Kornetova. M., 2015. S. 91–109].

Западноевропейская и российская учебная литература XVI – начала XX вв.: конфессиональный аспект. М., 2013 [Zapadnoyevropeyskaya i rossiyskaya uchebnaya literatura XVI – nachala XX vv.: konfessional'nyy aspekt. M., 2013].

Левинсон К.А. Невербальные выразительные средства в немецких рукописных текстах XVI—XVII веков // Человек - Культура - История. В честь семидесятилетия Леонида Михайловича Баткина. М., 2002. С. 202–211 [Levinson K.A. Neverbal'nyye vyrazitel'nyye sredstva v nemetskikh rukopisnykh tekstakh XVI—XVII vekov // Chelovek - Kul'tura - Istoriya. V chest' semidesyatiletiya Leonida Mikhaylovicha Batkina. M., 2002. S. 202–211].

Новичкова Е.В. Текст и образ в средневековой книжной культуре: Инициалы иллюстрированной псалтири XIII века из собрания Российской национальной библиотеки. Дисс. … канд. искусствоведения. М., 2009 [Novichkova Ye.V. Tekst i obraz v srednevekovoy knizhnoy kul'ture: Initsialy illyustrirovannoy psaltiri XIII veka iz sobraniya Rossiyskoy natsional'noy biblioteki. Diss. … kand. iskusstvovedeniya. M., 2009].

Попова М.К. Pictura в книге эмблем Дж.Уизера // Искусство и культура Европы эпохи Возрождения и раннего Нового времени. Сб.тр.в честь В.М.Володарского. М., СПб., 2016. С. 111–122 [Popova M.K. Pictura v knige emblem Dzh.Uizera // Iskusstvo i kul'tura Yevropy epokhi Vozrozhdeniya i rannego Novogo vremeni. Sb.tr.v chest' V.M.Volodarskogo. M., SPb., 2016. S. 111–122].

Савельева М.Ю. Алфавит Марии Бургундской из Лувра (Paris, Louvre, Coll.E.de Rothschild, Inv.134-158 D.R.). М., 2007 [Savel'yeva M.Yu. Alfavit Marii Burgundskoy iz Luvra (Paris, Louvre, Coll.E.de Rothschild, Inv.134-158 D.R.). M., 2007].

Савельева М.Ю. Позднеготические фигурные алфавиты в качестве азбук // «Начало учения дѣтемъ»: роль книги для начального обучения в истории образования и культуры / Сб. ст. под ред. В.Г. Безрогова, Т.С. Маркаровой (Труды семинара «Культура дет-

ства: нормы, ценности, практики». Вып. 16). М., 2014. С. 99–118 [Savel'yeva M.Yu. Pozdnegoticheskiye figurnyye alfavity v kachestve azbuk // «Nachalo ucheniya detem»: rol' knigi dlya nachal'nogo obucheniya v istorii obrazovaniya i kul'tury / Sb. st. pod red. V.G. Bezrogova, T.S. Markarovoy (Trudy seminara «Kul'tura detstva: normy, tsennosti, praktiki». Vyp. 16). M., 2014. S. 99–118].

Arnoldus D. Sententiæ proverbiales, præter lectiones ordinarias quotidie inculcandæ: in gratiam et usum scholæ Hamburgensis, pro initiandis in Latina lingua et morum doctrina Tironibus selectae. Helmstedt, 1674. S. 145.

Binkley P. (ed.) Pre-Modern Encyclopaedic Texts. Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1–4 July 1996. Leiden, 1997.

Bock G. Scribal pattern book. Yale University Library System, Beinecke Ms 439, c.1510-1517.

Büchting W., Keil S. Martin Rinckart. Leben und Werk. Pietsch, 1996;

Cunningham A., Kusukawa S. (eds.) Natural Philosophy Epitomised: Books 8–11 of Gregor Reisch's Philosophical pearl (1503). Aldershot, 2010.

Kaftan O.J. Ora et labora – (k)ein benediktinisches Motto. Eine Spurensuche // Erbe und Auftrag. 2014. Bd. 90. S. 415–421.

Keen E. The Journey of a Book: Bartholomew the Englishman and the Properties of Things. Canberra, 2007.

Kühner A. Voller Freude und Gelassenheit, 365 Andachten. Neukirchen, 2011.

Lambeck H. Düedsche Orthographia. Lehred: De Wörde vnd Namen gründlyck Boeckstaueren recht Lësen vnd Schryuen. Hamburg, 1633.

Mansueto D., Calogero E.L. (eds.) The Italian Emblem. A Collection of Essays. Glasgow, 2007.

Meeuws M.D. Ora et Labora: devise bénédictine ? // Collectanea Cisterciensia. 1992. T. 54. P. 193–214.

Montenay G. de Monumenta emblematum Christianorum virtutum tum politicarum, tum oeconomicarum chorum centuria una adumbrantia. Rhythmis gallicis elegantissimis primùm conscripta, figuris ænis incisa, & ad instar albi amicorum exhibita, à Georgia Montanea Nobil. Gall. Et nunc interpretatione metrica Latina, Hispanica, Italica, Germanica, Anglica & Belgica, donata. S.l. Curâ & impensis Ioannis-Caroli Vnckelii, bibliop. Francofurt. ad Mœnum, Anno MDCXIX [1619].

Neufeld D. "...aber nur, wenn es im Neufeld Verlag erscheint". Von zehn Jahren gründete David Neufeld den Neufeld Verlag // Gemeinschaft. Das Magazin für Gemeinschaften, Hauskreise, Gemeinden und Kleingruppen. 2014. Bd. 2. S. 20–21.

Niedling J. Johann Niedlings Neu-erfundene Geistliche Wasserquelle, darinnen sich ein gestlicher Wandersmann beydes daheim und auff der Reise... erquicken und laben kan. Auss den frischen Brünnlein Israelis heiliger Göttlicher Schrifft... geführet. Franckfurt an der Oder, 1667.

Pontanus J. Iacobi Pontani de Societate Iesu Progymnasmatum latinitatis, siue dialogorum selectorum. Volumen tertium. Ingolstadt, 1602 (a).

Pontanus J. Iacobi Pontani de Societate Iesu Progymnasmatum latinitatis, siue dialogorum selectorum. Volumen primum. Lugduni, 1602 (b).

Pontanus J. Iacobi Pontani de Societate Iesu Progymnasmatum latinitatis, siue dialogorum selectorum: libri duo : ad usum primae & secundae Scholae grammatices. Vallisoletus, 1610.

Pontanus J. Progymnasmata sive dialogi. Sevilla, 1611.

Quenardel O. Ora et labora: prie et travaille // Collectanea Cisterciensia. 2014. T. 76. №4. P. 332–338.

Reisch G. Margarita philosophica nova / Anastatic reprint with an introduction by L. Andreini. Salzburg, 2002.

Rinckart M. Domino et Deo Meo Iesv Christo Sacrvm. Alphabetvm Iobaeo Practicvm. Des Heiligen vnd gedüldigen Jobs Creutzschweres / Aber doch recht goldgüldenes / geistliches Glaubens A.B.C. ...Dem Ehrenvesten / Achtbarn / vnd Wolweisen Herren Johann Bohren / Rahts Cämmerern in Eilenberg: vnd seiner ... Frawen Svsannen Pfotenhawerin... Söhnlein Iohann Heinrichen... abgefodert Anno 1623, den 11. Augusti .. ehrlich zur Erden bestattet wurde. Leipzig, 1623.

Saubert J. Lesebüchlein für die kleine Kinder: Welche allbereit auß dem gemeinen Namenbüchlein in dem Buchstabiren genugsam geübt worden / und nunmehr im Lesen einen Anfang

machen sollen. Mit hoffentlich grossem Nutz zu gebrauchen: Wie hievon in der beygesetzten Vorrede kurtzer Bericht gegeben wird: Nürnberg, 1639.
Scheffbuch B., Scheffbuch W. Die überwältigende Dankbarkeit Martin Rinckarts. In Hungersnot, Pestseuche und Kriegsängsten // Den Kummer sich vom Herzen singen. So entstanden bekannte Lieder. 8. Aufl. Holzgerlingen, 2003. S. 260–265, здесь S. 264.
Stigelius J. Catechismus, sive Institutio Christiana Puerorum Reipublicae Basiliensis. Item, Distichis, in Euangelia Dominicalia, memoriae causa conscripsis a Ioanne Stigelio. Basel, 1600.
Taurellus N. Emblemata Physico-Ethica, Hoc Est: naturae morum moderatricis picta præcepta. Nürnberg, 1602.

***Виталий Безрогов**, доктор педагогических наук, член-корреспондент Российской академии образования*

***Юлия Куровская**, доктор педагогических наук, заместитель заведующего кафедрой по глобальному образованию, Институт стратегиразвития образования Российской академии образования; kurovskaja@mail.ru;*

***Кирилл Левинсон**, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт гуманитарных историко-теоретических исследований, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»; klevinson@hse.ru.*

Illustrations in Early 17th Century Western European Textbooks: A Typological Analysis

The article analyzes four types of early seventeenth century printed matters intended for educational purposes. Taking as a criterion the number and nature of non-verbal visual elements in these books' didactic design, the authors distinguish the "Zero group", characterized by the complete absence of non-textual visual elements, the "Initial group ", in which non-textual visual expressive means are concentrated in the decoration of initials, the "Title page group" comprising books with images on title pages, and the "Pictorial group" in which one meets pictures or illustrations inside the codex next to texts. For each type, examples and functional explanations for visual elements are given.

Keywords: textbooks, book printing, illustration, pictures, education, text, non-verbal expressive means

***Vitaliy Bezrogov**, Dr. hab. (Education), member of the Russian Academy of Education*

***Yulia Kurovskaya**, Dr. hab. (Education), Deputy Head of the Chair on Global Education, Institute for Strategy of Education Development of the Russian Academy of Education; kurovskaja@mail.ru*

***Kirill Levinson,** PhD (History), leading research fellow, Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, National Research University Higher School of Economic Moscows;klevinson@hse.ru*

Н. О. Блейх

РОЛЬ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В РАЗВИТИИ СИСТЕМЫ ПРОСВЕЩЕНИЯ У МУСУЛЬМАНСКИХ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

В статье поднимаются вопросы эволюции системы просвещения на Северном Кавказе на протяжении XIX в., выявляются формы мусульманского просвещения, их трансформации. Хронологические рамки исследования обусловлены тем, что именно в XIX в. наиболее ярко проявилась инновационная политика Российской империи в области просвещения применительно к мусульманским народам периферийных районов. Доказывается, что трансформация институтов, обеспечивающих религиозное образование, определялась политикой русской администрации в отношении ислама и мусульман на Северном Кавказе. Для этого в 1847 г. был создан Кавказский учебный округ, деятельность которого заключалась в популяризации просвещения среди горских народов. Его функции заключались в пролонгировании российских законодательных нормативов, касающихся открытием различных видов образовательных учреждений: школ, уездных училищ, гимназий и прогимназий. Такая система просвещения оставалась без изменений вплоть до 1917 года.
Ключевые слова: *Российская империя, Северокавказский край, исламское мировоззрение, духовная культура, школьная политика, образование*

Ислам связывает разные народы с различной этнической спецификой в единое целое. То же свойственно и мусульманскому образовательному процессу, который направлен на воспитание гармонически развитой личности, а конфессиональное образование является тем базовым компонентом, на котором зиждятся долговечные основы духовной жизни общества. Однако данное великое наследие мало изучено.

Несмотря на имеющиеся работы ученых XIX–XX вв. и новейшие исследования теоретиков XXI в.[1], до сих пор нет комплексных исследований, касающихся традиционного конфессионального образования мусульман всего Северного Кавказа. Между тем, исследование истории развития исламского образования необходимо и в просветительском плане. Чтобы в обществе не было место реакционным течениям, искажающим мусульманскую идеологию, нужно обратиться к историческому прошлому духовного наследия горцев-магометан, которое может принести пользу и для современной педагогической системы.

Итогом исламской колонизации стало проникновение восточной (арабской) культуры на Северный Кавказ. Одним из основных ее компонентов стало образование, так как ислам всячески поощрял образованность. В Коране концепты «верить» (амана) и «знать» ('алама) синонимичны. В нем имеется изречение: «Возвышает Всевышний тех из вас, кто верит, и тех, кому даётся знание, по различным степеням[2]. Известный теолог ал-Газали говорил: «...интерес к знанию должен носить для

[1] Блейх 2017: 19-26.
[2] Коран, 1986: 11.

каждого правоверного обязательный уклон». И отмечал: «Под знанием объявленной обязанностью каждого магометанина, подразумевается исключительно знание, которое ведет к познанию Аллаха. А именно есть знание о Всевышнем, которое есть Наука о [его] единстве (аттаухид), есть нужное знание, для каждого разумного человека (ʻакил)»[3].

В противовес довлеющему в кавказской историографии мнению о якобы поголовной неграмотности мусульманского населения вплоть до 1917 года, осмелимся предположить, что среди правоверных грамотность была много выше, чем у православных, так как уже с X в., в ходе поэтапной исламизации горцев Северного Кавказа у них начала складываться своеобразная система образования, представленная тремя звеньями (а не двумя, как отмечается в классической литературе): кораническая школой, школой среднего порядка (мектебе) и высшего звена (медресе). Однако эта традиционная структура не имела под собой строгой образовательной базы и смогла оформиться в упорядоченную систему только благодаря присоединению Северного Кавказа к Российскому государству при наличии конкурирующих между собой имперских образовательных проектов – миссионерского и министерского (Министерства народного просвещения). Каждый из них, согласно представлениям русской политической элиты, был направлен на формирование лояльности империи у «диких разбойничьих племен», «на привитие инородцам истинных понятий гражданственности и цивилизации»[4].

Специфика исламского образования на Северном Кавказе определялась временем и характером распространения учения Мухаммада в регионе. «Относительно позднее проникновение ислама, особенно интенсивное в период Кавказской войны (1817–1864) и абсолютное преобладание традиционных этнических регуляторов общественных взаимоотношений над исламскими идеями «покорности Всевышнему и следования Его воле и Закону» предопределили медленное формирование, а иногда и отсутствие многих институтов и дифференцированного социального слоя, обеспечивающих хранение, воспроизводство и трансляцию знаний об исламе», – считает профессор Д. Арапов[5].

Источники первой половины XIX в. (в основном сочинения европейских авторов, характеризующие систему воспитания горских детей), позволяют судить о том, что на Северном Кавказе приобщение ребенка к исламу в этот период не являлось частью воспитательного процесса. На этом фоне исключительным выглядит сообщение начальника штаба Черноморской береговой линии Н.И. Карлгоффа, зафиксировавшего новую тенденцию: «…изучение турецкого языка и догматов мусульманской веры составляет исключительно предмет образования того класса людей, который сколько-нибудь заботится о воспитании детей»[6].

[3] Al-Ghazali, 1998: 4.
[4] РГВИА. Ф.14257. Оп.3. Д.552. Л. 12об.
[5] Арапов 2004: 15.
[6] Карлгофф 2004: 57.

Распространение религиозных школ, арабского и турецкого языков в XVIII – начале XIX в. было обусловлено продолжающимися процессами исламизации горцев. Турецкий использовался «для внешних письменных сношений» жителями черноморских центров торговли с Османской Портой, а устная форма арабского – среди духовных лиц: «Служители исламского культа, называемые в русских источниках имамы, кади, муллы и эфенди, свои традиционные обязанности – пятничные молитвы в мечетях, проведение обрядов жизненного цикла, осуществление судопроизводства по шариату, обучение детей чтению Корана, арабскому письму и основам мусульманского вероучения, сбор и распределение закята – осуществляли в обществе, где разные социальные слои были носителями религиозности разной степени, а языческая обрядность в виде масштабных молений в священных местах преобладала над мусульманской»[7]. Почти до второй половины XIX в. и начала процессов интеграции Северокавказского региона в Российскую империю служители культа представляли собой довольно рыхлый социальный слой. В реестре добродетелей духовных лиц репутация доблестного воина имела едва ли не меньшее значение, чем репутация благочестивого эфенди. Академик Ф.А. Щербина писал: «Мулла... мог жить и отправлять духовную службу, где желал, но непременно должен был участвовать в сражениях и в важных случаях быть впереди»[8].

Начиная с конца XVIII в. до 1840-х гг., до открытия российскими властями первых учебных заведений для детей горцев, обучение детей обеспечивали духовные лица. Дж. Белл пишет, что муллы были единственными учителями в Черкесии. «Грамотность на черкесском языке не существует, а знание арабского языка мало распространено в народе. Большая часть князей и старшин не знает грамоты, а потому муллы и ефендии, знающие арабский язык, суть единственные представители грамотности в народе, и на народных вече и разбирательствах имеют большой вес. Однако их познания в арабском языке ограничивались объемом, необходимым для произнесения текстов пятикратных молитв и ритуальных формул свадебного и погребального обрядов»[9].

По источникам первой половины XIX в. не представляется возможным восстановить всю картину преподавания, точно выявить количество школ при мечетях и изучаемые предметы, длительность обучения, возрастной ценз, количественный состав и образовательную степень как обучающих, так и обучаемых. Хотя известно, что в исламских областях Северного Кавказа духовное (исламское) образование совершалось при мечетях или на дому у местных мулл, получивших образование в Турции или Дагестане. При каждой мечети велось обучение детей первоначальным знаниям об исламе. Самое подробное указание на количество примечетских школ принадлежит английскому полити-

[7] Селимханов 1902: 524.
[8] Щербина 1913: 25.
[9] Белл 1978: 524.

ческому агенту Дж. Беллу, знакомый которого, эфенди Измаил, обучающий в своей школе при мечети 12 мальчиков из соседних 16-ти аулов, сообщил ему, что «восточнее и севернее Геленджика, должны находиться около 40 школ, таких же, как и его, причем каждая посещается от 10 до 60 человек учеников. Если взять в среднем 20, то число детей, обучающихся в них, равно 800»[10]. Обучение для желающих стать муллой длилось 3 года, и от 15 до 20 лет – для тех, кто хотел получить должность кади. За обучение детей, как мальчиков, так и девочек, духовные лица получали натуральные выплаты в виде зерна, меда, мяса.

После окончания Кавказской войны и завоевания западной части Кавказа реализация имперского проекта «умиротворения Кавказа» обусловила изменение форм религиозного образования. К 1880 г., после неоднократного административного переустройства Кубанской области, куда вошло население Западного Кавказа, адыги были включены в три из ее семи отделов – Майкопский с центром в г. Майкопе, Баталпашинский и Екатеринодарский с центром в г. Екатеринодаре. Кавказская война внесла значительные изменения в демографическую ситуацию в регионе: в 1897 г. в Кубанской области проживало 1918881 жителей, из них самая большая группа (русские) насчитывала 1737908 чел. (90,6%), адыги – 52798 (2,75%), карачаевцы – 26877 (1,4%), греки – 20137 (1%), армяне – 13926. (0,7%)[11]. Немногочисленность коренного населения объясняется демографическими последствиями мухаджирского движения – переселения горцев в Турцию, в результате чего за пределами исторической родины оказалась большая часть горцев.

В период после окончания Кавказской войны и начала процессов интеграции региона в «тело империи» трансформация институтов, обеспечивающих религиозное образование, определялась политикой русской администрации в отношении ислама и мусульман на Северном Кавказе, которые отличались по своим типологическим характеристикам от мусульман Поволжья и Крыма, с которыми уже сложилась устойчивая и относительно длительная практика государственно-конфессиональных отношений. Основными инструментами осуществления конфессиональной имперской политики стали созданные и законодательно закрепленные Оренбургское магометанское духовное собрание (1788) и Таврический муфтиат (1831), вокруг которых была сформирована система управления духовной жизнью в соответствующих регионах. В предметы ведения духовных управлений, возглавляемых муфтиями, входило назначение и наблюдение за приходским духовенством соответствующего округа, осуществление обрядов, заведование мечетями и школами при них, вакуфной собственностью, ведение метрических книг. Для Северного Кавказа организация самостоятельного муфтиата оставалась «вопросом вопросов» конфессиональной

[10] ГАКК. Ф. 779. Оп. 1. Д. 4. Л.40.

[11] Северный Кавказ в зеркале имперской статистики 2007: 385-395.

политики начиная вплоть до 1914 г., в контексте которого следует рассматривать проблемы организации религиозного образования[12].

Комплекс стереотипов, сформировавшихся у русской политической элиты как в Петербурге, так и в Тифлисе, определял отношение к горцам как к «буйным, склонным к разбоям фанатикам-мусульманам» и связывал развитие у них религиозного фанатизма с созданием муфтиата и решением проблемы упорядочения духовной жизни. Все проекты духовного управления для Северного Кавказа – в самых поздних предусматривались возможности организации мусульманских школ с санкции региональных начальников – рассматривались как открывающие перспективы для возникновения нового центра консолидации мусульман и развития антигосударственной активности в тех регионах Кавказа, где ислам не был широко распространен. В этом плане показательна записка начальника правого фланга Кавказской линии графа Н.И. Евдокимова. В ней видно понимание того, что шариат и мусульманские институты не получили развития у горцев Северо-Западного Кавказа, и в этом их принципиальное отличие от других мусульманских народов Северного Кавказа. Н.И. Евдокимов, автор трагического для адыгов проекта их полного выселения с исторической территории, предлагал «оставить положение магометанского духовенства в здешнем крае в том виде, как оно ныне находится», и не создавать структур, способствующих формированию образованных мулл и эфенди как «руководителей, которые повели всех их к одной цели – утверждения шариата»[13]. Тем не менее, опыт организации российскими властями школ при мечетях и приглашения законоучителей существовал. В 1805 г. Главнокомандующий в Грузии П.Д. Цицианов, наставляя генерала И.П. Дельпоццо, пристава Большой и Малой Кабарды, писал о необходимости строительства за счет казны мечетей в Георгиевске и Константиногорске и школ при них, которые будут пополняться учениками с помощью мулл; в 1842 г. в занятую русскими войсками еще в 1828–1829 г. крепость Анапу (ранее бывшую одним из основных центров политической и миссионерской активности Османской Порты на Черном море) для богослужения в мечети и для обучения детей-аманатов из Керчи был приглашен мулла (ему платили жалованье наравне с православными священниками)[14].

Наместничество князя М.С. Воронцова (1845–1854) отразило победу регионализма над централизмом в реализации кавказской политики Петербурга, справедливо получив в новейшей историографии сравнение с «золотым веком» для Закавказья, когда формирование образованных духовных кадров как проводников русского влияния находилось в ряду главнейших мер образовательной политики. Сдавая дела после 9 лет управления Кавказским краем генералу Н.А. Реаду, князь М.С. Воронцов, по личному указанию императора, составил для генерала ин-

[12] Блейх 2017: 85-99.
[13] РГВИА. Ф.14257. Оп.3. Д.552. Л. 12об.
[14] ЦГА РСО-А. Ф. 49. Оп. 23. Лл. 58-123.

струкцию, в которой изложил принципы своего управления Кавказом. Прекрасно зная вариативность функционирования ислама от Дагестана до северных склонов Кавказского хребта, наместник придавал особое значение организации мусульманских школ для подготовки духовных лиц. «Школы эти оказываются для нас весьма полезными приготовлением способных мулл и кадиев, которые после расходятся по всему краю, с выгодою, что не только хорошо знают русский язык, но, по крайней мере, большей частью нам привержены и благодарны за воспитание»[15]. Сам князь не только на словах озаботился состоянием образования мусульман в подведомственном ему крае. Под его непосредственным руководством в 1847–1849 гг. открылись несколько мусульманских училищ и 6 духовных школ. В них обучалось 586 человек[16].

В то время как в фокусе внимания наместника находился Северо-Восточный Кавказ и Закавказье, аналогичные вопросы неизбежно приобретали особую актуальность и для Северо-Западного Кавказа, на территории которого уже происходили последние сражения Кавказской войны, и потому проблемы выработки стратегии по отношению к мусульманскому духовенству и, в частности – к его кадровому воспроизводству, со стороны кавказской администрации были особо значимы.

Порядок организации духовной жизни на Северо-Западном Кавказе, определенный текущими местными распоряжениями, сложился в течение 1870-80-х гг.: были учреждены горские словесные суды и определены функции и границы полномочий уездных (отдельских) кади в горских словесных судах; выработаны процедуры «испытания» на должность кади и эфенди, а также определен порядок избрания духовных лиц аульными обществами, сформирована иерархия духовных лиц – кади, старшие и младшие эфенди, муэдзины. Однако школы при мечетях и вообще духовное образование, в том числе и вопрос подготовки квалифицированных служителей культа, до начала 1840-х не были объектом какого-либо внимания региональных властей[17].

Образовательный ландшафт Северного Кавказа стремительно усложнялся, уже начиная с 1840-х гг. Преподавание ислама было введено в учебные заведения, созданные государством специально для детей горцев с учетом своих собственных политических задач и северокавказской нормативной культуры. В то же время продолжали функционировать уже действующие школы медресе, методика преподавания и круг изучаемых дисциплин в которых не изменялись вплоть до начала революционных событий 1917 г.

Дело мусульманского образования сдвинулось с «мертвой точки», когда в 1847 г. по «Высочайшему соизволению» был создан Кавказский учебный округ, деятельность которого заключалась в популяризации просвещения среди горских народов. Кавказский учебный округ дей-

[15] Всеподданнейшее письмо кн. Воронцова 1885: 98.
[16] Отчет князя М.С. Воронцова 1885: 197.
[17] См.: Блейх 2017: 170.

ствовал на основании индивидуальных законодательных нормативов. По «Положению о Кавказском учебном округе» 1847 г. он подчинялся наместнику, непосредственное руководство учебным округом осуществлял попечитель, в зависимости от которого находились директора и инспекторы народных училищ. В структуре округа действовало четыре дирекции: Тифлисская, Кутаисская, Ставропольская, Черноморская. Школы при мечетях, как и частные школы и школы при церквях, частные пансионы и частные учебные заведения формально вошли в их ведение. Новое «Положение о Кавказском учебном округе» 1853 г., принимавшееся уже при активном участии новой кавказской администрации и Кавказского комитета, где были сильны позиции централистов, ничего не изменило в статусе мусульманских школ.

В рамках учебного округа российские власти занялись учреждением системы учебных заведений (школы, гимназии, прогимназии, уездные училища), рассчитанных на обучение детей горцев, чиновников и военных. Блестящие военные карьеры, которые вчерашние уроженцы горских аулов, выпускники прежде всего гимназий, делали в центральных городах России – Москве и Петербурге и у себя на родине, гарантированное финансовое благополучие, приобретенные в стенах гимназий связи, иной раз определяющие очередной разворот их судьбы, расширение возможностей самореализации и, что немаловажно для кавказского менталитета, демонстрация мужской успешности своим соплеменникам усиливали престижность именно русских учебных заведений и делали их все более притягательными и популярными среди горской аристократии. К началу XX в. в гимназиях, прогимназиях, реальных училищах, городских училищах, станичных общественных и частных русских школах обучалось уже около 2500 детей адыгов, 45 ингушей, 678 черкесов, 112 чеченцев, 98 дагестанцев[18].

Перед горскими школами ставилась цель посредством просвещения содействовать у горского населения популяризации российской гражданственности. Эти учебные заведения были двух видов – окружные и начальные. Если в начальных преподавались только чтение, математика, чистописание, окружающий мир, рисование, то окружные соответствовали уровню средних училищ, которые давали право продолжить образование в гимназиях. Сначала горские школы открывались в крупных городах и районных центрах – Нальчике, Грозном, Владикавказе, Дербенте, Карачаевске, затем в крупных селениях – Халкан-Юрте, Усть-Лабе, Сухум-Кале, Марденкале, в них обучалось 420 воспитанников. За счет казны в пансионах содержалось 150 горских и 95 русских детей. Обучение было платным, но одаренные дети из несостоятельных семей могли быть освобождены от выплат[19].

Весь образовательный процесс в горских школах проходил на русском языке. История введения в школы для горских детей русского

[18] Чеучев, Хамирзова 2001: 29.
[19] ГАКК. Ф. 774. Оп. 2. Д. 173. Л. 2об.

языка и его роль как консолидирующего империю фактора может стать предметом особого исследования; здесь же отметим, что в процессе противопоставления русского образовательного проекта мусульманским школам на Северном Кавказе русскому языку отводилась идеологическая роль. Однако в большинстве учебных заведений (Ставропольской, Екатеринодарской гимназиях, в аульных школах) изучались и местные языки как средства противодействия арабскому языку в мусульманских районах Кавказа. Эта установка была в 1866 г. сформулирована в рапорте, направленном из Кавказского военного округа Начальнику Кубанской области Ф.Н. Сумарокову-Эльстону: «...распространением же туземной грамотности может быть достигнута Правительственная цель разъединения враждебных нам интересов горских племен, которых связующим звеном служит в настоящее время арабская письменность и арабская ученость»[20]. В 1869 г. языковед, специалист по кавказским языкам барон П.К. Услар, 20 лет проживший в Дагестане, отмечал: «Мы совершенно устраняем вопрос религиозный. Прозелитизм не наше дело. Не христианские школы противопоставляем мы мусульманам, а русские арабским, русский язык арабскому»[21].

По Уставу о горских школах 1859 г. в них работали законоучители мусульманского и православного исповедания, три педагога по разным наукам и один воспитатель. По штатному расписанию жалование и мусульманского, и православного законоучителя было 100 руб. в год, только в Нальчикской школе жалованье православного вероучителя было больше – л 150 руб. в год, оба назначались только после своеобразного экзамена на профессиональную пригодность по основам православия (священники) и мусульманского закона (муллы) Попечителем Кавказского учебного округа. Помимо духовных предметов преподавали русский язык и грамматику, мировую и российскую география, всеобщую и российскую историю, арифметику и начала геометрии. А с 1879 г. вводились дисциплины по арабскому и французскому языкам (на выбор).

Через горские школы прошло много детей, например, школа, открытая в Майкопе в 1866 г., выпустила до 1892 г. 177 человек, в основном адыгов. Большую роль в процессах сохранения мусульманской идентичности играла Ставропольская гимназия. Воспитанники из горцев, впервые появившиеся в ее стенах в 1849 г., имели возможность получать знания об исламе и отправлять свои духовные обязанности, для чего в гимназии им была выделена молельная комната. Ставропольская гимназия была единственным учебным заведением в Российской империи, где в 1852 г. открылись специальные классы для подготовки горцев-мусульман к поступлению в высшие учебные заведения, а также для профессионального обучения будущих учителей. Через 20 лет здесь специально для выходцев с Северного Кавказа было учреждено горское отделение, программа которого соответствовала программе реальных

[20] ГАКК. Ф.454. Оп[15] 22 23 .2. Д.764. Л.14 об, 15-15об.
[21] Услар 1870: 16.

училищ Российской империи. В 1880-1881 гг. оно было преобразовано в реальное, где стало приоритетным преподавание естественных наук[22].

Срок обучения в гимназии составлял 7 лет, обучение осуществлялось на русском языке. В то же время гимназия стала площадкой, где реализовались идеи М.С. Воронцова о необходимости изучения местных языков русскими воспитанниками. Отеческие языки преподавались в начальных классах по 10 уроков в неделю. Татарский язык изучали все ученики, черкесский – все казеннокоштные воспитанники и дети, содержавшиеся за счет Кавказского линейного казачьего войска, армянские учащиеся изучали родной язык. Учитель черкесского языка У. Берсей, служивший в этой гимназии, создал «Букварь черкесского языка», где предложил вариант азбуки, высоко оцененный современными специалистами как значительное достижение отечественной кавказоведческой науки того времени. В специальных классах Ставропольской гимназии преподавался арабский язык для готовящихся на восточное отделение филологического факультета. В 1875 г. в учебный план гимназистов входили следующие дисциплины: закон Божий (для мусульман – «мусульманский закон»), русский язык, словесность, логика, латынь, греческий язык, математика, география, физика, история, французский, немецкий, естественная история, химия, рисование, чистописание[23].

Преподавание ислама занимало 2 часовых урока в неделю для учеников 1–7 классов. Ф. Юхотников, учитель русского языка Ставропольской гимназии, в своих воспоминаниях подчеркивал, что наличие среди образовательных предметов «мусульманского закона» способствовало повышению репутации этой гимназии среди горцев. «Отцы, на долю которых впервые выпал жребий послать туда своих детей, разумеется, по настоянию русских начальников или по совету образованных горцев, искренно нам преданных, отпускали их не только с полным недоверием к сохранению религии, но и совершенною безнадежностью на возврат, а некоторые опасались даже и за самую жизнь их. Многие отцы, отдавши детей своих и считая их на веки погибшими, а себя вполне осиротевшими, хотели бежать в горы, а это означало месть и сильнейшую вражду к русским. ...Но вот они ежегодно являются домой на каникулы: сыновья их по-прежнему мусульмане... Они являлись в родной аул с новыми познаниями и на родном языке, ...религия здесь не была затронута, обряды их исполнялись с большой точностью и усердием»[24]. Однако изучение «мусульманского закона» не было обеспечено необходимой методической литературой. Уникальный источник – каталог ученической библиотеки Ставропольской гимназии – показывает, что в библиотеке, которая насчитывала в 1873 г. 3000 томов и 1500 названий, среди классических произведений русских и европейских авторов (Пушкин, Карамзин, Грибоедов, Гоголь, Жуковский, Державин, Гете, Шекспир, Дик-

[22] Блейх 2015: 03-07.
[23] Кошев 1991: 45.
[24] Юхотников 1871: 13.

кенс. Теккерей, Вальтер Скот, Сервантес), исторических (Тьери, Гизо, Костомаров, Устрялов, Маколей) и богословских сочинений (Библия, сочинения митрополитов и архиепископов, иноков) не было ни одного текста Корана и ни одного сочинения мусульманского автора[25].

Инициатива учреждения школ, в которых бы наряду с общеобразовательными дисциплинами и русским языком, преподавались бы основы ислама, принадлежала не только государству, но и аульным обществам. Особенно большое число – около 100 школ – было открыто в Кубанской области в 1861–1867 гг. Аулы, принявшие решение открыть подобные школ, население которых было готово взять все расходы на их содержание, на западе региона были сконцентрированы вокруг Екатеринодара, центра экономического, торгового, интеллектуального и культурного притяжения для кавказских горцев.

В 1870-х гг. кардинально меняются правительственные установки в отношении горской школы. Это связывается с завершением Кавказской войны и умиротворением края. На повестке дня оказался вопрос скорейшей экономико-социальной интеграции Северокавказского региона в тело российской государственности. Для этого были проведены правительственные мероприятия по внедрению стандартов образовательного процесса, принятых в империи. Горские школы модернизировались по примеру российских, работающих по указаниям Министерства народного просвещения. Коснулись эти нововведения и конфессиональных школ. Теперь их программы строились на специальных циркулярах куратора Кавказского учебного округа. Один из них – «Об отношении дирекций народных училищ к исламским школам», вышедший в марте 1877 г., выделял духовные школы общеобразовательного характера в особый тип. В них должны были преподавать, кроме Корана и местной грамоты, еще и русский язык. Только такие школы имели поддержку руководства округа и находились под контролем дирекции народных училищ. Прочие же мусульманские учебные заведения в расчет не брались[26]. Предписание 1878 г. закрепило это деление: в нем говорилось, что «мечетские школы нельзя приравнивать к народным училищам, так как они играют роль только школ религиозно-племенных и имеют целью распространение грамотности, а не образования»[27].

Все эти циркуляры наглядно демонстрируют, что конфессиональные мусульманские школы не находили понимания в среде царских чиновников и оставались без какой-либо государственной поддержки, потому и отсутствуют в архивах точные данные по ним. Однако в архивах мы нашли статистику, позволяющую определить, что в начале 1890-х гг. в адыгских аулах Екатеринодарского и Майкопского отдела действовала 101 мечеть. Если взять за основу предположение Дж. Белла о том, что в каждой мечети обучалось порядка 20 детей, то в 101 мечети, действу-

[25] ГАКК. Ф. 774. Оп. 2. Д. 173. Л.2об.
[26] Блейх 2018: 96.
[27] Блейх 2017: 170.

ющей в 1890-х гг, училось около 2000 детей. Учитывая, что численность западных адыгов Кубанской области составляла 37.750 человек, в школах при мечетях обучалось примерно 17% детей школьного возраста[28].

Мусульманские школы представляли собой застывшую во времени структуру, не способную не только дать своим выпускникам возможность дальнейшего социального продвижения, но и обеспечить достойный уровень освоения ислама. Работавший в конце XIX в. наставником Кубанской учительской семинарии В.В. Васильков писал: «В медресе, кроме изучения арабской грамоты, занимаются еще чтением Корана, но без всякого толкования смысла его. На вопрос любознательного ученика о значении того или другого прочитанного места из Корана учитель обыкновенно отвечает, что он сам плохо понимает, а потому боится своими ошибочными толкованиями оскорбить святость Корана»[29]. Другие авторы обращают внимание на то, что в медресе практиковалось взаимное обучение, когда старшие ученики обучали младших, что их условия жизни «были по-спартански суровыми и простыми. Большинство учащихся медресе в силу жестоких телесных наказаний, суровых условий обучения и холодных помещений часто болели, у них были распространены болезни глаз ввиду плохого освещения, туберкулез и т.д.»[30].

Период сложностей в мусульманском духовном образовании совпал с активизацией миссионерских православных школ в крае, т.н. «русских школы грамоты». Идея христианизации и «желание правительства обрусения» горцев Кавказа, использования православия как инструмента политической стабилизации присутствовала в интеллектуальных кругах и в записках многих представителей русской бюрократической и особенно военной элиты, прошедшей через опыт Кавказской войны. Начальник Черноморской береговой линии вице-адмирал Л.М. Серебряков был одним из тех, кто задал тон в обсуждении этой проблемы. Он указал на необходимость «противупоставления крайнему демократическому направлению мюридизма ту охранительную политическую систему, которой следует христианство, но противупоставления сознательно, чтобы было ясно видно различие в образе действий двух религий»[31]. В завершенном виде проект христианизации горцев воплотился в «Обществе восстановления православного христианства на Кавказе», созданном по инициативе Наместника Кавказского князя А.И. Барятинского. Важным этапом в становлении православной церкви на Кавказе стало открытие 16 января 1843 г. Кавказской епархии с центром в Ставрополе, которая уже в 1885 г. распалась, вместо бывшей Абхазской епархии были учреждены самостоятельные Владикавказская и Сухумская епархии, Кавказская епархия получила название Ставропольской.

[28] Данные административной статистики о черкесских аулах Адыгейской области 1927: 33-35.
[29] Васильков 2004: 47.
[30] ЦГА РСО-А. Ф. 49. Оп. 23. Лл. 58-123.
[31] Записка вице-адмирала Серебрякова 1885: 28.

Адыгские аулы Майкопского отдела Кубанской области попадали в сферу интересов Ставропольской епархии и ее преосвященного Агафодора. На средства Епархиального миссионерского комитета в 1900 г. в 9 горских аулах были открыты «школы русской грамоты». В письме Начальника Кубанской области и по совместительству Наказного атамана Кубанского казачьего войска директору народных училищ области прямо говорится о том, что создание школ обусловлено целями «просвещать горцев в духе православия»[32].

В нескольких школах – Джерокаевской, Хатукаевской, Хачемзиевской, Егерухаевской, Ходзьской – арабский язык преподавали старшие эфенди этих аулов. Очевидно, неграмотные горцы, приговорами аульных обществ санкционируя открытие православных школ, не отдавали себе отчета в том, какие именно школы они обязывались материально поддерживать, так же, как и мусульманские духовные лица, рекрутированные в школы для преподавания арабского языка, не понимали, в каких школах преподают.

Сведения о реакции горцев на эти школы противоречивы: в Ставропольских епархиальных ведомостях дается гармоничная картина сосуществования школы и мусульманского населения, которое содержало школу, оставляя Комитету миссионерского общества только выплату жалования педагогу; жители аула Блечепсин, сообщают ведомости, вообще были готовы «устроить для школы специальное здание из старой мечети»[33]. В то же время инспектор народных училищ Кубанской области в своем отчете от 20 декабря 1901 г. сообщает, что «во всех этих школах учителями состоят лица, далеко неподготовленные не только вести эти школы в миссионерских целях, но даже удовлетворительно простое обучение инородцев русскому языку»[34].

Наличие православных священников в епархиальных школах и низкий уровень квалификации учителей едва не спровоцировали «бунт среди местного населения», которое и так отправляло детей в эти школы под давлением аульской администрации. Жители аула Ульский отказались помогать миссионерским школам, поняв, что они находятся на содержании православной епархии. По мнению инспектора народных училищ, школы не оправдывали своего предназначения, обходились Миссионерскому Комитету дорого и должны были смениться министерскими народными училищами. Кроме того, Положение о церковных школах Ведомства православного исповедания (1 апреля 1902 г.) устанавливало, что миссионерские школы могут быть открыты только в православных приходах и монастырях. Вскоре миссионерские школы в адыгских аулах были закрыты, а учителя изгнаны из аулов и едва не избиты. Такая же картина сложилась на Восточном Кавказе. Православные школы не прижились среди местного населения и потому были закрыты.

[32] ГАКК. Ф. 774. Оп. 2. Д. 173. Л.2об.
[33] Ставропольские епархиальные ведомости 1902: 506.
[34] РГВИА. Ф.14257. Оп.3. Д.552. Л. 12об.

Все изложенное позволяет сделать следующие выводы. До 70-х гг. XIX в. горская традиция, направленная на образование и воспитание, отводила обучению исламу не много места, хотя существовала веками отработанная система: коранская школа – медресе – мектебе. Популярностью пользовались коранская школа (начальная) и медресе. В мектебе поступали лишь обеспеченные горцы. Количество детей в школах при мечетях было небольшим, обучение велось нерегулярно и бессистемно, и потому большинство детей оставались неграмотными.

Политическая ситуация, обусловленная завоеванием Северного Кавказа и его последующей интеграцией в состав Российской империи, предопределила изменения образовательного ландшафта. В исламском социокультурном ансамбле, сложившемся на Северном Кавказе на рубеже XIX столетия, конфессиональному образованию стало придаваться большее значение. Преподавание ислама было введено в учебные заведения для детей горской аристократии, созданные в рамках русского образовательного проекта на Северном Кавказе, и служило инструментом формирования лояльных элит. В то же время обучение Корану и арабскому письму сохранялось в мусульманских школах, находившихся вне контроля российской учебной администрации.

Школы при мечетях, будучи рассчитаны на низшие сословия, со своими скромными возможностями, не могли конкурировать с русскими учебными заведениями, открывавшими перспективы социального продвижения для детей из высших слоев горского общества. Данное обстоятельство предопределило решение аульных обществ об организации школ, в которых преподавание арабской грамоты и Корана сосуществовало с изучением светских дисциплин, но присутствие православных священников в епархиальных школах, а также низкий уровень квалификации учителей вызвали недовольство местного населения. Позже, в начале XX в., это подтолкнуло горскую интеллигенцию к активной организации новометодных религиозных школ.

Источники

ГАКК. (Государственный архив Краснодарского края). Ф. 774. Оп. 2. Д. 173; Ф. 779. Оп. 1. Д. 4; Ф. 454. Оп. 2. Д. 764.

Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 14257. Оп. 3. Д. 552. Л. 12об.

Центральный государственный архив республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А). Ф. 49 (Отдел народного образования Исполнительного комитета Владикавказского округа). Оп. 23. Лл. 58-123.

Центральный государственный архив Российской Федерации (ЦГА РФ). Ф. 173 (Канцелярия попечителя Кавказского учебного округа). Оп. 4. Д. 385. Л. 158.

Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837-1839 гг. //Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов в XIII–XIX вв. Нальчик, 1978. 765 с.

Васильков В.В. Очерк быта темиргоевцев // Ландшафт, экономическое и Историческое развитие Северного Кавказа в XIX — начале XX в. - Нальчик: Эль-фа, 2004. 632 с.

Всеподданнейшее письмо кн. Воронцова от 1 марта 1854 г //Акты, собранные Кавказской археографической комиссией (АКАК). Т.X. Тифлис, 1885. 321 с.

Данные административной статистики о черкесских аулах Адыгейской области за 1893 год (Извлечение из Кубанской справочной книжки 1894 года с сохранением таблич-

ных заголовков) //Список населенных пунктов Адыгейской автономной местности по положению на 1-е января 1927 года. Краснодар, 1927. 432 с.
Записка вице-адмирала Серебрякова от 11 декабря 1852 г. // АКАК. Т.Х. Тифлис, 1885.
Карлгофф Н.И. О политическом устройстве черкесских племен, обитающих на северо-восточном берегу Черного моря //Экономические и исторические процессы на Северном Кавказе в XIX—начале XX в. Нальчик: Эль-фа, 2004. 132 с.
Общий взгляд на Кавказ и народы, там обитающие //Кавказ и Российская Империя: иллюзии и реальность. Начало XIX – начало XX вв. СПб.: Логос, 2005. 431 с.
Об отношении дирекций народных училищ к мусульманским школам //Сборник распоряжений, напечатанных в циркулярах. Третье пятилетие. 1877-1881. Тифлис, 1891. 645 с.
Отчет князя М.С. Воронцова за 1849-1851 годы //АКАК. Т.Х. Тифлис,1885. С.897-1323.
П.У. О распространении грамотности между горцами //Сведения о кавказских горцах, изданные с соизволения е.и.в. Главнокомандующего Кавказской армией при кавказском горском управлении. Тифлис, 1870. Вып. 14. М., 1992. 36 с.
Северный Кавказ в зеркале имперской статистики (кон. XIX – нач. XX в.). М.: Наука, 2007.
Ставропольские епархиальные ведомости. 1902. N 9. 764 с.
Щербина Ф.А. История Кубанского казачьего войска. Екатеринодар, 1913. 225 с.
Юхотников Ф. Нечто о горцах, учащихся в Ставропольской гимназии. Тифлис, 1871. 132 с.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Арапов Д.Ю. Система государственной регламентации ислама в Российской империи (последняя треть XVIII – начало XX веков). М., 2004. 432 с. [Arapov D.Yu. The system of state regulation of Islam in the Russian Empire (the last third of the XVIII - the beginning of the twentieth centuries). M., 2004. 432 p.]
Блейх Н.О. Правовые установления российской империи в формировании статуса ислама и мусульманского духовенства в Северокавказском регионе (конец XVIII – XIX вв.) //Право и политика. 2017. № 7. С. 85-99. [Bleich N.O. Legal establishment of the Russian empire in the formation of the status of Islam and the Muslim clergy in the North Caucasus region (end of the XVIII–XIX centuries) // Law and Politics. 2017. No. 7. P. 85-99]
Блейх Н.О. Модель традиционного исламского образования народов Северного Кавказа (X-XVIII вв.) / /Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2017. Т. 3. № 3. С. 170-182 [Bleich N.O. Model of traditional Islamic education of the peoples of the North Caucasus (X-XVIII centuries) // Bulletin of the Tyumen State University. Humanitates. 2017. Vol. 3. No. 3. P. 170-182]
Блейх Н.О. Проблемы конфессионального образования мусульман Северного Кавказа (XIX в.) //Педагогика и просвещение. 2017. № 2. С. 67-74 [Bleich N.O. Problems of confessional education of Muslims of the North Caucasus (XIX century) // Pedagogy and education. 2017. No. 2. P. 67-74]
Блейх Н.О. Проблемы мусульманского образования сквозь призму истории // Психология. Социология. Педагогика. 2015. № 2(45). С. 03-07 [Bleich N.O. Problems of Muslim education through the prism of history // Psychology. Sociology. Pedagogy. 2015. № 2 (45). Pp. 03-07]
Блейх Н.О., Дзанагова Л.В. Специфика просветительских тенденций у народов Северного Кавказа во второй половине XVIII начале XX века // Диалог со временем. 2018. № 62. С. 96-108 [Bleich N.O., Dzanagova L.V. Specificity of educational tendencies among the peoples of the North Caucasus in the second half of the eighteenth and early twentieth centuries // Dialog so vremenem. 2018. No. 62. P. 96-108]
Блейх Н.О. Исламский фактор в конфессиональной политике Российской империи XIX века //Политика и общество. 2017. № 5 (149). С. 19-26 [Bleich N.O. The Islamic factor in the confessional policy of the Russian Empire of the XIX century // Politics and society. 2017. No. 5 (149). Pp. 19-26]
Гордин Я. Кавказ: земля и кровь. СПб.: Логос, 2000. 456 с. [Gordin J. Caucasus: land and blood. SPb .: Logos, 2000. 456 p.]
Кошев М.В. Из истории образования горских народов Северного Кавказа в XIX – начале XX века. Нальчик, 1991. 321 с. [Koshev M.V. From the history of the formation of the mountain peoples of the North Caucasus in the XIX – early XX c. Nalchik, 1991. 321 p.]
Селимханов А.К. Из истории просвещения в Дагестане // Ученые записки Дагестанского педагогического института. Т.I. Махачкала, 1957. С.142-165 [Selimkhanov A.K. From

the history of education in Dagestan // Uchenye zapiski Dagestan Pedagogical Institute. T.I. Makhachkala, 1957. P.142-165]

Чеучев Н.Ш., Хамирзова М.Н. Из истории просвещения и образования у адыгов. Майкоп, 2001. 321 с. [Cheuchev N.Sh., Khamirzova M.N. From the history of education and education among the Circassians. Maykop, 2001. 321 p.]

Блейх Надежда Оскаровна, *доктор исторических наук, профессор, кафедра социальной работы, Северо-Осетинский государственный университет имени Коста Левановича Хетагурова, nadezhda-blejjkh@mail.ru, тел.: 8(918)835-98-55*

The role of the Russian state in the development of the educational system among the Muslim peoples of the North Caucasus (XIX century)

The article raises questions about the evolution of the Islamic education system in the North Caucasus throughout the nineteenth century. The aim of the work is to identify the forms of Muslim education in the North Caucasus, their transformation. When solving research problems, such general scientific methods as methods of analysis and synthesis, concretization, generalization were applied. The sources for the preparation of the article were archival calculations, statistical reports and descriptions, materials of the pre-revolutionary periodicals, regulatory and legal regulations, as well as modern scientific literature. The chronological framework of the study is due to the fact that it was in the 19th century that the innovation policy of the Russian Empire in the field of education in relation to the Muslim peoples of the peripheral regions was most vividly and vividly revealed. It is proved that throughout the XIX century there was a transformation of institutions that provide religious education. It was determined by the policy of the Russian administration in relation to Islam and Muslims in the North Caucasus. To this end, in 1847, the Caucasus Educational District was created, whose activity was to popularize education among the mountain peoples. Its functions consisted in the prolongation of Russian legislative standards relating to the opening of various types of educational institutions: schools, county schools, gymnasiums and gymnasiums. This system of education remained unchanged until 1917.

Key words: *Russian Empire, North Caucasus region, Islamic worldview, spiritual culture, school policy, education.*

Bleich Nadezhda Oskarovna, *Doctor of Historical Sciences, Professor of the Social Work Department of the North Ossetian State University named after Kosta Levanovich Khetagurov, nadezhda-blejjkh@mail.ru*

А. А. Непомнящий

БОСПОРСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ «НЕОБХОДИМОСТЬ СОЗДАНИЯ ТАКОГО ЦЕНТРА ЯВЛЯЕТСЯ СЕЙЧАС НАСУЩНОЙ ПОТРЕБНОСТЬЮ»

В статье восстановлена история открытия и деятельности в 1920 г. Боспорского университета в Керчи. Показана роль в его организации профессора М. В. Довнар-Запольского и известного археолога К.Э. Гриневича, в те годы – директора Керченского музея древностей. Правительства А.И. Деникина и П.Н. Врангеля не поддержали новый вуз, и он финансировался местным самоуправлением. Представлена структура университета, частично восстановлен состав его профессоров.
Ключевые слова: *Боспорский университет, М.В. Довнар-Запольский, К.Э. Гриневич*

Вопрос о необходимости открытия высшего учебного заведения в Крыму в 1910-е гг. стал особенно актуальным. На полуострове в это время плодотворно работали известные научно-исследовательские институции – Никитский ботанический сад под Ялтой, Карадагская биологическая станция, Институт физических методов лечения в Севастополе, отделение Пулковской обсерватории в Симеизе, филиал Пастеровского института в Феодосии, Помологическая станция в Симферополе, более 10 музеев в разных городах Крыма. В эти научные центры приезжали ученые из столиц, академики, профессора, проводившие здесь исследования. Общественное движение по открытию в губернии высшего учебного заведения активизировалось летом 1916 г., когда была опубликована «Записка» министра народного просвещения П.Н. Уварова об открытии университетов в Ростове-на-Дону и Перми на базе эвакуированных в связи с начавшейся войной вузов Варшавы и Юрьева[1]. Одновременно Ялта, Симферополь, Севастополь и Керчь стали ходатайствовать перед правительством о создании университетов в этих городах[2].

12 января 1917 г. Керчь-Еникальская городская дума подняла вопрос о создании университета. К тому времени на страницах губернской периодики давно шла дискуссия о характере вуза, который отвечал бы потребностям развития края. Высказывались противоположные мнения[3], но сходились в одном – будущий университет или политехнический институт должен сочетать классические специальности с практическими, нужными для экономики Крыма. Назывались как наиболее перспективные – сельскохозяйственное, медицинское и историко-археологическое направления подготовки будущих специалистов[4]. На заседании городской думы были обозначены преимущества Керчь-Еникальского градоначальства по отношению к другим крымским городам: «ко-

[1] Показательно, что, когда Юрьевский университет был переведен не в Пермь, а в Воронеж, общественность Перми все же добилась открытия университета.
[2] История Крымского федерального университета… 2018: 6–13.
[3] Непомнящий 2005: 76–77.
[4] Линниченко 1916.

лоссальные залежи руды Керченского полуострова, нефтяные слои, плодороднейшие почвы, рыбные богатства, целебные грязи, расположенные на берегах Азовского и Черного морей соляные озера, нахождение в ближайших окрестностях Керчи соды, буры, серы, йода, обильное выделение метана из некоторых буровых скважин»[5].Дума приняла постановление по поводу открытия вуза: «1) в первую очередь в г. Керчи полного физико-математического факультета с естественным и математическим отделениями и подотделами: а) сельскохозяйственным, б) технологии и технической химии, в) механическим с кафедрами по теории и практики кораблестроения, а также открытии физиотерапевтического института для врачей; во вторую же очередь признать необходимым открытие медицинского факультета»[6]. Местное самоуправление не настаивало на университетском статусе будущего учебного заведения. Как отмечали думцы, достаточно учреждения политехнического института. Город обязывался взять вуз на полное финансирование и содержание, выделить помещения. Предполагалось выделить 500 тыс. руб. для постройки новых зданий, учебно-вспомогательных лабораторий и закупки оборудования. Город безвозмездно передавал землю будущему вузу для зданий и закладки ботанического сада. Для устройства биологической станции отводилось две десятины земли на берегу Азовского моря, на «10 десятинах земли с песчаным пляжем на берегу Черного моря в дачной местности Старый Карантин» предполагали создать клинику физических методов лечения[7], выделили в безвозмездное пользование «орошаемый артезианской водой участок земли в 200 десятин для сельскохозяйственного отделения с его вспомогательными учреждениями»[8].

О времени открытия вуза в Керчи имеется разноречивая информация. Причиной тому – свидетельство В.И. Вернадского, который находился в 1920 – начале 1921 г. в Крыму и стал в октябре 1920 г. ректором Таврического университета. Вернувшись в Москву, академик опубликовал на страницах журнала «Наука и её работники» развернутый очерк «О научной работе в Крыму в 1917–1921 гг.», где указал, что в Керчи «по инициативе энергичного историка, проф. русской истории киевского Университета Св. Владимира – Довнар-Запольского в 1919 г. возник при поддержке кооперативов и города второй Университет – Боспорский Университет с тремя факультетами. Судьба его не ясна»[9]. Действительно, в 1919 г. начали работать курсы, и на основе набора на них затем возник университет. Курсы, организованные директором местного музея древностей К.Э. Гриневичем, широко рекламировались в печати как «университетские», что и ввело в заблуждение В.И. Вернадского. Он так обозначил положение дел керченского вуза: «Университет не поддержи-

[5] Гос. архив Республики Крым (далее: ГАРК). Ф. 455. Оп. 1. Д. 9107. Л. 2 об.–3.
[6] ГАРК. Ф. 455. Оп. 1. Д. 9590. Л. 3.
[7] Лавров, Бобков 2005: 107.
[8] ГАРК. Ф. 455. Оп. 1. Д. 9107. Л. 3
[9] Вернадский 1921: 9–10.

вался правительством Врангеля, существовал на частные средства – но сильно пострадал при смене власти. Как пр[офессор] Довнар-Запольский, так и некоторые другие профессора, должны были оставить Крым. Очень своеобразную и важную черту этого Университета составляло его стремление обратить внимание на изучение археологии и истории искусства в Крыму. *Необходимость создания такого центра является сейчас насущной потребностью* (курсив мой – *А.Н.*) и намечалась уже при первоначальных планах создания высших учебных заведений в Крыму, когда она была выдвинута акад. М.И. Ростовцевым»[10].

В начале 1917 года, когда идея создания вуза активно обсуждалась, в керченском обществе раздавались справедливые замечания о том, что в провинциальном городке при отсутствии высококвалифицированных кадров профессуры, универсальной научной библиотеки сложно будет организовать учебный процесс. Керченский музей древностей обладал специализированным собранием книг, которое комплектовалось в течение нескольких десятилетий благодаря Археологической комиссии и подвижничеству его директоров. Других специализированных библиотечных собраний в городе не было. Остро стоял вопрос и о наборе слушателей. Перспективы малочисленного вуза в городе при отсутствии «культурной жизни» представлялись весьма проблематичными.

События двух революций 1917 г. остановили дискуссию. Вопрос вновь стал на повестку дня в 1918 г., когда было открыто филиальное отделение Университета Св. Владимира в Ялте и Симферополе, преобразованное вскоре в Таврический университет. В Керчи, как и в других крымских городах, оказалось немало искавших спасения от большевиков деятелей науки и культуры, в т.ч. профессуры.

Первостепенную роль в подготовке открытия Боспорского университета в Керчи сыграл Константин Эдуардович Гриневич (1891–1970). Сотрудник Археологической комиссии, он начал заниматься раскопками в Крыму в досоветский период. Из-за Гражданской войны Гриневич не смог попасть в Петроград и остался в Харькове. Благодаря протекции крымских коллег, в т.ч. заведующего Херсонесским музеем А.С. Моисеева, он получил должность директора Керченского музея древностей и развернул работу по систематизации находок и научной библиотеки музея, охране раскопов и борьбе с кладоискателями[11]. Гриневич первоначально пытался открыть в Керчи Археологический институт наподобие существовавших в Санкт-Петербурге, Москве и открытого перед самой революцией в Киеве. Как первую ступень для этого он организовал при музее платные курсы: историко-археологический лекторий был торжественно открыт 19 января 1920 г.[12], но существовал он и в 1919 г.[13]

[10] Там же: 10.
[11] Непомнящий 2017.
[12] Гриневич 1920. № 1.
[13] Об этом свидетельствует письмо К.Э. Гриневича в Государственную археологическую комиссию (написано 21 января 1921 г., автор не знал о переименовании этого

По приглашению Гриневича именно в Керчь, а не в Симферополь, прибыл профессор Митрофан Викторович Довнар-Запольский (1867–1934), с которым они ранее общались в Харькове. Еще в досоветское время начались контакты исследователя с Таврической ученой архивной комиссией[14]. Для публикации в «Известиях» комиссии историк выслал свои наработки по изучению Литовской метрики. В 1916–1917 гг., когда в профессорской корпорации Университета Св. Владимира возникла идея основать Таврическое филиальное отделение в Ялте, М.В. Довнар-Запольский неоднократно приезжал в Симферополь и Ялту для решения организационных вопросов. С 24 октября 1917 года Довнар-Запольский работал в коллегии ялтинских профессоров, рассматривавших вопрос об открытии там филиального отделения киевского университета[15], он входил в 1917 г. в правление Таврического филиального отделения Университета Св. Владимира[16]. Участие Довнар-Запольского в судьбе Таврического университета было прервано политической чехардой в Киеве. Пытаясь найти приемлемую в политическом плане свободную территорию для научных занятий, он уехал в Минск, но в связи с установлением там большевистской власти скоро вернулся. Участвовал в открытии Донского археологического института в Ростове-на-Дону, организованного по примеру Киева, куда его звали работать. Установление советской власти в Киеве связанно с личной драмой профессора. Оба его сына, публично отказавшись от отца-«реакционера», увлекаются большевистской агитацией. Они оба погибли в возрасте 20 и 21 лет в 1919 г. Осенью 1919 года ученый оставил Киев и перебрался в Харьков, где познакомился с Гриневичем. Это и послужило дальнейшей причиной появления профессора именно в Керчи и появлению у Гриневича идеи организации Археологического института в бывшей боспорской столице.

О том, что в Керчь Довнар-Запольский прибыл по приглашению Гриневича, свидетельствуют дневниковые записи третьей жены Митрофана Викторовича – Н.М. Федорович, с которой он как раз и познакомился в этот период. Дневник частично опубликован в 2012 г. (при публикации не была атрибутирована большая часть упоминаемых персоналий). Митрофан Викторович приехал в Керчь в конце декабря 1919 г., и К.Э. Гриневич предложил поселиться у него в квартире директора Керченского музея древностей. По пути в Крым Довнар-Запольского обо-

учреждения). – Институт истории материальной культуры РАН, Научный архив, рукописный отдел (далее – ИИМК НА РО). Ф. 2 (1921 г.). Д. 70. Л. 2.

[14] В личном архивном фонде историка сохранилась его переписка с секретарем, а позднее председателем ТУАК А.И. Маркевичем (1855–1942) за 1896–1899 гг. – Центральный государственный исторический архив Украины в г. Киеве (ЦГИАУК). Ф. 262. Оп. 1. Д. 168. Л. 7–24.

[15] ГАРК. Ф. 522. Оп. 1. Д. 2312. Л. 211.

[16] Крымоведческий аспект творчества ученого, как и его роль в организации сначала Таврического, а затем и Боспорского университета, руководство им керченским вузом не отражены в разработках биографов ученого. – Alma Mater… 2001: 178; Денисенко 2005; Луценко 1999.

крали, забрали чемодан и пальто. Он предстал перед Гриневичем в меховой поддевке без рукавов и просил нанять его сторожем или помощником сторожа в музей[17]. Для тысяч беженцев, оказавшихся в переполненных крымских городах в это революционное время, это был самый сложный период. Неоднократная смена властей на полуострове, девальвация денежной единицы и переход к натуральному обмену, нехватка топлива, продуктов, отсутствие возможности получить работу приводили многих к состоянию отчаяния[18].

Имевший уже имя в крымоведении М.В. Довнар-Запольский сразу развил бурную деятельность по открытию университета в Керчи. 30 января 1920 г. он выступил на заседании Керченской городской думы, где поставил вопрос о необходимости учреждения «высшего учебного заведения особого типа» под названием «Боспорский университет». Об этом сообщала севастопольская газета «Юг», назвав в статье новый вуз Босфорским[19]. Керчь-Еникальская городская Дума на заседаниях 2 и 9 февраля единогласно постановила открыть в городе высшее учебное заведение на правах общественного, присвоив ему название «Боспорский университет» «в память славного исторического прошлого Керчи»[20]. Решение строилось, в частности, на том, что у бывшего директора Киевского коммерческого и Киевского археологического институтов, профессора М.В. Довнар-Запольского и директора Керченского музея древностей, приват-доцента К. Э. Гриневича имелись разрешения Министерства народного просвещения на открытие в Керчи Высших коммерческих и археологических курсов[21]. Эти курсы изначально рассматривались как база для будущего университетского набора. Н.М. Федорович (Довнар-Запольская) записала 11 февраля 1920 г. в дневнике:

> По вторникам и субботам у нас в музее оживление. Очень много молодежи, и местной и приезжей, записались на “Курсы по археологии”, открытые К[онстантином] Эд[уардовиче]м. при Музее. По этим дням и читаются лекции К[онстантином] Эд[уардовичем] по археологии, М[итрофаном] В[икторовичем] – по истории Керчи, папа – секретарь. Приезжает жена начальника порта с тремя дочерьми… Познакомились мы и с очень славным и неглупым ветврачом – С[еменом] Серг[еевичем] Каг[анови]ч[ем] и с парой художников, оба очень молодые[22].

Дневник Надежды Маркиановны Федорович дает также представление о досуге керченской интеллигенции:

---

[17] Лебедева 2012: 100.

[18] Зарубин, Зарубин 2008: 548–560; Еремеева 2017: 71–73, 84–85.

[19] Босфорский университет. 1920.

[20] Гос. архив РФ (далее – ГАРФ). Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 12 об.

[21] Из отчета К.Э. Гриневича, отправленного в Российскую академию истории материальной культуры в Петроград, известно, что М.В. Довнар-Запольский читал на курсах лекции по «истории торговых отношений в Восточной Европе в течение древней истории и средневековья», а также основы архивоведения. ИИМК НА РО. Ф. 2 (1921 г.). Д. 70. Л. 16–17.

[22] Лебедева 2012: 101

12 февр[аля] 1920. Очень веселые у нас обеды. Устраиваем их вскладчину, называется эта складчина «Пантикапейская коммуна» – К[онстантин] Эд[уардович], М[итрофан] В[икторович] и я с Папой. Готовит Маша. К[онстантин] Э[дуардович] декламирует стихи, он их знает наизусть уйму, М[итрофан] В[икторович] и Папа всегда что-нибудь рассказывают интересное или анекдотическое. В общем, очень оживленно. Приехал в Керчь Пав[ел] Ив[анович] Голландский, профессор-искусствовед, удивительно милый, простой и очень эрудированный. Часто к нам приходит…
20 февраля 1920. Вчера были на "Скарабее", вечер прошел очень удачно, много декламировали, я играла и аккомпанировала. Был сервирован чай. Возвращались втроем, все были в хорошем настроении. У М[итрофана] В[икторовича] проект открыть здесь филиал симферопольского университета – историко-филологический и юридический факультеты, послал он приглашения или вернее предложения двум профессорам-юристам из Харькова и одному финансисту из Москвы[23].

Запись свидетельствует о том, что в связи с отказом администрации А.И. Деникина признавать второй крымский университет местные научные силы рассматривали возможность влиться в состав Таврического университета на правах отделения. На имя Главнокомандующего Вооруженными силами Юга России начиная с января 1920 года неоднократно отправлялись ходатайства с просьбой утвердить решение керчь-еникальского городского самоуправления об организации университета. Однако Деникин либо оставлял их без ответа, либо отвечал отказом. Он сделал ставку на поддержку Таврического университета в Симферополе и не видел возможности финансирования сразу двух вузов. Ситуацию проясняет запись от 27 февраля 1920 г.:

Вчера было торжественное заседание в городской думе. М[итрофан] В[икторович] выступал очень хорошо, доказывал, что здесь, в Керчи, необходимо давать высшее образование молодежи, открыть на средства местного купечества Боспорский университет как отделение симферопольского унив[ерсите]та, пока же факультеты, которых нет в Симферополе: экономический и историко-археологический. В общем, дело удается. После него выступали еще многие другие, нашли и здание, правда, не одно. В одном нашелся зал для лекций, в другом – для библиотеки-читальни и для канцелярии. Папа – секретарь, временный, конечно. Я буду работать в библиотеке. 15-го III Университет должен быть открыт…
4 марта 1920. Приехали профессора из Симферополя, Н.И. П[алеен]ко с женой и дочерью Лелей, говорят, что ей 16 лет, но я думаю, что ей больше. Б.П. П-в – холостяк, очевидно, это menage en trois, уже давно налаженное. А финансист с женой Нат[альей] Дм[итриевной] будет жить в другом доме, недалеко от нас. Первым же двум К[онстантин] Э[дуардович] предоставил две комнаты налево от столовой. Итак, у нас в Музее уже заселено все, направо от столовой – комната М[итрофана] В[икторовича], потом кабинет К[онстантина] Э[дуардовича], налево от нее – мы с Папой. Везде, конечно, во всех комнатах огромные полки до потолка с книгами, все их приобрел К[онстантин] Э[дуардович] для музея у жены бывшего директора [Шкорпила В.В. – *А.Н.*], который умер[24]…».

[23] Лебедева 2012: 101-102.
[24] Там же: 102.

После передачи Деникиным полномочий барону Врангелю керченская общественность повторила свои обращения в надежде, что новый руководитель благосклонно отнесется к идее университета в Керчи, который уже работал. 28 марта в Министерство народного просвещения было отправлено ходатайство, подписанное керчь-еникальским городским головой, председателем профессорской корпорации Боспорского университета М.В. Довнар-Запольским, секретарем Попечительского совета университета Денисовым и председателем Торгово-промышленного союза А. Бородулиным. В нем отмечалось, что Боспорский университет ни в коем случае не дублирует в учебном процессе Таврический университет в Симферополе:

> интересует учреждение факультетов, отсутствующих в Таврическом Университете, а именно: коммерческо-экономического, историко-археологичес-кого (с отличиями от историко-филологического) и сельско-хозяйствен-ного. Эти факультеты долженствуют дать научное освещение естественным богатствам Керченского полуострова и близлежащего Кавказского побережья. Основываемый Университет долженствует быть оплотом русской культуры за ее преобладание на Ближнем Востоке. Смеем думать, что сейчас это является ближайшей государственной и национальной задачей. Наконец, с точки зрения педагогической и общественной, нам представляются разлив просвещения в малые города и дифференциация высшей школы, которая устранит скопления учащихся в центрах и приблизит эту школу к населению, в высшей степени желательными и естественными при создавшихся условиях[25].

При этом Городская Дума постановила подтвердить по отношению к вновь открываемому учебному заведению обязательства города принятые 12 января 1917 г., а именно:

> а) в случае основания в г. Керчи Университета, город выдает ему вспомоществование в размере, имеющем быть установленным по представлению сметы; б) для постройки здания и закладки ботанического сада город предоставляет Университету необходимую площадь земли; в) для устройства биологической морской станции город отводит безвозмездно участок земли на берегу моря; г) город дает в безвозмездное пользование Университету участок земли в двести десятин для сельско-хозяйственного отделения с его вспомогательными учреждениями; д) город предоставляет право Университету безвозмездно пользоваться из мест добычи строительным камнем, глиной, песком и гравием[26].

Понимая возможности приобретения пособий и привлечения «преподающего персонала», Городская дума постановила начать в этом же весеннем семестре преподавание с коммерческо-экономического факультета, «весьма полезного в деле изучения технических богатств, хозяйственных возможностей края и торгового оборота, основанного на рациональных научных началах». Торгово-промышленный союз и местное Купеческое Общество постановили оказать материальную поддержку высшей школе, приняв на себя половину расходов[27].

[25] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 12–12 об.
[26] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 13.
[27] Там же.

Местная пресса объявила об открытии нового вуза. Днем основания было заявлено 8 марта. На коммерческо-экономический факультет принимались лица обоего пола, окончившие средние учебные заведения (в т.ч. 7 классов женских гимназий и епархиальные училища). Лица, не получившие среднее образование, принимались в качестве вольнослушателей. К прошению о зачислении в состав студентов необходимо было приложить документы об образовании и метрическую выписку о рождении. Коммерческо-экономический факультет начал занятия с 9 марта 1920 г. Ректорат разместился в помещении Городской библиотеки им. Л.Н. Толстого около Большой Митридатской лестницы[28].

> Керчане просили министра «1) санкционировать открытие в Керчи высшего учебного заведения под наименованием “Боспорский Университет”; 2) предоставить преподающему и служащему в нем персоналу права Государственной службы, согласно с Уставом российских университетов; 3) предоставить этому Университету право присуждения оканчивающим в нем курс дипломов со всеми правами и преимуществами, предоставляемыми окончившим курс в российских университетах и коммерческих институтах; 4) предоставить новооткрытому учебному заведению руководствоваться Уставом российских университетов и дополнительно, в делах хозяйственного управления “Положением о Попечительном Совете”, выработанным Керчь-Еникальскою городскою думою на началах аналогичных с Попечительным Советом, функционирующим при Таврическом университете»[29].

Аналогичное прошение было отправлено на имя Главнокомандующего Вооруженными силами Юга России П.Н. Врангеля[30]. К документам прилагалось Положение о Попечительском совете Боспорского университета[31] и «Извлечение из исторической записки об учреждении Университета в Керчи»[32]. 18 мая Правление Боспорского университета получило ответ от начальника отдела народного просвещения в правительстве Врангеля, подписанное 2 мая:

> Рассмотрев Ваше заявление от 28 марта сего года о санкции открытия в г. Керчи Высшего учебного заведения и предоставлении ему всех прав, присущих российским университетам, Отдел народного просвещения доводит до Вашего сведения, что в настоящее время совершенно не представляется возможным возбуждение подобного ходатайства перед Правителем и Главнокомандующим в виду тяжелого финансового положения, а также и вследствие того, что на территории Крыма имеется совершенно оборудованное высшее учебное заведение. Тем не менее, Отдел народного просвещения приветствует это новое культурное учреждение в виде Частного Университета. Сообщая о вышеизложенном, прошу Вас, если предвидится учреждение Частного Университета, возбудить соответствующее ходатайство[33]».

Руководство Боспорского университета заново подготовило ходатайство на разрешение учреждения именно частного вуза. Интересно,

[28] От Боспорского университета.1920. № 40. 7 мар.
[29] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 13 об.–14.
[30] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 18–19.
[31] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 38–38 об.
[32] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 30–31.
[33] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 26.

что в этом документе, написанном в мае, речь идет о трех факультетах университета: «Боспорский Университет состоит из 3-х факультетов коммерческо-экономического, историко-археологического и сельскохозяйственного[34]». Были обозначены основы функционирования вуза:

> университет долженствует применять в своих действиях следующие правила, имеющиеся в Уставе Российских Университетов и др. высших учебных заведений: а) при замещении должностей преподавателей, а также должностных лиц Университета применяется выборное начало, на основаниях имеющихся в Университетском Уставе; б) научный ценз преподавательского персонала должен находиться в соответствии со статьями Университетского Устава, а для Коммерческо-экономического отделения с теми дополнениями, какие допускаются Уставом Коммерческих Институтов; в) предметами преподавания на факультетах могут быть: на коммерческо-экономическом – те предметы, перечень коих находится в Уставе Омского Коммерческого Института. Что касается факультетов сельско-хозяйственного и историко-археологического, то список кафедр должен быть представлен дополнительно, г) в студенты Университета могут быть принимаемы молодые люди обоего пола на основании: а) на историко-археологический факультета – Университетского Устава; б) на коммерческо-экономический и на сельско-хозяйственный факультеты – на основаниях, выложенных в Уставе Омского коммерческого института и Воронежского сельско-хозяйственного института; д) студенты подвергаются курсовым испытаниям в факультете, а окончательные экзамены производятся в особых комиссиях применительно к параграфу 29 закона 1-го июня 1914 года: е) общее управление хозяйственной частью возлагается на Попечительный Совет[35].

Официальное подтверждение о разрешении на открытие Боспорского университета последовало из Отдела народного просвещения 3/16 июля 1920 г. (№ 9784): «начальник Гражданского управления разрешил открыть в г. Керчи городское общественное высшее учебное заведение под именем “Боспорский Университет”[36]». Интересную информацию о проектах штатного расписания вуза и окладах сотрудников предоставляет «Журнал Правительства при Главнокомандующем Вооруженными силами Юга России», где предложен такой штат для Боспорского университета с многочисленными рукописными правками[37]. Утвержден документ так и не был и остался проектом.

Информацию о работе университета в Керчи летом 1920 года подтверждает и неизвестная статья К.Э. Гриневича «Насущные задачи просвещения». Эпиграфом к ней стала строчка из А.С. Пушкина «На поприще ума нельзя нам отступать». Автор отмечал:

> Новые условия военно-революционного времени, эпохи лихорадочного строительства новой жизни, требуют все новых и новых рассадников народного просвещения, не только низшего и среднего, но и высшего и внешкольного! Необходимо приноровиться к этим новым требованиям, властно диктуемым условиями момента.

[34] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 38.
[35] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 38–38 об.
[36] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 42.
[37] ГАРФ. Ф. Р-4959. Оп. 1. Д. 5. Л. 2–3 об.

> В связи с политической бурей расстроился транспорт, стало невозможным посылать своих детей учиться в большие университетские города, как это было раньше. Поэтому, согласно пословице, если "Магомет не идет к горе, то гора должна идти к Магомету", – сильнее стала чувствоваться необходимость иметь университет в более мелких провинциальных городах, ибо жизнь не ждет, образование детям давать надо, а кроме того государственные интересы страны властно требуют создания все новых и новых культурных работников. Эти же причины стали побудительными при создании Боспорского университета в Керчи. В самом деле: выпуск за выпуском все средние учебные заведения Керчи дают большое число будущих культурных работников, но только немногие могут поехать в Симферополь для продолжения образования. Большинство же по соображениям финансовым и домашнего характера должны оставаться дома, в Керчи и пропускать год за годом за пустой домашней работой, не говорящей ни уму, ни сердцу[38].

Автор сообщал, что с 1 марта 1920 г. идут занятия на коммерческо-экономическом факультете Боспорского университета, «как отвечающему данному моменту». А Отдел народного просвещения правительства Врангеля окончательно разрешил открытию «Общественного городского Боспорского университета» в составе тех факультетов. Занятия на остальных специальностях планировалось начать с сентября.

Мы не имеем точных данных о составе и численности студентов керченского вуза. Она то возрастала, то падала, причем значительное влияние оказывала политическая ситуация в городе. Накануне установления советской власти в университете числилось около 100 студентов. Известно, что общественно-благотворительная организация «Добрармия – населению» при главном управлении торгово-промышленных предприятий города, учредила 50 стипендий в размере годичной платы за обучение каждая – для вдов и детей воинов, убитых на войне; воинов, уволенных от службы в армии вследствие ранения или контузии; жен и детей воинов, находящихся в армии не менее шести месяцев[39]. Были и иные благотворительные перечисления на обучение, что позволяло значительной части студентов не иметь проблем с оплатой образования.

Второй учебный год работы университета был торжественно открыт в воскресенье 6 сентября 1920 г. в помещении гимназии О.А. Машкиной. Ректор М.В. Довнар-Запольский выступил с докладом о задачах, вуза в новом учебном году. Он подтвердил, что университет находится на содержании Керченского городского самоуправления, местных торгово-промышленного союза и купеческого общества. Из трех факультетов (коммерческо-экономический, историко-археологический и сельскохозяйственный) в полную силу работал только первый, «как отвечающий насущным нуждам населения Юга России вообще и г. Керчи в частности», а студенты университета уравнены в правах со студентами других русских университетов. Занятия археологических курсов планировалось переформатировать в историко-археологический факультет, но для этого нашлось пока мало желающих. Местом проведения занятий

[38] Гриневич 1920. № 46.

[39] От Боспорского университета. 1920. 3 апр.

стала Городская Толстовская библиотека. Помещение также предоставляла гимназия Машкиной. Городская дума отвела 20 десятин на территории Старого Карантина у береговой полосы для устройства опытного поля и организации биологической станции. В осеннем семестре второго учебного года были заявлены курсы русской истории до конца XVIII века, древней всеобщей истории, русского государственного права, гражданского права, социологии, энциклопедии права, теории политической экономии, истории экономического развития Западной Европы, статистики, финансовых вычислений, а также спецкурс о праве личности в гражданском праве. Преподавались турецкий, новогреческий и английский языки[40]. О том, что в университете работал также историко-археологический факультет, свидетельствует заметка керченской газеты «Русское дело», где говорится, что, несмотря на то, что пока занятия идут только на «археологическом факультете, вскоре будет открыт нумизматический факультет»[41] Кроме действительных студентов и вольнослушателей на лекции допускались лица, которые записывались на какой-либо из объявленных курсов. Они оплачивали 2000 рублей за прослушиваемый курс в семестр, но к экзаменам не допускались. Двери университета были открыты и для просто «любопытствующих, желавших познакомиться с характером университетского преподавания»[42].

На основе анализа архивных документов и публикаций местной прессы удалось установить лишь часть профессорско-преподавательского состава Боспорского университета. Кроме ректора М.В. Довнар-Запольского и приват-доцента К.Э. Гриневича, это там сотрудничали: известные профессора права Николай Иванович Палиенко (1869–1937) – преподавал уголовное право и осенью 1920-го переехал в Симферополь, Таврический университет; Борис Васильевич Попов (1875–?) – гражданское право; Сергей Константинович Гогель (1860–1933) – уголовное право и судопроизводство, перебрался осенью 1920-го в Севастопольский юридический институт и стал его директором, эмигрировал; Василий Иванович Касперов – экономист, архитектор Николай Иванович Товстолес (1872–1956), Павел Иванович Голландский (1865–1939) – архитектор, специалист по памятникам искусства и старины, а также совершенно неизвестные преподаватели, о которых есть только упоминания – Э.А. Дубосарский, Г.А. Люст, Ю.Ю. Марти (сотрудник музея), П.М. Федотов (историк). Однако уже в октябре начался отток профессуры из Боспорского университета. Б.В. Попов и Н.И. Палиенко перебрались в Таврический университет в Симферополе. Юристов более прельщал Юридический институт Севастополе, в котором было гораздо больше слушателей и само положение города представлялось стабильнее в это неспокойное время. Отъезд из Керчи в конце октября одного из

[40] К. Открытие Боспорского университета. 1920. № 78. 10(23) сент.
[41] Н.А.Ж. Обозрение г. Керчи… 1920. № 55. 12(25) авг.; Открытие Боспорского университета. 1920. № 54. 11 сент.
[42] [Хроника]... 1920. 2 сент.; 3 сент.

главных организаторов вуза К.Э. Гриневича[43] привел к фактическому прекращению учебного процесса.

Керченские профессора проводили и платные публичные лекции. Так, профессор Н.И. Палиенко 8 сентября 1920 г. в помещении театра «Гранд-Вио» в лекции «Государственный строй России в период революции и гражданской войны» дал характеристику правительствам образований, возникших на территории бывшей империи. Всех их он определил как диктатуру: Временного правительства – диктатура коллегиальная, республиканская, опирающаяся на демократические принципы; Гетманата на Украине – диктатура с фикцией конституционализма в виде совета министров; правительства Сибири и Вооруженных сил Юга России – военная диктатура. Керчане, мало посещали подобные лекции. Из 60 человек, собравшихся в зале, большинство составили военные[44].

После установления в Керчи советской власти в ноябре 1920 г. Боспорский университет как рассадник буржуазных идей не мог существовать. В специальном рапорте заведующий отделом народного образования Керченского военно-революционного комитета отмечал, что после прихода Красной Армии количество студентов выросло в четыре раза. Студентами стали бывшие белогвардейцы и праздная публика. Занятий в университете не проводится, а собирающаяся публика просто обсуждает политическую ситуацию в городе[45]. Боспорский университет, как и Таврический в Симферополе был закрыт. Но если симферопольскому вузу благодаря непосредственному вмешательству М.В. Фрунзе удалось затем воскреснуть под именем Крымского университета имени М.В. Фрунзе, то керченские студенты были распущены. М.В. Довнар-Запольский и другие сотрудники арестованы. Иногородних профессоров выпроводили из Крыма. 22 декабря 1920 г., согласно записи Н.М. Федорович, Довнар-Запольского под конвоем пешком отправили в Джанкой, откуда поездом должны были вывезти в Харьков[46]. В январе 1921 года на базе Боспорского университета был открыт Рабочий факультет.

Хотя Боспорский университет просуществовал только около года, и не успел сделать ни одного выпуска специалистов, он был культурным центром, объединившим многочисленную научную интеллигенцию, оказавшуюся волею судеб в Крыму. Это яркий образец практики организации выживания российских ученых в сложных условиях гражданской войны и политической нестабильности. Участие в работе университета неизвестная страница биографии целого ряда крупных российских гуманитариев, позволяющая более полно представить научную жизнь в Крыму в то сложное время.

Государственный архив Республики Крым (ГАРК). Фонд 455, Фонд 522.
Государственный Архив Российской Федерации (ГАРФ). Фонд Р-4959. Опись 1.

[43] [Хроника]... 1920. № 116. 27 окт. (9 нояб.)
[44] В. Лекция проф. Н. И. Палиенко... 1920. № 79. 11(20) сент.
[45] Лавров, Бобков 2005: 116–117.
[46] Лебедева 2012: 103–104.

БИБЛИОГРАФИЯ/REFERENCES

Босфорский университет // Юг. 1920. № 158. 7 февраля. [Bosforskij universitet // Yug. 1920. № 158. 7 fevralya].

В. Лекция проф. Н. И. Палиенко // Русское дело. 1920. № 79. 11(20) сентября. [V. Lekciya prof. N. I. Palienko // Russkoe delo. 1920. № 79. 11(20) sentyabrya].

Вернадский В. О научной работе в Крыму в 1917–1921 гг. // Наука и ее работники. 1921. № 4. С. 3-12. [Vernadskij V. O nauchnoj rabote v Krymu v 1917–1921 gg. // Nauka i ee rabotniki. 1921. № 4. S. 3–12].

Гриневич К. Керченские археологические курсы // Голос жизни. 1920. № 1. 1 января. [Grinevich K. Kerchenskie arheologicheskie kursy // Golos zhizni. 1920. № 1. 1 yanvarya].

Гриневич К. Насущные задачи просвещения // Русское дело. 1920. №46. 31 июля. [Grinevich K. Nasushchnye zadachi prosveshcheniya // Russkoe delo. 1920. №46. 31 iyulya].

Денисенко Г. Довнар-Запольський Митрофан Вікторович // Видатні діячі науки і культури Києва в історико-краєзнавчому русі України: біографічний довідник / Ін-т історії України НАН України: у 2-х ч. Київ, 2005. Ч. 1. С. 181–186. [Denisenko G. Dovnar-Zapol's'kij Mitrofan Viktorovich // Vidatni diyachi nauki i kul'turi Kієva v istoriko-kraєznavchomu rusi Ukraïni: biografichnij dovidnik / In-t istoriï Ukraïni NAN Ukraïni: u 2-h ch. Kiïv, 2005. CH. 1. S. 181–186].

Еремеева А. Н. «Находясь по условиям времени в провинции…»: Практики выживания российских ученых в годы Гражданской войны / Южный филиал Российского НИИ культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева. Краснодар, 2017. 208 с. [Eremeeva A. N. «Nahodyas' po usloviyam vremeni v provincii…»: Praktiki vyzhivaniya rossijskih uchenyh v gody Grazhdanskoj vojny / YUzhnyj filial Rossijskogo NII kul'turnogo i prirodnogo naslediya im. D. S. Lihacheva. Krasnodar, 2017. 208 s.].

Зарубин А.Г., Зарубин В.Г. Без победителей: Из истории Гражданской войны в Крыму. 2-е изд.: испр. и доп. Симферополь: АнтиквА, 2008. 727 с. [Zarubin A.G., Zarubin V.G. Bez pobeditelej: Iz istorii Grazhdanskoj vojny v Krymu. 2-e izd.: ispr. i dop. Simferopol': AntikvA, 2008. 727 s.].

Институт истории материальной культуры РАН, Научный архив, рукописный отдел (ИИМК НА РО). Фонд 2 (1921 г.). Дело 70. [Institut istorii material'noj kul'tury RAN, Nauchnyj arhiv, rukopisnyj otdel (IIMK NA RO). Fond 2 (1921 g.). Delo 70].

История Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского в документах и фотографиях / Авт.-сост. А.А. Непомнящий, А.С. Кравчук. Белгород: Константа, 2018. 352 с. [Istoriya Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo v dokumentah i fotografiyah / Avt.-sost. A.A. Nepomnyashchij, A.S. Kravchuk. Belgorod: Konstanta, 2018. 352 s.].

К. Открытие Боспорского университета // Русское дело. 1920. № 78. 10(23) сентября. [K. Otkrytie Bosporskogo universiteta // Russkoe delo. 1920. № 78. 10(23) sentyabrya].

Лавров В. В., Бобков В. В. Боспорский университет (1917–1920 гг.): к истории становления высшего образования в Крыму // Ученые записки Таврического национального ун-та им. В. И. Вернадского. История. 2005. Т. 18(57). № 1. С. 106-118. [Lavrov V. V., Bobkov V. V. Bosporskij universitet (1917–1920 gg.): k istorii stanovleniya vysshego obrazovaniya v Krymu // Uchenye zapiski Tavricheskogo nacional'nogo un-ta im. V. I. Vernadskogo. Istoriya. 2005. T. 18(57). № 1. S. 106–118].

Лебедева В. М. Крымский период жизни М. В. Довнар-Запольского по материалам дневника жены // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Исторические науки. 2012. Т. 25(64). № 1. С. 97–105. [Lebedeva V. M. Krymskij period zhizni M. V. Dovnar-Zapol'skogo po materialam dnevnika zheny // Uchenye zapiski Tavricheskogo nacional'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Istoricheskie nauki. 2012. T. 25(64). № 1. S. 97–105].

Линниченко И. А. Какой тип высшей научной школы желателен в Тавриде? // Крымский вестник. 1916. 24 августа [Linnichenko I. A. Kakoj tip vysshej nauchnoj shkoly zhelatelen v Tavride? // Krymskij vestnik. 1916. 24 avgusta].

Луценко Є. Археографічна діяльність професора М. В. Довнар-Запольського // Спеціальні галузі історичної науки: зб. на пошану Марка Якимовича Варшавчика / Український наук.-досл. ін-т архівної справи та документознавства. Київ, 1999. С. 194–197. [Lucenko E. Arheografichna diyal'nist' profesora M. V. Dovnar-Zapol's'kogo //

Special'ni galuzi istorichnoï nauki: zb. na poshanu Marka YAkimovicha Varshavchika / Ukraïns'kij nauk.-dosl. in-t arhivnoï spravi ta dokumentoznavstva. Kiïv, 1999. S. 194–197].

Н.А.Ж. Обозрение г. Керчи: для приезжих // Русское дело. 1920. № 55. 12(25) августа. [N. A. Zh. Obozrenie g. Kerchi: dlya priezzhih // Russkoe delo. 1920. № 55. 12(25) avgusta].

Непомнящий А. А. Арсений Маркевич: страницы истории крымского краеведения. Симферополь: Бизнес-Информ, 2005. 432 с., ил. [Nepomnyashchij A. A. Arsenij Markevich: stranicy istorii krymskogo kraevedeniya. Simferopol': Biznes-Inform, 2005. 432 s., il. (Seriya: «Biobibliografiya krymovedeniya». Vyp. 3)].

Непомнящий А. А. «Я собираюсь приват-доцентствовать в Таврическом университете»: К.Э. Гриневич в Крыму (1919–1921) // Ученые записки Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского. Исторические науки. 2017. Т. 3(69). № 2. С. 111–122. [Nepomnyashchij A. A. «Ya sobirayus' privat-docentstvovat' v Tavricheskom universitete»: K. E. Grinevich v Krymu (1919–1921) // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Istoricheskie nauki. 2017. T. 3(69). № 2. S. 111–122].

От Боспорского университета // Вечернее время. 1920. № 40. 7 марта. [Ot Bosporskogo universiteta // Vechernee vremya. 1920. № 40. 7 marta].

От Боспорского университета // Таврический голос. 1920. 3 апреля. [Ot Bosporskogo universiteta // Tavricheskij golos. 1920. 3 aprelya].

Открытие Боспорского университета // Время. 1920. № 54. 11 сентября. [Otkrytie Bosporskogo universiteta // Vremya. 1920. № 54. 11 sentyabrya].

[Хроника] // Русское дело. 1920. 2 сентября; 3 сентября. [[Hronika] // Russkoe delo. 1920. 2 sentyabrya; 3 sentyabrya].

[Хроника] // Русское дело. 1920. № 116. 27 октября (9 ноября). [[Hronika] // Russkoe delo. 1920. № 116. 27 oktyabrya (9 noyabrya)].

Центральный государственный исторический архив Украины в г. Киеве (ЦГИАУК). Фонд 262. Опись 1. [Central'nyj gosudarstvennyj istoricheskij arhiv Ukrainy v g. Kieve (CGIAUK). Fond 262. Opis' 1].

Alma Mater: Університет Св. Володимира напередодні та в добу Української революції, 1917–1920: Матеріали, документи, спогади: У 3-х кн. Київ: Прайм, 2001. Кн. 1. 704 с. [Alma Mater: Universitet Sv. Volodimira naperedodni ta v dobu Ukraïns'koï revolyuciï, 1917–1920: Materiali, dokumenti, spogadi: U 3-h kn. Kiïv: Prajm, 2001. Kn. 1. 704 s.].

***Непомнящий Андрей Анатольевич**, доктор исторических наук, профессор, заведующий, кафедра исторического регионоведения и краеведения, Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского; ведущий научный сотрудник, Крымский научный центр, Институт истории им. Ш. Марджани, АН Республики Татарстан, dr.aan@mail.ru*

Bosporan University: «Need of creation of such center is a compelling need now»

On the basis of documents of the Public Records Office of the Russian Federation and the Public Records Office of the Republic of Crimea, publications of the Kerch and Simferopol newspapers of revolutionary years, the history of opening and activity in 1920 of the Bosporan University in Kerch is restored. The role in the organization of higher education institution of professor M. Dovnar-Zapol'skiy and the famous archeologist K.E. Grinevich working those years as the director of the Kerch museum of antiquities is especially noted. Denikin and Vrangel's governments did not support new higher education institution and it was financed by local self-government. Also the structure of the university is presented in article and the list of professors of educational institution is partially restored.

Keywords: Bosporan University, M. Dovnar-Zapol'skiy, K. E. Grinevich, Kerch

***Andrey Nepomnyashchy,** Dr. Sc. (History), Professor, Head of the Department of Historical Regions and Local History, Taurida Academy of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University; Leading Researcher, the Crimean Research Center of Sh. Marjani Institute of History, Tatarstan Academy of Sciences, dr.aan@mail.ru*

К. И. Шнейдер

ЛИБЕРАЛЬНО-КОНСЕРВАТИВНЫЕ ДИСКУРСЫ В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ ФРАНЦИИ XIX ВЕКА

В статье анализируется содержание монографии С.Р. Матвеева, посвященной истории формирования французского либерального консерватизма, одним из основателей которого является Ф. Гизо. Предпринята попытка провести аналогии между аксиологией французского либерального консерватизма (либерализма) и базовыми идеями российской раннелиберальной концепции середины XIX века.

Ключевые слова: *Ф. Гизо, либерализм, либеральный консерватизм, свобода, Франция, цивилизация, средний класс, интеллектуальная история*

Во второй половине XX в. развитие гуманитарных наук детерминировалось «методологической революцией», радикально изменившей академические представления и подходы к изучению социума. Эта волна «накрыла» и интеллектуальную историю, предоставив ей шанс существенно расширить собственное исследовательское пространство не только за счет традиционной истории философии, но и социологии, политологии, культурной истории, «персональной истории», «новой» политической истории и т.д. Новые веяния были закреплены трендом на актуализацию междисциплинарного диалога, предельный методологический плюрализм и толерантное отношение к конкурирующим научным конструкциям. В итоге современная интеллектуальная история претендует не только на выявление достижений человеческого разума, но и на изучение культурной среды, коммуникационных и институциональных особенностей самого поля производства интеллектуальной продукции. Именно этот жанр выбрал С.Р. Матвеев в своей монографии, обращенной к изучению идейного наследия одного из классиков французского либерализма Ф. Гизо[1]. Знакомство с исследованием Сергея Рафисовича порождает у читателя (в частности, у меня) стремление начать серьезный диалог с автором по фундаментальным проблемам истории либерализма, отвлекаясь от тех частных упреков, которыми зачастую грешат рецензенты в своих текстах. Поэтому попробуем хвалить и критиковать его, что называется, «по делу и всерьез».

Уже структура работы наглядно демонстрирует приверженность С.Р. Матвеева современным методологическим новациям, где историко-культурному фону, внутренним и внешним коммуникационным связям отводится значительная, а порой и определяющая роль. Автор опирается на действительно солидный источниковый фундамент и широкую историографическую традицию по заявленной теме, представленную сразу на нескольких иностранных языках, что позволяет осуществить ценный

[1] Матвеев 2019.

и содержательный «компаративистский маневр» в первом разделе книги. Здесь же интересно и убедительно автор монографии реактуализирует разнообразную (политическую, интеллектуальную, исследовательскую) значимость фигуры своего главного героя, доказывая недостаточный интерес к нему как современников, так и потомков. К числу определенных новаций следует отнести идею целостного восприятия личности Ф. Гизо, без выстраивания искусственных границ в интеллектуальной биографии одного из отцов-основателей французского либерализма. Автор приходит к такому выводу на основе детального анализа имеющейся биографической и историографической традиции по теме, что, в конечном счете, помогает переформатировать традиционные подходы к нормативной периодизации биографического материала.

Еще одно очевидное достоинство исследования – глубокое погружение в исторический контекст эпохи. Гизо помещен в бурлящий водоворот событий Французской революции, Реставрации и Июльской монархии, сквозь призму которых автор методом «включенного наблюдения» внимательно следит за жизненными событиями и карьерными перипетиями великого историка и политического деятеля Франции первой половины XIX века. И при этом рисует детализированную картину политической истории периода Реставрации и Июльской монархии, нюансирует поведение ключевых акторов в процессе образования ими разнообразных временных альянсов и союзов, повлекшим за собой, в том числе, изменение их идейного статуса.

С.Р. Матвеев совершает краткий философский экскурс в историю формирования либеральных и консервативных аксиологий, определяет базовый и вариативный уровень восприятия соответствующих нормативных идеологических установок вообще и в посленаполеоновской Франции, в частности. Это помогает конструировать интеллектуальный ландшафт, в котором через анализ конкретных воззрений того или иного персонажа удается создать контур «сетевого» взаимодействия между лидерами, «значимыми другими» и периферийными агентами в поле производства идей. В очередной раз (уже не впервые в историографии) хотелось бы согласиться с мнением автора о близости либерального и консервативного идеологического арсенала, постоянном пересечении и наложении друг на друга этих пространств «духовного производства». Данное положение иллюстрируется примерами не только из интеллектуальной истории Франции первой половины XIX в., но и сюжетами из российской политической мысли в тот же период. В частности, для либерального феномена западничества характерно активное заимствование консервативной аксиологии, что впоследствии было творчески воспринято ранними русскими либералами. Поэтому общие рассуждения о «классическом» либерализме неизбежно сталкиваются с особенностями бытования соответствующей политической и интеллектуальной среды на микроуровне. Любой национальный либеральный вариант всегда будет отличаться от сконструированного канонического образа и это –

отнюдь не повод лишать кого-либо «либерального иммунитета», а импульс к скрупулезному изучению явления под микроскопом, в его исторических формах существования.

Заслуживают внимания теоретические конструкции, рекрутированные автором для получения оригинальных интерпретационных результатов. «Сетевая» концепция Р. Коллинза и теория «понятий» Р. Козеллека не просто декларированы, но и реально используются С.Р. Матвеевым при вербализации большого массива фактологического материала. Ему удается выявить идейные привязанности и содержательные коммуникационные связи между ключевыми фигурами, включенными в процесс культурного производства и обмена, а также определить понятийные границы в либеральном дискурсе. Привлекая широкий круг источников и литературы, автор успешно выстраивает «сетевые» практики в интеллектуальном пространстве постнаполеоновской Франции, где, по его мнению, доминирующее положение занимал политический, а не культурно-интеллектуальный контекст (Талейран vs Шатобриан).

Раздел, посвященный истории формирования политической теории Ф. Гизо, содержит биографические сведения, которые существенно облегчают изучение проблемы его социализации. Его семейная трагедия на фоне мировых событий, вынужденная мобильность, круг читаемой литературы, особенности образовательной траектории, карьерная история традиционно являются объектом пристального академического интереса для выяснения влияния на мировоззрение и политическую карьеру ведущего теоретика «орлеанизма», одного из лидеров «доктринеров».

В третьей главе автор анализирует базовые историософские категории «свобода», «цивилизация», «провидение», «средний класс», «суверенитет», «деспотизм и анархия», пытаясь выявить их специфические для Гизо коннотации и смысловые образы. Важно отметить рецепцию идей Гизо в европейском интеллектуальном пространстве, в частности, на примере ранних русских либералов середины XIX в. Наиболее отчетливо это проявилось в рассуждениях Б.Н. Чичерина, автора концепции «охранительного либерализма», декларировавшего потребность соединения свободы человека и просвещенной власти, способной гарантировать социальную стабильность и общественный порядок[2]. Кроме того, европоцентризм исторической теории Гизо, его апелляция к высшим, непреложным законам истории, этатизм, апологетика естественного неравенства между людьми, резко отрицательное отношение к радикализму в любом его проявлении также имели горячий отклик в российской раннелиберальной среде. Подобные аналогии возникают при знакомстве с отдельными разделами третьей части монографии, в которых рассмотрены различные аспекты мировоззрения Гизо, начиная с основных понятий и заканчивая целостной картиной его мироощущения.

Одной из наиболее сложных и противоречивых в либеральном мировосприятии следует признать идею естественных и равных прав чело-

[2] Чичерин 1899.

века, так как ее реализация всегда требует разрешения конфликта между декларативной и практической частью без угрозы саморазрушения всего общественного организма. Каким образом можно обеспечить законное желание каждого индивида иметь собственность в условиях ее неизбежного отчуждения от большинства населения? Как примирить естественные и демократические по содержанию политические интенции малообеспеченной части общества, ориентированной на передел власти и богатства, с защитой интересов имущего и образованного меньшинства? Либерала, социализировавшемуся на идеях эпохи Просвещения, свойственно испытывать как минимум интеллектуальный дискомфорт при размышлении о возможных социальных последствиях практического применения ценностей равенства и демократии даже в т.н. зрелых обществах со стабильной политической системой. Сложные и «неудобные» проблемы либерального мироощущения (например, разнообразные коннотации понятия «суверенитет») подробно представлены в книге.

Разговор «по делу и по существу» неизбежно порождает желание высказать некоторые критические замечания и обратить внимание на ряд, может быть, сомнительных умозаключений автора книги. В методологическом подходе, возможно, есть противоречие между ориентацией исследователя на репрезентацию (конструирование) материала, с одной стороны, и признанием некоей «объективной» картины событий, с другой. На мой взгляд историк, не имея непосредственной связи с прошлым (и не только поэтому), «обречен» на социальный «инжиниринг», сохраняя при этом верность актуальным конвенциональным правилам академической работы (поиск разнообразных исторических источников, знание историографии и т.д.).

Любой автор в процессе изучения той или иной проблемы, погружения в нюансы собранного материала, начинает постепенно «влюбляться» в своих главных героев, превращаясь, в конечном счете, в адвоката их интеллектуальной и практической деятельности. В случае с монографией С.Р. Матвеева не покидает ощущение избыточного масштабирования и актуализации темы в рамках историографической традиции исследования посленаполеоновской Франции. Размышляя о достижениях интеллектуалов данного периода, автор полагает, что они «примирили философский априоризм и присущее историческому подходу уважение к неустранимой сложности фактов, избежав конфликта несовместимости вневременных ценностей и исторических обстоятельств» (С. 37). Вряд ли в отношении Ф. Гизо, потерпевшего в финале политическое фиаско, можно с уверенностью говорить о столь впечатляющих успехах.

С.Р. Матвеев пытается типологизировать французский либеральный консерватизм (С. 7), располагая его между «левыми» (последователями Ж.-Ж. Руссо) и «правыми» (последователями Ж. де Местра и Л. Бональда), тогда как более корректным было бы говорить о типологии собственно либерализма или консерватизма. Если взгляды Гизо находятся в пространстве консервативной мысли, то тогда и классифициро-

вать их необходимо по отношению к другим течениям внутри консерватизма (аналогично и с либерализмом). В этой связи появляется проблема идентификации либерального консерватизма, имеющего практически невидимую границу с консервативным либерализмом (нередко эти интеллектуальные конструкции представляют собой жонглирование понятиями). Кроме того, на мой взгляд, продуктивным было бы использовать теорию социального поля П. Бурдье[3], позволяющую интерпретировать интеллектуальные споры и эволюцию взглядов героев в рамках борьбы за символический капитал аутентичного знания базовых концептов либерального консерватизма. Сомнительной выглядит также идея автора книги о том, что Гизо как историк предвосхитил «субьективистскую» революцию в методологии и опередил Р. Коллингвуда в актуализации личностного начала в истории (С. 215). Как это можно соотнести с представлением Гизо о доминировании законов исторического развития (т.е. Провидения) и подчинении им личности человека?

Несмотря на наличие других недостатков (повторы, слишком беглый анализ генезиса консерватизма, не всегда убедительная интерпретация результатов применения «сетевой» концепции Р. Коллинза), книга является удачным примером реактуализации, казалось бы, «хорошо известного прошлого», прекрасной рекламой интеллектуальной истории, классическим вариантом добросовестного академизма. Исследование С.Р. Матвеева, несомненно, получит заинтересованный отклик в профессиональной среде (а может быть и не только в ней).

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Бурдье П. Социальное пространство: поля и практики. М.: Институт экспериментальной социологии. СПб.: Алетейя. 2005. 576 с. [Burd'e P. Sotsial'noe prostranstvo: polya i praktiki. M.: Institut eksperimental'noi sotsiologii. SPb.: Aleteiya. 2005]

Матвеев С.Р. Свобода и порядок: либеральный консерватизм Франсуа Гизо. М.: Изд. дом ВШЭ. 2019. 232 с. [Matveev S.R. Svoboda i poryadok: liberal'nyi conservatism Fransya Gizo. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki. 2019.]

Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. М.: В тип. Грачева и комп. 1862. 265 с.; О народном представительстве. М.: Тип. тов-ва И.Д. Сытина. 1899. 810 с. [Chicherin B.N. Neskol'ko sovremennykh voprosov. M.: V tip. Gracheva i komp. 1862; O narodnom predstavitel'stve. M.: Tip. Tov-va I.D. Sutina. 1899.]

***Шнейдер Константин Ильич**, доктор исторических наук, зав. кафедрой истории и археологии, Пермский государственный национальный исследовательский университет; kshneyder@yahoo.com*

Liberal conservative discourses in the intellectual history of France of the XIX c.

The article analyzes the contents of the monograph of S.R. Matveev, dedicated to the history of the formation of French liberal conservatism (liberalism), one of the founders of which was F. Guizot. An attempt is made to show comparative analogies between the axiology of French liberal conservatism (liberalism) and the basic ideas of the Russian early liberal concept of the mid-19th century.

***Keywords:** F. Guizot, liberalism, liberal conservatism, freedom, France, civilization, middle class, intellectual history*

***Konstantin Shneider,** Dr. Sc. (History), Head of the Department of History and Archeology, Perm State University; kshneyder@yahoo.com*

[3] Бурдье 2005.

Г.Н. Канинская

ТЕКТОНИКА ФРАНЦУЗСКОГО ОБЩЕСТВА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX – ПЕРВОМ ДВАДЦАТИЛЕТИИ XXI в.

В статье рассматривается монография французского политолога, директора одного из наиболее влиятельных центров изучения французского общественного мнения IFOP Жерома Фурке. Изданная в 2019 г., это издание с броским названием «Французский архипелаг» (L'archipel français) получило широкий резонанс во Франции и было удостоено премии ассоциации «Размышления об обществе» (Lire la société) как лучшая политическая книга «побуждающая политическую мысль к переоценке дискурса». В книге на основе глубокого историко-антропологического анализа представлен срез современного французского общества, показано, как начиная с 1960-х гг. и до наших дней трансформировались базовые ценности французов, и на их основе вместо некогда единой сложилась расколотая французская нация.

Ключевые слова: *социальная нестабильность, политическая география, электорат, католицизм и светскость, пост-христианизм, картография общественного мнения*

«Каждый француз создает свою собственную систему ценностей»[1].

То, что в истории западных, или либеральных, демократий с конца XX в. наметился и далеко ещё не завершился процесс трансформации социокультурной и общественно-политической модели, не вызывает сомнений и острых разногласий в учёном сообществе. По поводу Франции один из крупнейших французских историков С. Берстайн пишет: «Во французской истории начался непредвиденный период крушения традиционных политических сил, ставших жертвами собственной несостоятельности в понимании изменений мира XXI века, вызвавших социальный, моральный и интеллектуальный раскол между двумя Франциями, не имеющими больше общих ценностей. Ясно, что мы вступили в период транзита, и никто не знает, куда он нас приведёт»[2].

Размышляя над происходящим, специалисты разного профиля – историки, политологи, социологи и др. – не столько ведут дискуссии между собой, сколько стремятся дополнить интеллектуальный дискурс, опираясь на собственные методологические приёмы, чем существенно обогащают междисциплинарный подход в изучении волнующей проблемы. Среди ведущих французских исследователей, переосмысливающих историю своей страны за последние 50 лет в таком ключе, назовём Э. Тодда, Ж-Ф. Сиринелли, Ж. Ришара[3]. Работы Э. Тодда в концептуальном плане трактуют эволюцию французской демократии и взаимодействия между гражданским обществом и государством через призму исторической антропологии и этнокультурной парадигмы. Ж-Ф. Сири-

[1] Fourquet 2019: 69.

[2] Из письма автору этой публикации от 30.01.2020 // Архив автора.

[3] Todd 2008; Le Bras, Todd 2013; Sirinelli 2005; 2017; Comprendre la V-e République 2010; Richard 2017.

нелли, один из основоположников «культуральной» истории, опираясь на социокультурный подход, первым определил период 1960–1980-х гг. в истории Пятой республики как «решающее двадцатилетие»[4]. Ж. Ришар продолжил политико-культурный метод изучения «политических семей» Франции, заложенный в 1950-е гг. его учителем и мэтром Р. Ремоном[5].

Рецензируемый труд Ж. Фурке с подзаголовком «Рождение смешанной и разобщённой нации» (Naissance d'une nation multiple et divisée) и вынесенным на обложку вопросом «Куда мы идём?» (Où allons nous?) можно считать достойным вкладом в углубление дискурсивного анализа современной французской действительности. Фурке расширил исследовательское поле своих коллег привнесением на его почву методов социальной антропологии. Главный посыл книги состоит в том, чтобы показать, почему и как произошло, что, как он пишет, «галло-романская светско-католическая социокультурная матрица» французского общества, наметившаяся с XVIII в. и просуществовавшая на протяжении 200 лет (с. 13, 15), начала размываться с 1960-х гг. В трёх частях книги Ж. Фурке блестяще показал динамику происходившей эволюции на новых примерах, остававшихся в тени у других исследователей. Так, он убеждает, что «имя – культурный маркер. Оно есть неотъемлемая составляющая социологического комплекса, уводящего нас к пониманию региональной (или национальной) чувствительности, логики семейных отношений, манерам поведения и образу жизни. Под влиянием обстоятельств трансформация имен выступает существенным элементом и точным индикатором изменений общественной жизни» (с. 17), и подчёркивает значительное влияние политической конъюнктуры на выбор имен в семье (с. 34-36). В этом контексте любопытную и не лишённую оснований корреляцию увидел Фурке между «дехристианизацией», уходом в прошлое героических страниц истории страны и убыванием популярности таких девичьих имен, как Мари и Франс (с. 29-36), между распространением поп- и масс-культуры и появлением «поколения Кевинов и Диланов» среди мальчиков и Синди среди девочек (с. 120-126), а также между притоком иммигрантов и появлением кварталов с преобладанием арабо-мусульманских имен (с.133-136; 162-163).

Особо хотелось бы поставить в заслугу Ж. Фурке то, как умело и убедительно, оперируя методом сравнительного анализа, он подтверждает собственные выводы, снабдив работу данными опросов общественного мнения и политической географии. Схемы, таблицы, карты, которыми обильно насыщена книга, и где отражена панорама буквально всех регионов страны, исчерпывающим образом, с научной точки зрения, не только подтверждают авторскую позицию, но и предоставляют читателю необходимый визуально сопоставимый фактологический материал для самостоятельных оценок.

[4] Comprendre la V-e République …p. 13. См. об этом: Канинская 2012. М., 2012.
[5] См. рецензию на книгу Ж. Ришара: Канинская 2019.

Рисуя социокультурную и политическую картину современной Франции, Ж. Фурке охарактеризовал многочисленные факторы, под влиянием которых, начиная с со второй половины XX в., раскалывалась страна, и в обществе разрушился прежний, хотя «незримо и неосознанно», но прочно укрепившийся к XIX веку республиканский «цоколь» (с. 15) единой нации, согласно которому все граждане страны, невзирая на их этнические и религиозные корни, считались французами и так же, вне зависимости от этих различий, объединялись в партии по линии левые–правые в плане политическом (с. 9-10). Скрупулёзный анализ этого феномена убедил Фурке в том, что сегодняшнюю Францию логичнее назвать «архипелагом». Сам автор поясняет свою мысль следующим образом: «Географы определяют архипелаг как группу расположенных вблизи друг от друга островов с общим геологическим происхождением. Это представление как нельзя лучше применимо к сегодняшним процессам во французском обществе. По сути, сегодня это общество представляет собой разрозненные группы, каждая со своим стилем жизни, особыми нравами и своеобразными представлениями о мире. Подобно островам архипелага, населяющие их люди живут вдали друг от друга, контактируя, правда, время от времени между собой… Конечно, у этих островов сохраняются общие культурные черты, но с присущими только им особенностями. А со временем островное положение разрушает общую матрицу, и каждый её фрагмент начинает усиленно культивировать свою специфику» (с. 309).

Важный период «дислокации католической матрицы» и «антропологического сдвига» (с. 21-72) автор датирует 1950–1970 гг. (с. 76). Раскрывая его, Фурке называет нынешнюю Францию «дехристианизированной страной», или, как он уточняет, «снова ставшей землей «нехристианской» (*achrétienne*) (с. 22). Примеры разрушения прежней религиозной практики и «перехода французского общества на путь нравственной модернизации» (с. 22) красноречивы и убедительны. Не вдаваясь в детальный анализ, что блестяще удалось Ж. Фурке, перечислим их: сокращение количества крещений, посещений месс, «банализация» (с. 26) церковных праздников, уменьшение штата священников. На основе этих фактов автор книги делает справедливый вывод: если «Церковь Франции в конце 1950 и в начале 1960 годов ещё имела “государственный масштаб” как институт», то отныне «как институт со своим социальным корпусом Церковь больше не играет сопоставимой с Государством роли» (с. 29). Католиков Фурке называет «отныне меньшинством во французском архипелаге» (с. 67).

Тщательно проанализированы и детально изложены в книге линии «антропологического сдвига», подточившего французскую социальную матрицу (с. 36-67). Ж. Фурке пишет: «Среди институтов, структурирующих социальную жизнь, факт вступления в брак долгое время считался одним из главных. Однако, параллельно с упадком католицизма про-

цесс ослабевания этой социетальный опоры шёл доселе невиданными темпами на протяжении чуть более сорока последних лет» (с. 37). К числу социальных практик, подрывающих основы института брака и идущих вразрез с установками католической церкви, автор относит рост числа разводов, гражданских браков и рождения внебрачных детей, аборты и экстракорпоральное оплодотворение, терпимость по отношению к гомосексуалистам и признание их прав на вступление в брак и усыновление детей. Среди подобных практик Фурке вполне обоснованно отмечает такое «новое отношение к телу» (с. 56), как кремация, татуаж, сексуальное поведение. В таких проявлениях он усматривает стремление «выделиться и полностью распоряжаться своим телом» (с. 60). «Парадокс в том, – пишет он, – что это служит иллюстрацией роста индивидуализма в современном обществе, и в то же время господства стереотипов, исходящих от масс-медиа» (с. 60). Весьма красноречив пример эволюции отношения французов к животным как социальное явление, названное Ж. Фурке «анимализмом» (с. 66). Под ним подразумевается «окрепшее идейное течение, нацеленное на прекращение всякого господства человека над животными, исходя из постулата об общности природы и равенстве всех её обитателей» (с. 66). Сторонники «анимализма», в частности, выступают против корриды, откармливания уток и гусей. Фурке приводит такие цифры: «В марте 2017 г. за несколько недель до первого тура президентских голосований 9% французов заявляли, что их выбор кандидата будет зависеть от позиции по вопросу защиты животных» (с. 66). А во время парламентских выборов в июне того же года партия защитников животных в некоторых округах собрала 1% голосов, «и хоть это немного, но столько же, сколько получила христианско-демократическая партия в этих же округах» (с. 67).

Размышляя о «дехристианизации» своей страны, автор приходит к выводу о том, что католики во французском «архипелаге» не только оказались в меньшинстве, но раскололись, с одной стороны, на традиционалистов и модернистов, а с другой – по линии поколенческой. «В некоторых старых бастионах католицизма, – отмечает Фурке, –он ещё сохраняет свою марку, что подтверждают преобладание влияния ВКХТ [христианский профсоюз] над ВКТ [профсоюз рабочих]), проевропейские настроения и более высокий уровень бакалавриата [аналог российскому ЕГЭ – *Г.К.*]… Однако, за исключением этих косвенных локализованных проявлений, которые можно классифицировать как в целом остаточные во французском обществе, официальное влияние католицизма воистину находится на грани исчезновения» (с. 69). И далее Фурке цитирует упомянутого выше Э. Тодда: «Для такой страны, как Франция, присутствие миноритарной, но социально значимой католической Церкви придавало резон существованию неверия, атеизма или, как более осторожно говорили, светскости. Исчезновение этого ориентира разрушило весь идеологический фундамент Франции» (с. 74).

Проявление ещё одного важного этапа «архипелагизации» Франции автор датирует 1981–1983 гг., когда, как он пишет, пали авторитет и влияние «красной церкви», т.е. ФКП (с. 75), и коммунистической парадигмы в целом[6]. По меткому замечанию Фурке, антиподы – католическая Церковь и ФКП долгое время были двумя сторонами одной монеты, или главными мировоззренческими компонентами социокультурной матрицы. Их упадок рикошетом сфокусировался на другие её составляющие. Падение влияния и престижа прессы на примерах тиражей газет «Юманите» и «Лё Монд», сокращение просмотра ведущих телевизионных каналов в условиях господства Интернета, замена берущего истоки от эпохи Просвещения картезианского рационализма неверием в прогресс и релятивизмом (с. 79-85) – всё это привело к тому, что в общественном дискурсе «всё больше под сомнение ставятся официальные научные взгляды и расцвели всякого рода конспирологические заговорщические теории и альтернативные интерпретации» (с. 82). Наиболее восприимчива к новым постулатам молодёжь, внося дополнительный элемент в «хаотичность французского архипелага» (с. 78).

Обращает на себя внимание то, как Ж. Фурке оценил «отрыв элит» от «народной Франции» (с. 93), обозначив этот этап как «ошеломительное изменение социальной морфологии» (с. 95) французского общества. Авторская аргументация заслуживает полного признания. В качестве подтверждения своего вывода о замкнутости элит Фурке приводит такие примеры, как образовательный и профессиональный отрыв, начиная со школьного возраста, стремление обособленно проживать в центре метрополии, тогда как народные кварталы составляют периферию, не смешиваться во время досуговых мероприятий. Катализаторами «идеологической и психологической атомизации элиты» он не без основания считает исчезновение таких социальных институтов, где прежде контактировали выходцы из разных социальных слоёв, как лагеря во время школьных каникул и армия по призыву, отменённая в 1996 г. президентом Ж. Шираком (с. 100-116). Наряду с этим Ж. Фурке верно заключает, что «эра глобальной экономики, привела к другому расколу во французском обществе: между той частью населения, которая обладает необходимым культурным и психологическим капиталом для того, чтобы представиться за границей, и большим количеством тех, кто продолжает жить и рассуждать в национальных рамках». На этой лестнице социальной пирамиды, пишет автор, произошла «интернационализация элит» (с. 116). Народные массы также оказались задеты «архипелагизацией». Возникновение «островов» в этой социальной категории Ж. Фурке оце-

[6] В 1981 г. в Пятой республике к власти пришло первое социалистическое правительство во главе с Ф. Миттераном, в котором участвовали министры-коммунисты. Девиз этого правительства был: «Изменить жизнь» и подразумевал «разрыв с капитализмом», однако в 1984 г. эта установка была снята, социалистическое правительство встало на путь управления страной в рамках рыночной экономики, разрыва с капитализмом не случилось, а коммунисты вышли из правительства.

нивает через призму «идеологического и культурного высвобождения» (с. 119). Под этим он подразумевает проникновение поп-культуры и американизации в народные массы, начиная с середины 1960-х. В книге любопытно проиллюстрирован этот процесс сначала на примере популярности англо-саксонских имен для новорождённых, а затем убедительно доказано, что это «поколение Кевинов и Диланов» (с. 123), проживающее в основном в четверти рабочих регионов Северо-Востока страны, «порвало с традиционными ценностными ориентирами» (с. 122) и в большом количестве голосовало в 2017 г. за Национальный фронт Марин Ле Пен, «продемонстрировав “фи” другим официальным лидерам» (с. 123-126). Автор счел весьма симптоматичным то обстоятельство, что эти северо-восточные агломерации настолько отличаются от сельскохозяйственных и периферийных городских районов, как будто их разделяет непреодолимая граница, это как два разных мира, живущих по соседству – каждый со своей системой ценностей. И ярчайший пример архипелагизации французского общества» (с. 126).

В книге проделан тщательный анализ процесса превращения Франции в мультикультурную страну, шедшего параллельно с описанными выше явлениями: «В 1983 г. иммиграция из Магриба заявила о себе. Проживая во Франции долгое время без права на жительство, эта социальная группа вдруг резко проявилась в пейзаже страны и коллективных представлениях. После длительных забастовок в этом году в автомобильной промышленности, “марша коричневых”[7], успеха фильмов, песен и других событий, Франция вдруг осознала, что эта группа иммигрантов весьма многочисленна, что она составляет особый слой (как показывает «второе поколение») и не собирается «возвращаться в страну», а намерена навсегда внедриться в нашу почву» (с. 222). Это осознание и привело к росту популярности в стране Национального фронта, впервые успешно выступившего на выборах в Европейский парламент в 1984 г., а ещё раньше заявившего о себе на национальном уровне, сыграв на «опасении французов за собственную безопасность из-за иммигрантов» (с. 235). Ж. Фурке наглядно продемонстрировал на примере таких городов, как Марсель, Перпиньян и Мюлуз, территориальную связь голосования за Национальный фронт с местами, где проживает «этнически разнообразное население» (с. 234-244).

Дополнительными штрихами к пониманию новых линий раскола во французском обществе автор справедливо считает провал проекта Конституции Европы в мае 2005 года и волнения в городских пригородах в октябре-ноябре 2005 года. Речь идёт, во-первых, о том, что проявилась «оппозиция между рабочими коммунами, в массе проголосовавшими «против», и зажиточными городами, активно выступившими «за» (с. 248). Во-вторых, сравнив волнения в «социальных гетто» Франции

[7] Во Франции представителей второго поколения, т.е. рождённых во Франции детей иммигрантов из стран Магриба, называют «коричневыми» (beurs).

с волнениями в негритянских кварталах США, Фурке делает важный вывод о сложившейся «социально-экономической» и «этнокультурной» разнице между «неблагополучными окраинами» и «остальным сообществом», а также о наличии «дефицита интеграции их населения во французское общество» (с. 253-254).

Остро критично в отношении официальных заявлений о «сплочении нации вокруг демократических и республиканских ценностей» после расстрела в январе 2015 г. редакции еженедельного журнала «Шарли эбдо» (Charlie Hebdo) написана часть книги, где автор наглядно показывает, что, напротив, в момент, когда в Париже на площади Республики состоялась миллионная манифестация в знак солидарности с журналом, отчетливо проявилась идеологическая, социологическая и этнокультурная фрагментация французского общества, так как не очень был задействован электорат фронтистский, равно как и категории населения мало дипломированные и представляющие народные массы (с. 255-261). «Таким образом, – утверждает Ж.Фурке, – с 1983–1984 гг. и до 2015 г. Францию одолевали сильные конвульсии. Исторически организованный вокруг антагонизма мощных традиционных партий политический пейзаж, всё более и более ослабевал, ибо всё менее и менее учитывалось реальное воздействие новых антагонизмов, раскалывавших общество. Под влиянием этих новых особенностей и дополнительных проявлений разломов в 2017 г. и треснуло лакированное снаружи общество, а политический пейзаж потрясён» (с. 261).

Пристального внимания заслуживает многомерный «в проекции 3D» (с. 270), как пишет Фурке, анализ эффекта победы Э. Макрона на президентских выборах мая-июня 2017 г. и результатов его правления в первой половине пятилетнего срока (с. 263-368). С методологической точки зрения интересен трёхмерный подход Фурке, изучившего электорат Макрона через «социально-демографическую призму» по половозрастному и профессиональному признаку, по вертикали и по горизонтали – через территориальное и региональное деление голосования, или, наконец, через социокультурные проявления, позволяющие понять, «почему те или иные категории населения голосуют неодинаково в масштабе всей страны» (с. 271).

Рассуждения и выводы Ж. Фурке требуют вдумчивого прочтения. Остановимся в общем виде на трёх главных посылах. Во-первых, победа Э. Макрона в 2017 г. не открывает, а, наоборот, завершает минимум тридцатилетний цикл тектонических сдвигов во французском обществе, очевидность которых стала реальной уже в 2015 г. Во-вторых, в результате этих сдвигов сложилось новое деление французов по признаку «победители – открытые глобализации» и «проигравшие – замкнутые в национальных рамках» (с. 271-273). В-третьих, намечается новое «классовое» расслоение во Франции, по старой линии «левые-правые», и уже вокруг Э. Макрона сложился «либерально-элитарный блок реформато-

ров», тогда как оппозиционному блоку в условиях «многокультурной и расколотой нации» ещё надлежит определиться (с. 361-379). Предстоящие в марте 2020 г. муниципальные выборы могут оказаться исходным пунктом в этом направлении.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Канинская Г.Н. Современные правые во Франции: кто они? // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 2019. Вып. 67. М.: ИВИ РАН. С.411-417 [Kaninskaya G.N. Sovremennye pravye vo Frantcii: kto oni? // Dialog so vremenem. Al'manah intellektual'noj istorii. 2019. Vyp. 67. M.: IVI RAN. S. 411-417].

Канинская Г.Н. Что стало с Пятой республикой? О книге «Понять Пятую республику» под ред. Ж. Гаррига, С. Гийом, Ж-Ф. Сиринелли // Французский ежегодник 2012. М., 2012. С.446-451. [Kaninskaya G.N. Chto stalo s Pyatoj respublikoj? O knige "Ponyat' Pyatuju respubliku" pod red. Zh. Garriga, S. Gijom, Zh.-F. Sirinelli // Frantcuzskij ezhegodnik 2012. M, 2012. S. 446-451].

Comprendre la V-e République (s.l.d. de J. Garrigues, S. Guillaume, J-F. Sirinelli)., Paris, PUF, 2010. 554 p.

Fourquet J.. «Chaque Français bricole son propre système de valeurs» // L'Obs, № 2867 du 17 au 23 octobre 2019, p.69.

Le Bras E, Todd E. Le Mistère français. Paris, Seuil, 2013. 448 p.

Richard G. Histoire des droites en France. De 1815 à nos jours, 2017. Paris, Perrin, 2017. 640 p.

Sirinelli J-F. Comprendre le XX-e siècle français. Paris, Fayard, 2005. 527 p.

Sirinelli J-F. Révolutions françaises: 1962-2017. Paris, Odile Jacob, 2017. 521 p.

Todd E. Après la démocratie. Paris, Gallimard, 2008. 447 p.

Канинская Галина Николаевна, *доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой всеобщей истории, Ярославский государственный университет им. П.Г. Демидова;* ***kaninsk6@mail.ru***

Tectonics of French society in the second half of the XX – first decade of the XXI centuries

The article considers the monograph of Jerome Fourquet, the French political scientist, director of IFOP, one of the most influential centers for the study of French public opinion. This monograph with the catchy title «The French archipelago» (L'archipel français), published in 2019, received a wide response in France and was award-winning of the Association «Reflections on society» (Lirelasoci été) as the best political book, «which induces political thought to re-evaluate discourse». The book presents a cross-section of modern French society on the basis of a deep and meticulous historical and anthropological analysis. Against the background of French history, from the 60s of the twentieth century to the present day, it is shown how the basic values of the French transformed and on their basis, instead of the once unified, a split French nation was formed.

Keywords: social instability and chaotic state, political geography, electorate, Catholicism and secularity, post-Christianism of the modern world, anthropological, social and ideological upheavals, cartography of public opinion

Galina Kaninskaia, *Dr.Sc. (History), Professor, Chair of the World History Department, Demidov Yaroslavl State University; kaninsk6@mail.ru*

А.С. Соколов

В ЦЕНТРЕ ВНИМАНИЯ – МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Автор рассматривает содержание недавно вышедшей в свет книги «“Свой”/“Чужой” в кросс-культурных коммуникациях Запада и России»[1]. Коллективная монография подготовлена под редакцией доктора исторических наук, профессора Т.Л. Лабутиной в развитие продолжающегося научно-исследовательского проекта «История межкультурных коммуникаций стран Запада и Востока».

Ключевые слова: *историческая память, русская кампания 1812 г., стереотипы, межкультурное взаимодействие*

Проблема взаимодействия разных культур и цивилизаций при одновременном сохранении их идентичности приобретает все большую актуальность в связи с процессом глобализации. Коллективная монография «“Свой”/“Чужой” в кросс-культурных коммуникациях Запада и России», в число авторов которой вошли специалисты Института всеобщей истории РАН, Института российской истории РАН, а также преподаватели вузов из различных регионов страны, посвящена изучению ключевых проблем, разрабатываемых в русле бурно развивающегося междисциплинарного направления современной науки ─ исторической имагологии.

В рецензируемом издании главное внимание уделено компаративному анализу феноменов культуры в странах Запада и России. При этом, с опорой на конкретно-исторический анализ культурных стереотипов, рассматривается восприятие «Своего» / «Другого» / «Чужого» в кросс-культурных коммуникациях. Авторами, среди прочего, выясняется, каким путем образ «Чужого» превращается в образ «Врага»; какие предпосылки способствуют данному процессу; как происходит подобная трансформация; насколько продолжителен или кратковременен бывает указанный процесс; по каким критериям можно составить представление об изменении образов; при каких условиях возникает такое явление, как ксенофобия. В современной отечественной науке подобное исследование предпринимается впервые.

Удачное структурирование монографии на два раздела позволяет, с одной стороны, изучить теоретические проблемы компаративистики в имагологии, проанализировать способы функционирования и процессы трансформации в контексте межкультурных отношений, с другой – познакомиться с кросс-культурными исследованиями современных ученых из Москвы, Санкт-Петербурга, Рязани, Череповца, Пензы, Орла, Владимира, Саратова, Минска на обширнейшем конкретном материале стран Запада и России.

[1] “Свой”/“Чужой” в кросс-культурных коммуникациях Запада и России / Под общ. ред. Т.Л. Лабутиной. СПб.: Алетейя, 2019. 498 с. [“Svoj”/“CHuzhoj” v kross-kul'turnyh kommunikaciyah Zapada i Rossii / Pod obshchej redakciej T.L. Labutinoj. SPb.: Aletejya, 2019]

Первый раздел открывает глава члена-корреспондента РАН, д.и.н. Л.П. Репиной. Автор рассматривает концептуальные проблемы исследований, изучающих взаимоотражения разных культур, а также практику межкультурных коммуникаций в их историческом измерении. На пороге третьего тысячелетия, указывает Л.П. Репина, глобальный характер современной цивилизации чрезвычайно актуализировал тему межкультурного диалога. Появился значительный комплекс работ, посвященных изучению роли этнических и национальных стереотипов, с преобладанием российской проблематики. Автор подчеркивает, что речь идет именно об историческом изучении образов «Другого» как части культурного наследия, включая набор латентных базовых стереотипов (с. 23). В главе д.и.н. Т.Л. Лабутиной анализируется современная отечественная литература, посвященная изучению проблем этнических стереотипов в исторической имагологии. Особое внимание автор обращает на концепции исследователей, изучающих образы «Другого», «Иного», «Чужого». Т.Л. Лабутина приходит к справедливому выводу, что перед исследователями кросс-культурных коммуникаций еще стоит немало проблем, а сама наука имагология продолжает оставаться в поиске, в первую очередь, соответствующих методических разработок (с. 61).

Проблема поиска аналогии и гомологии при использовании сравнительного метода в изучении однотипных исторических источников поднимается в главе к.и.н. М.В. Кузьминой. Автор указывает, что при корпоративных исследованиях поиски аналогий и гомологий в равной степени важны, так как выявляют такие связи между изучаемыми объектами, которые невозможно объяснить и понять (с.80). В качестве объектов для анализа автором выбраны два исторических источника: русский «Домострой» (XVI в.) и французский «Le Menagier de Paris» (конец XIV в.). Глава к.и.н. Г.С. Климовой посвящена исследованию аналитических, географических и содержательных границ «европейской идентичности» на основе анализа данных Европейского исследования ценностей, опросов Евробарометра и исследований Левада-Центра. Подчеркивается, что любые притязания на европейскую идентичность являются способом определения границ между «нами» и «ими» (с. 97). Завершает раздел глава к.и.н. А.В. Голубева, посвященная инокультурным представлениям в российской истории. Автор представил интересный исторический обзор работ по проблеме формирования инокультурных представлений в российской истории XII–XXI вв. (с. 98-126).

Второй раздел монографии открывает глава к.и.н. Л.С. Ленской. Автор задается вопросом, какие сведения о древней Греции древнерусский книжник Киевской Руси мог почерпнуть из переводных источников? Л.С. Ленская приходит к выводу, что никаких представлений о реальном ходе греческой истории у древнерусского читателя не существовало (с. 146). Глава к.и.н А.А. Лушникова посвящена особенностям восприятия древнерусскими книжниками фундаментальной оппозиции

«Свой» / «Чужой» в разрезе понятия «чужая вера» и ее представителей. В главе к.и.н. М.В. Кузьминой рассматривается влияние авторитета государственной власти во Франции XIV–XV вв. на политическую позицию подданных короля в период Столетней войны. Автор приходит к выводу о том, что определение «Своих» и «Чужих» могло изменяться в зависимости от политической и военной обстановки.

Ряд глав монографии посвящены истории кросс-культурных коммуникаций стран Запада (Англии, США, Франции) и России в XVIII в. В главе д.и.н. Т.Л. Лабутиной (с. 176-200) на примере истории российско-британских отношений первой трети XVIII столетия выясняется, каким путем образ «Чужого» превращается в образ «Врага». В главе к.и.н. М.В. Ковалева анализируются тексты сочинений британцев Ф. Дэшвуда и Дж. Кука, посетивших Россию в годы правления императрицы Анны Иоанновны. Автор выделяет общие и особенные черты в этнических образах России, сформированных иностранцами. В главе д.и.н. А.А. Орлова анализируются путевые записки трех русских путешественников (А.Б. Куракина, В.Н. Зиновьева, В.Ф. Малиновского), побывавших в Англии в конце XVIII века. Автор главы считает, что записки русских путешественников будили желание лично посетить загадочную заморскую державу и найти подлинную «английскость» (с. 250). Процессы взаимодействия регулярных масонских лож и властных структур на протяжении XVIII – начала XIX века стали предметом исследования в главе д.и.н. С.Е. Киясова (с. 251-275). Проблема изучения рецепции политической философии Просвещения в США и России в конце XVIII – начале XIX в. поднимается в главе д.и.н. М.А. Филимоновой (с. 276-299). Д.и.н. О.Ю. Солодянкина обращается к проблеме «Своих» и «Чужих» в пространстве домашнего образования и воспитания дворянства в России второй половины XVIII – первой половины XIX в. Автор отмечает амбивалентность положения домашних учителей ─ уроженцев Польши, Великого княжества Финляндского и Остзейских губерний.

Часть глав монографии посвящена имагологическим исследованиям в контексте отношений «Свой» / «Чужой» на примере англо-американских и англо-российских отношений XIX – начале XX века. Глава д.и.н. Т.В. Алентьевой посвящена рассмотрению важнейшей дихотомии «Свой» / «Чужой» в период Англо-американской войны 1812–1815 гг. В главе к.и.н. М.В. Жолудова подробно анализируются причины возникновения и особенности развития русофобии и джингоизма в Великобритании в XIX в. Автор приходит к выводу, что правящие круги Англии активно использовали русофобию и джингоизм в качестве идеологического прикрытия для проведения своего внешнеполитического курса (с. 346). Глава к.и.н. А.Б. Ларина посвящена анализу повседневных взаимодействий российских дипломатов с британскими коллегами в Иране во второй половине XIX – начале XX века. Автор приходит к заключению о том, что британцы воспринимались в качестве «своих», т.е. представителей одной и той же европейской культуры. В главе к.и.н. О.И. Галкиной

изучается британская пресса о русской армии второй половины XIX — начала XX вв. На основе широкого круга периодических изданий автор приходит к выводу о том, что в годы Крымской, Русско-турецкой и Русско-японской войн, Великобритания решала прагматичную задачу формирования негативного общественного мнения в отношении России (с.388). Д.и.н. Т.Н. Гелла анализирует социокультурное восприятие Великобритании конца XIX – начала XX столетия в России. Автор отмечает, что образ Великобритании и англичан в восприятии русских современников являлся отражением сложившегося во многом стереотипов этого островного государства и его жителей в российском обществе (с. 430). К.и.н. Е.О. Науменкова обращается к проблеме освещения российской прессой конца XIX – начала XX века развернувшегося женского движения в Великобритании. Автор указывает, что отечественная пресса проявляла интерес к этому вопросу (с.425). В центре внимания д.и.н. И.Р. Чикаловой – проблема всеобщего образования в России начала XX века. Анализируя тексты специалиста в области образовательных систем П.Г. Мижуева, автор показывает, как с помощью сравнений и аналогий с зарубежными странами, ученый старался привлечь внимание общественности и власти к проблемам российской школы начала XX века. Глава к.и.н. А.В. Голубева, основанная преимущественно на информационных материалах ОГПУ-НКВД, посвящена образу Германии в советском обществе в межвоенный период. Завершает второй раздел монографии глава к.и.н Е.Д. Терентьевой, посвященная оценкам французскими журналистами операций советских войск в ходе Великой Отечественной войны.

Новая книга заслуживает самой высокой оценки. Она, несомненно, будет интересна не только профессиональным историкам, но и студентам гуманитарных вузов, культурологам, всем интересующихся исторической имагологией. В качестве пожелания хотелось бы отметить перспективность более интенсивной разработки образа власти (потестарной имагологии) в общем контексте диалога культур Запада и России.

Focus on intercultural interactions

The author examines the content of the recently published book *"Own" / "Alien" in cross-cultural communications between the West and Russia"* (2019). The collective monograph was prepared under the editorship of Professor T.L. Labutina in the development of the ongoing research project "The history of intercultural communications between the countries of the West and the East".

Keywords: historical memory, Russian campaign, stereotypes, cross-cultural interaction

Соколов Александр Станиславович*, доктор исторических наук, доцент, заведующий кафедрой Истории, философии и права, Рязанский государственный радиотехнический университет им. В.Ф. Уткина*; *falcon140770@yandex.ru*

Alexandr Sokolov*, D. Sc. (History), associate professor, Head of the Department of History, Philosophy and Law, Ryazan State Radio Engineering University named after V.F. Utkin*; *falcon140770@yandex.ru*

ХРОНИКА СОБЫТИЙ

ЛИЧНОСТЬ В ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКИХ ОБЩЕСТВ ПОЛИТИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ, ЦЕННОСТИ И РЕНОВАЦИИ

КРУГЛЫЙ СТОЛ*

Автор анализирует доклады, прочитанные и обсужденные на круглом столе 28 мая 2020 г. (в режиме онлайн) по проблемам личности в истории европейских обществ.
Ключевые слова: *личность, история, политика, культура, общество, биография*



28 мая 2020 г. в режиме онлайн прошел круглый стол московских ученых в рамках работы над проектом[1] «Личность в истории европейских обществ: политические стратегии, культурные ценности и реновации». Участники круглого стола обсудили проблемы, связанные с личностью в самых разных ее проявлениях в истории европейских обществ.

Исследователи учитывали тот факт, что проблемы, связанные с изучением личности, ее места и роли в обществе и шире – в мировой истории и культуре, неисчерпаемы. Они всегда актуальны, поскольку любое общество, в котором личность действует, не только находится в состоянии закономерного, прогрессивного развития, но и претерпевает временные регрессивные отступления. Такая ситуация зачастую подводит исследователей разных сфер научного знания к изменению своего отношения как к минувшим историческим событиям, фактам и самому обществу в целом, так и роли той или иной личности, созидающей и творящей в таком

*Статья написана при поддержке РНФ. Проект № 20–18–00286 «Личность в истории европейских обществ: политические стратегии, культурные ценности и реновации». На иллюстрации изображен фрагмент плакатной графики на тему «Как стать примером для других». http://www.ansar.ru/rightway/kak-stat-primerom-dlya-drugih. Программу круглого стола см. на сайтах Института всеобщей истории РАН, Издательства «Аквилон» (Москва).

[1] Проект направлен на 1) изучение личности и определение ее места в обществе в самых разных аспектах (институциональном, государственном, политическом, культурном и т.п.); выявление роли личности как субъекта и объекта общественных изменений; 2) исследование общественной деятельности и политических стратегий личности, а также ее культурных ценностей, внутренней духовной жизни; 3) определение вклада определенной личности в европейскую политику, культуру и науку; 4) выявление востребованности различных аспектов наследия личности последующими поколениями — как ближайшими, так и отдаленными; демонстрацию того, как такое наследие видоизменялось и усваивалось спустя десятилетия, столетия и века; 5) реконструкцию жизненного пути личности в целом и отдельных, значимых для общества событий, связанных с ее деятельностью.

обществе. В свою очередь, попытки переосмысления хода истории заставляют ученых ставить новые проблемы, связанные с уже известной личностью. Они направлены на пересмотр ее роли в обществе или иную оценку ее действий и вклада в политику и культуру. В связи с этим возникают вопросы. Что определенная личность сделала (не сделала) для общества? Смогла ли она повлиять на ход истории, или нет? Были ли неизбежны стимулированные ею изменения? Что могло произойти, если бы такой личности не оказалось? На настоящем этапе развития научного знания такие проблемы можно решать с учетом уже имеющегося опыта и общепринятых представлений, а также новых источников. Такой подход представляется наиболее продуктивным в ракурсе существования исторической науки и ее непрерывного развития. Ниже приводятся выдержки из докладов[2] и обсуждений.

В докладе М.Ц. Арзаканян обсуждалась личность Жака Ширака как одного из самых известных и деятельных президентов Франции, занимающего пост главы государства с 1995 по 2007 гг. Определена инициативная роль Ж. Ширака в развитии отношений с Россией (называемых им «привилегированным партнерством») и продолжении диалога между двумя странами в период прихода к власти В.В. Путина. Рассмотрены встречи Ж. Ширака с В. Путиным в начале 2000-х в Париже и Москве; отмечено сближение интересов двух лидеров, выявлена их общая позиция по «иракскому кризису» в 2003 г., обращено внимание на достижение взаимопонимания по обсуждаемым вопросам, а также полученное впечатление друг от друга, отразившееся впоследствии в мемуарах. Анализировалось высказывание Ж. Ширака, носящее личностный характер. Так, назвав отношения с президентом России «превосходными», Ж. Ширак, в частности, заметил, что В. Путин «имел репутацию упорного сурового труженика с несокрушимым хладнокровием. Он лично подробно изучал все политические досье и почти не поддавался чужому влиянию». Такому замечанию Ж. Ширака соответствует заявление В. Путина в интервью газете «Файнэншл таймс» в июне 2019 г.: «В свое время я был очень серьезно впечатлен президентом Франции Жаком Шираком. Он настоящий интеллектуал… уравновешенный и интересный человек. Когда он был президентом, у него было свое мнение по каждому вопросу, он умел его отстаивать и всегда уважал мнение своих партнеров».

[2] Темы докладов (приведены по алфавиту): Арзаканян М.Ц. (д.и.н., проф., гл.н.с. ИВИ РАН) «Отношения лидеров “великих держав”: Ж. Ширак и В.В. Путин»; Дробышев М.И. (м.н.с. ИВИ РАН) «К вопросу прочтения “Историй”: Иоанн Скилица и Михаил Атталиат»; Петров Ф.В. (к.ф.н., ПИМУ, Нижний Новгород) «Представления о человеке у Августина»; Петрова М.С. (д.и.н., доц., гл.н.с. ИВИ РАН) «Эпиграфические источники как средство реконструкции биографий (на примере Петекстата)»; Садова Л.А. (н.с. ИВИ РАН) «Частная переписка как способ реконструкции биографий политических лидеров Швеции и Норвегии»; Филатов Г.А. (к.и.н., н.с., ИВИ РАН) «Франсиско Франко как реформатор торговых отношений в Испании».

В докладе Г.А. Филатова рассматривался период правления Франсиско Франко в Испании (1939-1975), связанный со значительными изменениями в стране, затронувшими в том числе и торговые отношения. Показана роль Франко в преобразованиях, относящихся к внешней торговле; обсуждено отношение к ним самого Франко и его окружения, которое первоначально поддерживало проводимые изменения и верило в перспективы построения самодостаточной автаркической экономики. Отмечалось, что приверженность Франко идеям автаркизма наложилась на объективные обстоятельства, связанные с началом Второй мировой войны, нарушившей уже сложившиеся международные торговые связи и приведшей к сокращению внешней торговли страны. Анализ этой ситуации показал, что, она, с одной стороны, должна была устранить давний дефицит торгового (внешнего и внутреннего) баланса Испании, но, с другой стороны, продемонстрировала, что страна не могла самостоятельно себя обеспечить необходимым ей количеством ресурсов. Рассматривались причины дальнейшего нарушения торгового баланса в стране, способствовавшие наступлению нового кризиса в конце 1950-х гг. Анализировался процесс преодоления Испанией кризиса, направленный как на проведение экономических реформ, так и отказ от политики автаркии; обсуждались итоги перевода испанской экономики на либеральный путь ее развития. В заключение отмечалась неоднозначная роль Франко в переменах экономики Испании в конце 1950-х (они не могли бы произойти без его одобрения) и анализировались его высказывания 1960-х гг., свидетельствующие о верности идеям автаркии.

В сообщении Л.А. Садовой с целью реконструкции коллективной и частной биографий политических деятелей эпохи шведско-норвежского конфликта XIX-XX вв. (и расторжения унии между двумя странами в 1905 г.) обсуждались т.н. источники личного происхождения - личная (частная) переписка политиков с коллегами, соратниками по партии, друзьями и близкими. Анализировалась особенность таких «эго-документов», выраженная в преобладании авторской линии, позволяющей воссоздать мировоззрение изучаемых личностей, способы их мышления и стереотипы восприятия значимых событий прошедших времен. Обсуждались действия политиков - Ф. Хагерупа, С. Ибсена, Й. Лёвланда, К. Микельсена, Э. Бустрёма, К. Лундеберга, принадлежавших к разным партиям и оказавших влияние на политические процессы того времени; выявлялись их позиции и реакция на конфликтную ситуацию. В заключение отмечалось, что с учетом походов норвежской исторической науки при рассмотрении событий, связанных с разрывом шведско-норвежкой унии, следует не только обращать внимание на роль общественно-политических деятелей в этом процессе, но и увязывать политические события с особенностями личности того или иного политика.

В докладе М.И. Дробышева обсуждались и сравнивались в личностном аспекте сочинения Михаила Атталиата (1030 / 35–1085 / 1110) и

Иоанна Скилицы (ок. 1040–1110). Было показано, что Атталиат в своей «Истории» сосредоточился на изложении событий с 1034 по 1079/80 гг., происходивших во время его жизни. Анализировались случаи различной трактовки Атталиатом причин того или иного события, по сравнению с другими представителями византийского историописания XI века. Обсуждался факт отсутствия в «Истории» Атталиата прямых указаний на использованные им источники. На фоне «Истории» Атталиата рассматривалось иное по построению и жанру сочинение Иоанна Скилицы «Обозрение историй» (Σύνοψσις ἱστοριῶν), представляющее собой типичную византийскую хронику и охватывающее временной отрезок с 811 по 1057 гг. Отмечалось, что Иоанн ставил перед собой цель создать некое руководство по написанию исторических сочинений. В отличие от «Истории» Атталиата в «Обозрении историй» Скилицы полностью отсутствуют какие-либо сообщения автора о себе. Но он достаточно подробно сообщает о своих относительно многочисленных источниках, подробно перечисляя их в Прологе и позиционируя в качестве образцов для своей хроники. Указывается на наличие упоминаний в текстах обоих авторов имени их старшего современника, византийского писателя и историографа Михаила Пселла (1018 – ок. 1078). Делается вывод, что оба автора, несмотря на различные подходы, могли находиться под влиянием его творчества.

В докладе Ф.В. Петрова анализировались общие представления Августина о человеке, его душе, а также на основании анализа фрагментов трактатов (De div. quaest. 64; De Gen. III, 20 [30], 22 [34]; De Trin. XII, 7 [10]) реконструировалось одно из важнейших положений его психологического учения. Было показано, чтó Августин понимал под категориями «мужское» и «женское», и как он применял эти категории к человеческой душе. В заключение обсуждалась идея Августина, состоящая в том, что, когда душа обращена вниз, к материальному, это ассоциируется с «женским» началом, а когда в ней преобладает разум, и она устремляется вверх, к Богу, — в ней проявляется «мужское» начало.

В сообщении М.С. Петровой рассматривалась биография римского аристократа Веттия Авгория Претекстата (кон. IV в.) и анализировалась его деятельность в качестве префекта претория. Для уточнения отдельных событий и сведений о его жизненном пути привлекались, помимо письменных, источники эпиграфического характера, позволяющие дополнить его биографию[3] с помощью методов просопографии[4]. Обсуждался ряд римских надписей (CIL VI, 1779; CIL VI, 1779a; VI, 1778; VI, 2145; VI, 1777), содержащих информацию о Претекстате. На основании их анализа и интерпретации были дополнены сведения о его частной жизни, досуге, философских занятиях; о дате его смерти и неоднозначном отношением к нему его современников. В заключение был предложен новый вариант биографии Претекстата.

[3] Этот же подход имеет место в исследованиях: Петрова 2017, 245-259; Афонасина. 2017, 524-535; Афонасина. 2018, 276-286; Дробышев. 2015, 43-47.

[4] См., напр.: Петрова. 2004, 3-11.

Во время дискуссии участниками круглого стола особое внимание было уделено личности и личностному фактору в политике (М.Ц. Арзаканян, Л.А. Садова, Г.А. Филатов), обществе (М.С. Петрова) и культуре (М.И. Дробышев, Ф.В. Петров). Было отмечено, что рассмотренные персонажи не только оставили яркий след в истории своей эпохи, но и обогатили ее результатами своего труда и особыми духовными ценностями.

Участники круглого стола также выразили надежду, что их доклады, переработанные и опубликованные в виде научных статей, внесут немалый вклад в копилку уже имеющегося научного знания о рассматриваемых персонажах[5] – в тех аспектах, которые были ими выбраны для более глубокого и детального изучения.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Арзаканян М.Ц. Становление Третьей республики во Франции // Диалог со временем. 56 (2016), 210-228. – Arzakanian M. The formation of the Third Republic in France // Dialogue with time 56 (2016), 210-228.

Арзаканян М.Ц., Гаврилова С.М. Франция на пороге перемен // Современная Европа. Июль-Август 4 (2016), 148-151. – Arzakanian M., Gavrilova S. France is on the verge of change (with S.M. Gavrilova) // Modern Europe. July-August 4 (2016), 148-151.

Афонасина А.С. Письма пифагорейских женщин в историческом и философском контексте // ΣΧΟΛΗ (Schole) 11.2 (2017), 524-535. - Afonasina A. The letters of the Pythagorean women in their historical and philosophical contexts // ΣΧΟΛΗ (Schole) 11.2 (2017), 524-535.

Афонасина А.С. Письма «пифагорейских» женщин Мелиссы Клеарете и Мии Филлис. Перевод и комментарий // ΣΧΟΛΗ (Schole) 12.1 (2018), 276-286. – Afonasina, A. The letters of the "Pythagorean" women Melissa to Kleareta and Myia to Phyllis. A commented translation into the Russian // ΣΧΟΛΗ (Schole) 12.1 (2018), 276-286.

Дробышев М.И. Известия о немцах (οἱ Νεμίτζοι) в византийских нарративных сочинениях X-XII веков // Вестник Волгоградского университета. Сер. 4. История. Регионоведение. Международные отношения. Вып. 3 (33). Волгоград, 2015, 43-47. – Drobyshev M. The news on the "Germans" (οἱ Νεμίτζοι) in Byzantine narrative essays of the 10-12th centuries // Bulletin of Volgograd University. Ser. 4. History. Regional studies. International relationships 3/33 (2015), 43-47.

Петрова М.С. К вопросу о рукописной традиции Макробиева «Комментария на 'Сон Сципиона'» // ΣΧΟΛΗ (Schole) 11.1 (2017), 276-286.– Petrova M. On the question of the manuscript tradition of Macrobius' Commentary on the Dream of Scipio / ΣΧΟΛΗ (Schole) 11.1 (2017), 276-286.

Петрова М.С. Просопография как специальная историческая дисциплина: Макробий Феодосий и Марциан Капелла. СПб.: Алетейя, 2004, 230 с. – Petrova M. Prosopography as a special historical discipline: Macrobius Theodosius and Martianus Capella. SPb.: Aletheia, 2004, 230 p.

Садова Л.А. Политическая жизнь Норвегии и шведо-норвежский конфликт в донесениях российских дипломатов в 1890-е гг. // Электронный научный образовательный журнал «История» 4/58 (2017). Т. 8. – Sadova L. The political life of Norway and the Swedish-Norwegian conflict in the reports of Russian diplomats in the 1890s. // Electronic scientific educational journal "History" 4/58 (2017). T. 8.

Филатов Г. А. Эволюция образа Франсиско Франко в испанских киноновостях «No-Do» // Научный диалог. Екатеринбург 12/48 (2015), 363-373. – Filatov G.A. Evolution of Francisco Franco Image in Spain "No-Do" Cinema Newsreels // Scientific Dialogue. Yekaterinburg 12/48 (2015), 363-373.

Петрова Майя Станиславовна, *доктор исторических наук, доцент, главный научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН; beionyt@mail.ru*

Maya Petrova*, Dr.Sc. (History), Chief Researcher, Associate Professor, RAS, Institute of World History (Moscow); beionyt@mail.ru*

[5] См., напр.: Садова 4/58 (2017). Т. 8; Филатов 12/48 (2015), 363-373.

CONTENTS

In Memory of Anatoly Vladimirovich Lubsky…… 5

History and Theory

Zinaida Chekantseva
History of representations in French and updating of historical writing……... 8
Dmitry Gorin
Transformation of Historical Consciousness
Paradigm Shift in the Public Retrospect……..…….…..... 23
Igor Kobylin, Feodor Nikolai
Do historians need a "turn to affect"?.....……..... 37

Intellectual History Today

Alexander Gordon
Historicism of Jules Michelet…….…… 49
Konstantin Kurylev, Nikolai Parhitko, Darya Stanis
Crucial determinants of the Russian domestic and foreign policy
in the philosophical thinking of the slavophiles: the matter of historical succession…… 64
Natalia Rostislavleva
Max Weber about Russia in 1906-1918……..……..... 79
Nadezhda Kovalenko
Discussion of N.I. Bukharin with J.A. Yakovlev as a source for his views
on the development of science and education after the revolution…….……. 92
Tatiana Skorokhodova
Alexandr Men' Social-philosophical thought: An Attempt of Reconstruction…….. 108

Crossroads of Interdisciplinarity

Daria Safronova
Oral speech in legal and documentary practice in the kingdom of León (X–XI cc.)… 124
Sergey Alekseev
Text and context of the Old Slavic literary monuments: traces of the "immanent art" 138
Ksenia Sozinova
"Library revolution" and culture of reading in England
in the second half of the 18 – beginning of the 19th century……..…. 149
Natalia Nikiforova
"Matter that can't be caught with hands".
Perception of electricity from mid-eighteenth to mid-nineteenth century……..... 165
Ivan Golovnev
Scientist Kamchadal from the country of volcanoes
Prokopy Novogleblenov and his images of Kamchatka……. 181
Mergen Ulanov, Valeriy Badmaev
Women in the history of Buddhism among the Mongolian peoples of Russia…….. 195
Dmitry Shmelev
Anti-Soviet propaganda in comics: The adventures of Tintin in the USSR.. …… 209

In the Space of Public History

Evgenii Chiglincev, Natalia Bikeeva, Maxim Griger, Natalia Shadrina
Public History: challenges of society and transformations of historical knowledge…….. 223
Denis Artamonov, Sophia Tikhonova
The garage of history: the digital turn of "independent historical research"…….. 237

History and Memory

Alexandre Nemirovsky, Anastasia Banshchikova
Coptic Tradition about Amarna Reform in «Mukhtasar al-Ajaib»
Independent People's Memory Outside of State Influence…… 255
Alena Postnikova
From Neman to Smolensk: the beginning of the Russian campaign
in the representations of the soldiers of Napoleon's Great army…….. 271
Olga Dmitrieva, Tatyana Ivanova, Elena Mineyeva
Historical anniversaries as ceremonial commemorative practice…… …….. 280
Alexei Larionov, Andrey Novichkov
Monumental practices of perpetuating the memory of the Great Patriotic war in Crimea …... 292

History of Historiography

Oleg Aurov
Byzantine World in the Mirror of the Historical Writing in Castile and Leon in the 13th c…..... 310
Natalia Almazova, Ivan Ladynin
Arkadiy Shofman, Vladimir Zhigunin and the Problems of Periodization
in the World and Ancient History……..... 321
Ekaterina Oleshkevich
Historiography of Jewish Childhood…… 335

Education: Theory, History, Practice

V.R. Pichugina, Y.A. Volkova
Marcus Tullius Cicero's ecophilosophy of education: education in the city and for the city……. 346
Vitaliy Bezrogov, Yulia Kurovskaya, Kirill Levinson
Illustrations in Early 17th Century Western European Textbooks
A Typological Analysis…….... 359
Nadezhda Bleich
The role of the Russian state in the development of the educational system
among the Muslim peoples of the North Caucasus (XIX century)…… 376
Andrey Nepomnyashchy
Bosporan University: «Need of creation of such center is a compelling need now»…….. 391

Reading books…

Konstantin Shneider
Liberal conservative discourses in the intellectual history of France of the XIX c……. 405
Galina Kaninskaia
Tectonics of French society in the second half of the XX – first decade of the XXI centuries….. 410
Alexandr Sokolov
Focus on cross-cultural interactions …….. 418

Events

Maya Petrova
Personality in the history of European societies
political strategies, values and renovations (Round Table)…….. 422

CONTENTS……..... 427

СОДЕРЖАНИЕ

Памяти Анатолия Владимировича Лубского…… 5

История и теория

З.А. Чеканцева
“История репрезентаций” по-французски и обновление историописания……..... 8
Д.Г. Горин
Трансформация исторического сознания
смена парадигм обращения к прошлому в публичной сфере……..…..... 23
И.И. Кобылин, Ф.В. Николаи
Нужен ли историкам “поворот к аффекту”?…….... 37

Интеллектуальная история сегодня

А.В. Гордон
Историзм Жюля Мишле…….…… 49
К.П. Курылев, Н.П. Пархитько, Д.В. Станис
Историческая преемственность
внешней и внутренней политики России в философском течении славянофилов…… 64
Н.В. Ростиславлева
Макс Вебер о России в 1906–1918 гг…..……..... 79
Н.В. Коваленко
Дискуссия Н.И. Бухарина с Я.А. Яковлевым как источник
по взглядам Бухарина на пути развития науки и образования после революции……. 92
Т.Г. Скороходова
Социально-философская мысль о. Александра Меня: опыт реконструкции……. 108

Перекрестки интердисциплинарности

Д.П. Сафронова
Устная речь в правовой и документальной практике Леонского королевства X–XI вв… 124
С.В. Алексеев
Текст и контекст древнейших славянских литературных памятников
следы “имманентного искусства”…….. 138
К.А. Созинова
«Библиотечная революция» и культура чтения
в Англии во второй половине XVIII – начале XIX в……. 149
Н.В. Никифорова
«Вещество, которое не поймать руками»
восприятие электричества с середины XVIII до середины XIX в……... 165
И.А. Головнев
Ученый камчадал из страны вулканов
Прокопий Новограбленов и его образы Камчатки…… 181
М.С. Уланов, В.Н. Бадмаев
Женское духовенство в истории буддизма у монгольских народов России..…..... 195
Д.В. Шмелев
Антисоветская пропаганда в комиксах: приключения Тинтина в СССР…… 209

В пространстве публичной истории

Е.А. Чиглинцев, Н.Ю. Бикеева, М.В. Григер, Н.А. Шадрина
Публичная история: вызовы общества и трансформация исторического знания……. 223
Д.С. Артамонов, С.В. Тихонова
Гараж истории: цифровой поворот “независимых исторических исследований”…… 237

История и память

А.А. Немировский, А.А. Банщикова
Одно коптское предание в «Сокращении диковин»
(общественная память вне государственного влияния)…… 255
А.А. Постникова
От Немана до Смоленска: начало русской кампании
в представлении солдат Великой армии Наполеона…….. 271
О.О. Дмитриева, Т.Н. Иванова, Е.К. Минеева
Исторические юбилеи как церемониальная коммеморативная практика…….. 280
А.Э. Ларионов, А.В. Новичков
Монументальные практики увековечения памяти
о Великой Отечественной войне в Крыму …… 292

Из истории историографии

О.В. Ауров
Византийский мир в зеркале кастильского и леонского историописания XIII века……. 310
Н.С. Алмазова, И.А. Ладынин
А.С. Шофман, В.Д. Жигунин и вопросы периодизации всемирной и древней истории….. 321
Е.В. Олешкевич
Историография еврейского детства…… 335

Образование: теория, история, практика

V.R. Pichugina, Y.A. Volkova
Marcus Tullius Cicero's ecophilosophy of education: education in the city and for the city……. 346
В.Г. Безрогов, Ю.Г. Куровская, К.А. Левинсон
Иллюстрации в западноевропейских учебниках начала XVII века
опыт типологического анализа…….. 359
Н.О. Блейх
Роль Российской империи в развитии системы просвещения
у мусульманских народов Северного Кавказа…… 376
А.А. Непомнящий
Боспорский университет
«Необходимость создания такого центра является сейчас насущной потребностью»….. 391

Читая книги…

К.И. Шнейдер
Либерально-консервативные дискурсы
в интеллектуальной истории Франции XIX века…….. 405
Г.Н. Канинская
Тектоника французского общества
во второй половине XX – первом двадцатилетии XXI века…….. 410
А.С. Соколов
В центре внимания – межкультурные коммуникации…….. 418

Хроника событий

М.С. Петрова
Личность в истории европейских обществ
политические стратегии, ценности и реновации (Круглый стол) … 422

CONTENTS…….. 427

Диалог со временем: dialogue.time@yandex.ru
Поиск DOI: http://search.rads-doi.org/index.php/ ; http://www.doi.org/

З.А. Чеканцева
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.032

Д.Г. Горин
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.033

И.И. Кобылин, Ф.В. Николаи
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.001

А.В. Гордон
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.002

К.П. Курылев, Н.П. Пархитько, Д.В. Станис
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.003

Н.В. Ростиславлева
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.004

Н.В. Коваленко
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.005

Т.Г. Скороходова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.006

Д.П. Сафронова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.007

С.В. Алексеев
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.008

К.А. Созинова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.009

Н.В. Никифорова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.010

И.А. Головнев
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.011

М.С. Уланов, В.Н. Бадмаев
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.012

Д.В. Шмелев
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.013

Е.А. Чиглинцев, Н.Ю. Бикеева, М.В. Григер, Н.А. Шадрина
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.014

Д.С. Артамонов, С.В. Тихонова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.015

А.А. Немировский, А.А. Банцикова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.016

А.А. Постникова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.017

О.О. Дмитриева, Т.Н. Иванова, Е.К. Минеева
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.018

А.Э. Ларионов, А.В. Новичков
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.019

О.В. Ауров
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.020

Н.С. Алмазова, И.А. Ладынин
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.021

Е.В. Олешкевич
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.022

V.R. Pichugina, Y.A. Volkova
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.023

В.Г. Безрогов, Ю.Г. Куровская, К.А. Левинсон
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.024

Н.О. Блейх
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.025

А.А. Непомнящий
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.026

К.И. Шнейдер
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.027

Г.Н. Канинская
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.028

А.С. Соколов
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.029

М.С. Петрова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2020.72.72.030

ДИАЛОГ СО ВРЕМЕНЕМ

72 / 2020

●

Главный редактор
Лорина Петровна РЕПИНА

Адрес редакции
119334, Москва, Ленинский проспект, д. 32-А, к. 1423
Тел. (495) 938-53-91
Web-страница: http://roii.ru/about
Электронная почта: dialogue.time@yandex.ru

Фонд содействия развитию политической науки (Москва)
www.fsrpn.org

Дизайн обложки *И. Н. Граве*

Формат 60x90 / 16. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 25. Тираж 600. Заказ №

Отпечатано в типографии Onebook.ru
ООО «Сам Полиграфист»
Москва, Волгоградский пр., дом 42, строение 5.
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 каталог «Роспечать» (подписной индекс 36030).
Журнал включен в базу данных SCOPUS (с 2016 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.